
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01882468 0





LA

SAINTE BIBLE

ÉVANGILE SELON S. MATTHIEU

LA

SAINTE BIBLE

TEXTE DE LA VULGATE, TRADUCTION FRANÇAISE EN REGARD

AVEC COMMENTAIRES

THÉOLOGIQUES, MORAUX, PHILOLOGIQUES, HISTORIQUES, ETC., RÉDIGÉS D'APRÈS LES MEILLEURS TRAVAUX ANCIENS ET CONTEMPORAINS.

ET ATLAS GÉOGRAPHIQUE ET ARCHÉOLOGIQUE

ÉVANGILE SELON S. MATTHIEU

INTRODUCTION CRITIQUE ET COMMENTAIRES

Par M. l'abbé L. Cl. FILLION

Prêtre de Saint-Sulpice, professeur d'Écriture sainte à l'Institut catholique de Paris.

TRADUCTION FRANÇAISE

Par M. l'abbé BAYLE

Docteur en Théologie et professeur d'Éloquence sacrée à la Faculté de Théologie d'Aix.

Ignoratio Scripturarum, ignoratio Christi est.
S. Hieron.



PARIS

P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

10, rue Cassette, 10

1898

IMPRIMATUR

† L. M. Card. Caverot, arch. Lugd.

11 inn. 1878.

Pour donner une idée de l'esprit dans lequel notre travail a été conçu et exécuté, nous ne croyons pas pouvoir mieux faire que d'emprunter à saint Bernard (Ép. CLXXIV, n. 9), la protestation suivante :

« *Romanæ præsertim Ecclesiæ auctoritati atque examini, totum hoc, sicut et cætera quæ ejusmodi sunt, universa reservo, ipsius, si quid aliter sapio, paratur judicio emendare.* »

ÉVANGILE SELON S. MATTHIEU

PRÉFACE

§ I. — NOTICE BIOGRAPHIQUE SUR S. MATTHIEU.

S. Matthieu, que le témoignage unanime de la tradition (1) désigne comme l'auteur du premier Evangile, était probablement originaire de la province de Galilée (2), de même que la plupart des autres apôtres. Nous ne savons que très-peu de chose sur sa personne et sur sa vie. D'après S. Marc, II, 14, il était fils d'Alphée (3); d'où l'on a parfois conclu qu'il était frère de S. Jacques-le-Mineur (4), les Evangelistes nous présentant également cet apôtre comme un fils d'Alphée. Cf. Matth. X, 3; Marc. III, 18; Luc. VI, 15. Mais cette hypothèse est à bon droit rejetée par la plupart des exégètes. En effet, une simple ressemblance de nom est loin de suffire pour créer des relations si étroites, surtout lorsqu'il s'agit d'un nom très-commun, tel qu'était alors celui d'Alphée chez les Juifs de Palestine. Au reste, ni l'Evangile, ni la tradition ne comptent S. Matthieu parmi les parents de Notre-Seigneur Jésus-Christ; et pourtant il eût été frère de Jésus dans le cas où son père n'eût pas différé d'Alphée, père de S. Jacques (5). Nulle part non plus nous ne voyons son nom rapproché de celui de S. Jacques-le-Mineur.

Matthieu est un nom d'origine hébraïque. Sa prononciation juive était Mattaï, מתי. Les Grecs, en y ajoutant une désinence masculine, l'ont transformé en Ματθαῖος (6), d'où les Latins ont fait *Matthæus*. Il signifie « don du Seigneur » et correspond par conséquent à Théodore ou Dieu-donné (7). L'auteur du premier Evangile ne se donne nulle part d'autre

---

(1) Voir le § suivant.
(2) Un ancien manuscrit parisien l'affirme comme un fait certain. Cf. Coteler., Patr. apostol. I, 272.
(3) Une ancienne légende mentionnée par Winer, Bibl. Realwœrterbuch, s. v. Matthæus, nomme son père Rucus et sa mère Chirothia.
(4) C'est l'opinion d'Euthymius Zigabenus, de Grotius, de Paulus, de Bretschneider, de Credner, de Doddrige, d'Alford, etc.
(5) Voir Matth. XIII, 55-56 et l'explication. Cf. Winer, Bibl. Realwœrterbuch, s. v. Alphæus.
(6) Telle est l'orthographe la plus habituelle. Plusieurs critiques, s'appuyant sur les manuscrits B. D. etc., écrivent Μαθθαῖος.
(7) Comparez Matth. XIX, 9 et ss. avec le commentaire.

nom, et cependant, les récits parallèles de S. Marc, II, 14 et ss. (1) et de S. Luc, v, 27 et ss., nous apprennent qu'il avait porté celui de Lévi avant de s'appeler Matthieu. Les rationalistes, il est vrai, prétendent trouver dans cette divergence des récits une contradiction manifeste; d'autres commentateurs (2) supposent que Lévi et Matthieu étaient deux personnages distincts. Mais nous n'aurons pas de peine à prouver, quand nous étudierons le fait de la conversion de S. Matthieu, d'après S. Matthieu lui-même, que ce sont là des suppositions entièrement gratuites. Comme S. Pierre, comme S. Paul, comme S. Marc, S. Matthieu aura eu successivement deux noms qui ont marqué deux périodes toute différentes de sa vie. Juif, il s'appelait Lévi; chrétien et apôtre, il devint S. Matthieu. De même que S. Paul ne mentionne nulle part dans ses Epîtres le nom israélite qu'il avait reçu à la circoncision, de même le premier Evangéliste se désigne seulement par son nom chrétien. Il le prend par anticipation, même avant de devenir l'Apôtre de Jésus. Les deux autres synoptiques, dont l'exactitude historique est d'ordinaire plus rigoureuse, distinguent au contraire entre la première et la seconde appellation.

Avant d'entendre l'appel de Jésus, Matthieu ou Lévi exerçait la fonction de publicain, c'est-à-dire de collecteur d'impôts. Cf. Matth. IX, 9 et les passages parallèles. Cet office, que les Romains regardaient comme un déshonneur (3), les Juifs comme un affreux péché qui méritait l'excommunication (4), semble lui avoir procuré une certaine aisance; témoin le somptueux festin que nous lui verrons donner au Sauveur après sa conversion. Il avait sa résidence à Capharnaüm (5), son bureau tout auprès du lac de Tibériade (6).

On connaît les touchantes circonstances qui firent du publicain décrié un des premiers disciples de Jésus. Si le divin Maître manifesta l'immensité de son amour et de sa miséricorde en appelant Lévi à sa suite, celui-ci se montra digne d'un tel choix par la promptitude et par la générosité de sa correspondance à la grâce. Il semble avoir été le septième apôtre d'après l'ordre de la vocation. Cf. Joan. I, 37-51; Matth. IV, 18-22. C'est le rang que S. Marc, III, 18, et S. Luc, VI, 15; Cf. Act. I, 13, lui assignent dans leurs listes. Quant à lui, il ne prend que le huitième et se place après S. Thomas. Cf. Matth., X, 3.

Il n'est plus question de lui dans l'Evangile à partir de sa vocation à l'Apostolat. Son nom revient pourtant une dernière fois dans les écrits du Nouveau Testament à l'occasion de la descente du S. Esprit et de l'élection de S. Mathias. Que devint-il ensuite? Dans quelles contrées alla-t-il prêcher la bonne nouvelle? Les renseignements de la tradition sur ces deux points sont peu nombreux, incertains et parfois même contradic-

---

(1) Voir le commentaire.

(2) Dans les temps anciens, Héracléon, cité par Clément d'Alexandrie, Stromat. IV, 9. Origène, c. Cels, I, 69, que l'on donne habituellement comme un adversaire de l'identité de Lévi et de S. Matthieu, la soutient au contraire; Cf. de Valroger, Introduction hist. et crit. aux livres du N. T. t. II, p. 21. Dans les temps modernes, Grotius, Annotat. in Matth. IX, 9; Sieffert, Ursprung, des erst. Evang., Kœnigsberg, 1832. p. 59; Michælis, Einleitung, t. II, p. 935; Frisch, Dissertat. De Levi cum Matth. non confundendo, Lips. 1746.

(3) Cf. l'explication de Matth. V, 46.

(4) Cf. ibid. et IX, 10-11; XI, 19; XVIII, 17; XXI, 32.

(5) Matth. IX, 1. 7. 9. Marc. II. 1-13

(6) Marc. II 13-14.

toires. D'après les témoignages de Clément d'Alexandrie (1) et d'Eusèbe (2), il serait d'abord demeuré quelque temps à Jérusalem : ce n'est que douze ou quinze ans après la Pentecôte qu'il se serait dirigé ἐφ'ἑτέρους. Les autres écrivains ecclésiastiques des premiers siècles lui font exercer son apostolat tantôt en Macédoine (3), tantôt en Arabie, en Syrie, en Perse, dans le pays des Mèdes (4), tantôt en Ethiopie (5).

Il règne une incertitude semblable relativement à sa mort. Tandis qu'Heracléon (6) le fait mourir d'une manière naturelle, d'autres assurent qu'il termina glorieusement ses jours par le martyre (7). L'Eglise s'est décidée en faveur de cette seconde opinion (8). Les Latins célèbrent la fête de S. Matthieu le 21 septembre, les Grecs le 16 décembre.

§ II. — AUTHENTICITÉ DU PREMIER ÉVANGILE.

On a eu quelquefois recours à des preuves intrinsèques pour démontrer que S. Matthieu est réellement l'auteur de l'Evangile qui porte son nom. Les suivantes surtout ont été assez fréquemment alléguées. 1° S. Luc, v, 29, raconte que Lévi, aussitôt après sa vocation à l'apostolat, donna un grand festin en l'honneur de Notre-Seigneur Jésus-Christ; le premier Evangile mentionne ce repas, IX, 9 et suiv., mais sans désigner l'amphytrion. 2° S. Luc et S. Marc, comme il a été dit plus haut (9), placent S. Matthieu au septième rang parmi les Apôtres: l'auteur du premier Evangile ne lui donne que le huitième. 3°. Cet auteur est le seul qui ajoute au nom de S. Matthieu, dans sa liste des Apôtres, l'épithète humiliante de publicain. Ces détails minutieux, qui attiraient déjà l'attention d'Eusèbe et de S. Jérôme (10), ont certainement leur force probante; mais il est bien évident qu'ils sont loin de suffire pour démontrer l'authenticité du premier Evangile. Nous ne les signalons donc qu'à titre de simple *confirmatur*. Les vrais arguments, quand il s'agit de prouver qu'un livre est authentique, ont toujours été et seront toujours les arguments d'autorité, ou les preuves extrinsèques. C'est donc spécialement sur ce genre de preuves que nous allons nous appuyer pour soutenir que l'Evangile dit de S. Matthieu est authentique sous sa forme actuelle.

Nous distinguerons, pour plus de clarté, les témoignages des écrivains orthodoxes, ceux des écrivains hétérodoxes, enfin le témoignage des Evangiles apocryphes.

I. Les témoignages des écrivains catholiques sont tantôt directs, tantôt indirects; directs quand ils affirment positivement que S. Matthieu a com-

---

(1) Stromat. VI.
(2) Hist. Eccles. III, 24 ; Cf. Iren. adv. hær. III, 1, 1.
(3) Isidor. Hispal., de vita et morte sanctorum, c. 67.
(4) Cf. Cave, Antiq. apost., p. 553 et suiv.
(5) Rufin. Hist. Eccl. X, 9 ; Socrate, Hist. Eccl. I, 19.
(6) Ap. Clem. Alex., Stromat. IV, 9.
(7) Cf. Nicéphor. Hist. Eccl. II, 41.
(8) Breviar. Rom. 21 sept. ; Cf. Martyrol. rom., ead. die. L'ouvrage apocryphe publié par Tischendorf sous ce titre : « Actes et martyre de S. Matthieu », est sans aucune valeur.
(9) Voir le § 1.
(10) Voyez Patritii, de Evangeliis libri tres, Fribourg, p. 4 et suiv.

posé la première des quatre rédactions évangéliques; indirects quand ils se bornent à citer quelques passages de cette rédaction en leur attribuant la valeur de textes évangéliques.

1° Témoignages directs. — Le plus ancien est celui de Papias, disciple de S. Jean (1), mort l'an 130 de l'ère chrétienne. Ce saint évêque, dans un ouvrage intitulé Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις, dont l'historien Eusèbe nous a conservé quelques fragments (2), assure que S. Matthieu a exposé les λογία, c'est-à-dire l'histoire de Jésus (3).

S. Irénée, l'illustre archevêque de Lyon, qui florissait vers la fin du second siècle, écrit dans son ouvrage contre les hérésies, III, 1 : Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς Ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν καὶ γραφὴν ἐξένεγκεν εὐαγγελίου.

Clément d'Alexandrie, Stromat. I, 21, affirme le même fait. Origène n'est pas moins explicite : Ὡς ἐν παραδόσει μαθὼν περὶ τῶν τεσσάρων εὐαγγελίων, ἃ καὶ μόνα ἀναντίῤῥητά ἐστιν ἐν τῇ... ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ· ὅτι πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ κατὰ τὸν ποτὲ τελώνην, ὕστερον δὲ ἀπόστολον Ἰησοῦ Χριστοῦ Ματθαῖον (ap. Euseb. Hist. Eccl. VI, 25).

Eusèbe de Césarée, S. Cyrille de Jérusalem, S. Epiphane attribuent aussi à S. Matthieu, dans les termes les plus formels, la composition du premier Evangile. Ματθαῖος μὲν, dit Eusèbe, Hist. Eccl. III. 24, παραδοὺς τό κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον. Et S. Cyrille, Catech. XIV, c. 15 : Ματθαῖος ὁ γράψας τὸ εὐαγγέλιον. Et S. Epiphane, hær. XXX, c. 3 : ὡς τὰ ἀληθῆ εἰπεῖν, ὅτι Ματθαῖος μόνος ἑβραϊστὶ... ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ ἐποιήσατο τὴν τοῦ εὐαγγελίου ἔκθεσίν τε καὶ κήρυγμα.

Mêmes affirmations dans l'Eglise latine. Tertullien appelle S. Matthieu « fidelissimus Evangelii commentator (4) ». S. Jérôme, de vir. illustr. c. III (5), écrit de son côté : « Matthæus, qui et Levi, ex publicano apostolus, primus in Judæa propter eos, qui ex circumcisione crediderant, Evangelium Christi... composuit. »

A ces assertions patristiques, qu'il serait aisé de multiplier, surtout à partir du quatrième siècle (6), nous ajouterons deux témoignages non moins directs et non moins probants. Le premier est contenu dans la pièce célèbre connue sous le nom de canon de Muratori, qui date certainement du

---

(1) S. Iren. adv. hær. V, 33, 4; Hieron. de Viris illustr. c. XVIII.

(2) Hist. Eccles. III, 39.

(3) Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λογία διετάξατο, ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος. Tel est le passage complet. On a vivement discuté sur le sens de λογία. Il est faux que ce mot désigne simplement, comme le prétendent les rationalistes, les paroles et les discours du Sauveur. « Ce qui prouve que pour Papias, les Λογία de S. Matthieu n'excluaient point la relation des faits, c'est que lui-même avait intitulé son ouvrage : Commentaire des Λογία du Seigneur, ce qui ne l'empêchait pas de s'occuper des faits, de rapporter des miracles, comme le démontrent les fragments conservés par Eusèbe. De plus, en mentionnant l'évangile de S. Marc, qui certes comprenait des récits et des discours (λεχθέντα ἢ πραχθέντα), Papias n'en désigne pas moins les uns et les autres, comme pour S. Matthieu, par ce terme unique : Ensemble des discours du Seigneur; preuve évidente que, pour lui, le mot Λογία n'exclut nullement la relation des faits. En outre, S. Irénée, Clément d'Alexandrie et Origène appellent également nos évangiles les Λογία du Seigneur. Faut-il en conclure que la partie narrative était encore absente au IIIe siècle? Il y a bien des années que Schleiermacher et Credner ont émis l'hypothèse dont M. Renan vient de se faire le tardif écho; mais il y a longtemps aussi que Lücke, Hug, Thiersch, Maier et tant d'autres critiques en ont démontré la fausseté. » Freppel, Examen crit. de la Vie de Jésus de M. Renan, 2e édit. p. 15 et 16. Cf. J. Langen. Grundriss der Einleit. in das N. Test. p. 12.

(4) De carne Christi, c. XXII, Cf. cont. Marcion. IV, 2, 5.

(5) Cf. Comment. in Matth., prolog.

(6) Voir Kirchhofer, Quellensammlung zur gesch. des neutestam. Canons, Zurich 1844, p. 86 et ss.; Tischendorf, Wann wurden unsere Evang. verfasst, 4e édit. p. 9-40.

second siècle. Elle mentionne expressément l'Evangile selon S. Matthieu parmi les écrits inspirés (1). Le second témoignage se déduit des titres placés en tête du premier Evangile, soit dans le texte grec, soit dans les plus anciennes versions, telles que la Peschito syrienne et l'Itala. Ces titres, qui attribuent uniformément le premier Evangile à S. Matthieu (2), supposent que, dès l'origine de l'Eglise, le livre regardé aujourd'hui par tous les chrétiens comme l'œuvre du publicain Lévi, existait dans les rangs des fidèles sous le même nom et avec la même autorité.

2° Témoignages indirects. — Les écrivains ecclésiastiques des premiers siècles citent de nombreux passages du premier Evangile, les donnant comme des lignes inspirées : preuve que cet Evangile, sous sa forme actuelle, remonte au début du Christianisme.

Ici encore nous nous bornerons à siguIer quelques exemples.

S. Clément pape, mort en 101, écrivait aux Corinthiens (3): Μνήσθητε τῶν λόγων Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν. Εἶπε γαρ· οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ· καλὸν ἦν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη, ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου σκανδαλίσαι· κρεῖττον ἦν αὐτῷ περιτεθῆναι μύλον καὶ καταποντισθῆναι εἰς τὴν θάλασσαν, ἢ ἕνα τῶν μικρῶν μου σκανδαλίσαι. Il y a dans ces paroles deux textes de S. Matthieu, XXVI, 24 et XVIII, 6, fondus ensemble. Comparez aussi Clem. Rom., I Cor. XIII et Matth. VI, 12.

S. Polycarpe, disciple de S. Jean, dit aux Philippiens (4) : Μνημονεύσαντες δὲ ὧν εἶπεν ὁ κύριος διδάσκων... Μὴ κρίνετε ἵνα μη κριθῆτε (Cf. Matth. VII, 1), ἐν ᾧ μέτρῳ μετρῆτε, ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν (Cf. Matth. VII, 2), καὶ, ὅτι μακάριοι οἱ πτωχοὶ καὶ οἱ διωκόμενοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, etc. (Cf. Matth. V, 3-10). Voir encore Ép. ad. Philipp. c. VII, et Matth. VI, 13; XXVI, 41.

S. Ignace d'Antioche, ad Rom. c. VI, cite textuellement S. Matthieu, XVI, 26. Comparez de même l'épître de S. Barnabé, c. IV, ad fin. et Matth. XX, 16; Athénagoras, Legat. pro Christ. c. XI, XII, XXXII et Matth. V, 44 et ss.; Théophile d'Antioche, ad Antol. III, 13-14 et Matth. V, 28. 32. 44 et ss. Mais c'est surtout dans les écrits de S. Justin martyr qu'on trouve à glaner au point de vue qui nous occupe. Ils contiennent un nombre considérable de textes particuliers au premier Evangile, qui sont cités tantôt tels que nous les lisons aujourd'hui, tantôt après avoir été combinés les uns avec les autres, quoiqu'ils restent, même alors, parfaitement reconnaissables. Il aurait été impossible à S. Justin de faire ces citations s'il n'avait eu sous les yeux un texte du premier Evangile semblable au nôtre (5).

On comprend maintenant que l'historien Eusèbe, Hist. Eccl. III, 25, ait compté l'Evangile selon S. Matthieu parmi les livres canoniques dont l'authenticité était indiscutable. On comprend encore cette protestation indignée que S. Augustin adressait au Manichéen Faustus : « Quum cœpero Matthæi Evangelium recitare... continuo dices : illam narrationem non esse Matthæi, QUAM MATTHÆI ESSE DICIT UNIVERSA ECCLESIA AB APO-

---

(1) Cf. Tischendorf, l. c. p. 9.
(2) Εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον, Evangelium secundum Matthæum, etc.
(3) 1re épître, c. XLVI.
(4) Epist. ad Philipp. c. II.
(5) A propos des citations évangéliques de S. Justin, on pourra consulter avec fruit Semisch, die apostol. Denkwuerdigkeiten des Mart. Justin, Hambourg, 1848; Hilgenfeld, Krit. Untersuch. ueber das Evang. Justin's, Halle, 1850.

STOLICIS SEDIBUS USQUE AD PRÆSENTES EPISCOPOS CERTA SUCCESSIONE PERDUCTA (1). »

II. S. Irénée (2), parlant des témoignages rendus en faveur des Evangiles par les hérétiques de son temps, s'écriait avec une sainte allégresse : « Tanta est autem circa Evangelia hæc firmitas, ut et ipsi hæretici testimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum conetur suam confirmare doctrinam. » Pour nous, comme pour le grand docteur de Lyon, il sera consolant de voir l'authenticité des Evangiles, et tout d'abord celle de S. Matthieu, prouvée par les écrivains hétérodoxes des anciens temps (3).

Le fameux Basilides, contemporain des derniers membres survivants du collége apostolique, cite S. Matthieu, VII, 6 (4). Il connait aussi l'histoire des Mages telle que la raconte le premier Evangile (5).

Valentin, cet autre gnostique célèbre, qui vivait dans la première moitié du second siècle, appuie son système hérétique sur deux passages de S. Matthieu, V, 18-19 et XIX, 20 et ss. (6). — Ptolémée, son disciple, connaît également plusieurs textes de notre Evangile : on peut s'en convaincre en comparant son « épître à Flore », conservée dans les écrits de S. Epiphane (7), avec Matth. XII, 25; XIX, 8; XV, 5 et ss.; V, 17. 39.

Isidore, fils de Basilides, mentionne (8) plusieurs versets que nous lisons au chapitre XIX (ỷ. 10 et ss.) de S. Matthieu. Cerdo, autre hérétique du second siècle, cite (9) une partie du discours sur la montagne. D'autres sectaires moins connus, tels que les Ophites, les Naasséniens, les Séthiens, tous antérieurs au troisième siècle, cherchent aussi des bases pour leurs erreurs dans divers récits spéciaux au premier évangéliste (10).

L'ouvrage hérétique connu sous le nom de « Homiliæ Clementinæ » contient plusieurs citations évidemment empruntées à l'Evangile selon S. Matthieu, dont quatre sont littérales, dix à peu près exactes, onze un peu plus libres (11).

Tatien (12) prétend démontrer d'après Matth., VI. 19, la légitimité de son rigoureux ascétisme. Bien plus, dans son « Diatessaron » qui est la plus ancienne de toutes les concordes évangéliques, il donne une large part au récit de S. Matthieu. Théodote et Marcion font aussi un usage très-fréquent du premier Evangile (13).

---

(1) Cont. Faust. l. XXVIII, c. 2.

(2) Adv. haer. III, 11, 7.

(3) Ici encore nous devons nous borner à de rapides indications. Les lecteurs désireux de traiter plus à fond cette question intéressante trouveront les matériaux groupés dans Hug, Einleitung in die Schriften des N. Test., 3e édit. p. 37-101, et dans Tischendorf, l. c. p. 43-71.

(4) Ap. Epiph. Hær. XXIV, 5.

(5) Cf. Hippol. Philosoph. VII, 27.

(6) Cf. Iren. adv. Hær. I, 3, 2 et s.

(7) Hær. XXXIII.

(8) Ap. Clem. Alex. Strom III, 1.

(9) Ap. Theodor. Hæret. Fab. I, 24, Cf. Matth. V, 38 et ss.

(10) Pour les Ophites, voir Epiph. Hær. XXXVII, 7. Pour les Naasséniens, Hippol Philosophum. V, 7 (Cf. Matth. XIX 17; V, 45); V, 8 (Cf. Matth. XIII, 44 ; XXIII, 27 ; XXVII, 52 ; XI, 5; VII, 21 ; XXI, 31 ; II, 18 etc.). Pour les Séthiens, ibid. V, 21 (Cf. Matth. X, 34).

(11) Voir Semisch, die. apostol. Denkwuerdigkeiten, p. 360 et ss.

(12) Cf. Clem. Alex. Strom III, 12.

(13) Pour le premier, voir les œuvres de Clément d'Alexandrie, édit. Potter, § 53,

il n'est pas jusqu'aux écrivains juifs et païens qui n'aient connu l'œuvre de S. Matthieu et qui ne rendent témoignage à son antiquité. Tels sont d'une part Celse et Porphyre (1); de l'autre les auteurs israélites du quatrième livre d'Esdras (2) et de l'Apocalypse de Baruch (3).

III. Les évangiles apocryphes forment la troisième série des témoignages de l'antiquité chrétienne, favorables à l'authenticité du premier évangile canonique. Nulle part assurément ces livres ne mentionnent l'œuvre de S. Matthieu; néanmoins plusieurs de leurs récits semblent supposer son existence à l'époque où ils furent eux-mêmes composés. Cela est particulièrement vrai des écrits connus sous les noms de Protévangile de S. Jacques, d'Evangile de Nicodème et d'Evangile selon les Hébreux. Par exemple, le chapitre XVII du « Protevangelium Jacobi (4) » a pour base naturelle Matth., XIII, 55; le chapitre XXI est en corrélation parfaite avec Matth., II. De même le chap. XXVI avec Matth., XXIII, 35. Comparez aussi les chapitres II et IX de l'Evangile de Nicodème (5) avec Matth., XXVII, 19. 44-45. Quant à l'Evangile selon les Hébreux, il est probable, comme nous le dirons plus loin, qu'il doit directement son origine à la rédaction de S. Matthieu; il en prouve donc l'authenticité (6).

De tous les témoignages qui précèdent (7), nous pouvons conclure de la façon la plus péremptoire que le premier Evangile est authentique. Quiconque refuserait d'admettre la valeur des preuves que nous avons indiquées, devrait, s'il était conséquent avec lui-même, cesser de croire à l'authenticité de quelque livre que ce soit (8).

IV. Et pourtant il s'est trouvé, à notre époque et en assez grand nombre, de soi-disant critiques qui n'ont pas craint de regarder l'Évangile selon S. Matthieu comme une supercherie littéraire de beaucoup postérieure à l'ère apostolique (9). Ce fait est en lui-même assez étrange; mais ce qui l'est davantage encore, c'est qu'on prétende parler au nom de la science en formulant une telle assertion. Quels peuvent bien être les leviers scientifiques assez puissants pour renverser la croyance de dix-huit siècles? Aux arguments extrinsèques allégués plus haut, les adversaires du pre-

---

Cf. Matth. XII, 29; § 12, Cf. Matth. XVII, 2; § 14 et 51, Cf. Matth. X, 28; § 86. Cf. Matth. XXV, 5. Pour le second, voir Tertull. adv. Marc. II, 7; IV, 17. 36 (Cf. Matth. V, 45); III, 13 (Cf. Matth. II, 1 et ss.); IV, 7; V, 14 (Cf. Matth. V, 17); etc.

(1) Ap. Orig. adv. Cels. I, 58 et 65.

(2) Cf. J. Langen, Judenthum in Palæstina, Fribourg, 1866, p. 137 et s.

(3) Voir Langen, de apocalypsi Baruch Comment. Fribourg, 1867, p. 3 et s.

(4) Voir Brunet, les Evangiles apocryphes, Paris, 1863, p. 111 et ss.

(5) Ibid. p. 215 et ss.

(6) On trouvera le développement de ce troisième genre de preuve dans Tischendorf, l. c. p. 76 et ss. Voir aussi l'ouvrage du meme auteur intitulé : de Evangel. apocryph. origine et usu, Hagæ, 1851.

(7) Le lecteur aura remarqué qu'ils appartiennent pour la plupart aux deux premiers siècles de l'ère chrétienne, circonstance qui rehausse encore leur autorité.

(8) Voir dans Van Steenkiste, Comment. in Evang. sec. Matth. Bruges, 1876, p. 13, un argument de prescription qui résume toute la thèse.

(9) Dans les temps anciens, il n'y a guère que le Manichéen Faustus qui ait nié l'authenticité du premier Evangile; Cf. August. c. Faust. XVII, 1. Au dire de Sixte de Sienne, Biblioth. Sancta, VII. 2, les Anabaptistes l'auraient pareillement rejeté comme apocryphe. Aujourd'hui ce ne sont pas seulement les rationalistes avancés, comme de Wette, Strauss et Baur, qui partagent ce sentiment: des hommes habituellement modérés, tels que Lücke, Lachmann, Neander, l'admettent sans hésiter. Voir Langen, Grundriss der Einleit. p. 16.

mier Evangile ne trouvent rien de sérieux à opposer. Toutes leurs preuves sont intrinsèques, et par là même subjectives, basées sur des appréciations personnelles. Il suffira de mentionner ici les principales; nous retrouverons les autres dans le commentaire, à propos des faits particuliers auxquels elles se rattachent.

1° Rien dans le premier Evangile n'annonce que l'auteur a été témoin oculaire des événements qu'il raconte. L'apôtre S. Matthieu aurait été plus précis sous le triple rapport des lieux, des dates, des personnes.

2° Le premier Evangile passe complétement sous silence des faits très-importants de la vie de Jésus. Il ne dit rien, par exemple, de son ministère en Judée, de la résurrection de Lazare, de la guérison de l'aveugle-né, etc. C'est donc tout au plus un disciple des apôtres qui l'aura composé (1).

3° Quelques actions ou paroles de Jésus sont relatées plusieurs fois en divers endroits de l'Evangile, quoique avec de légères variantes. Comparer IX, 32 et ss. avec XII, 22 et ss.; XII, 38 et ss. avec XVI, 1 et ss.; XIV, 13 et ss. avec XV, 29 et ss.; XVI, 28 avec XXIV, 34; XI, 14 avec XVII, 11 et ss; V, 32 avec XIX, 9; X, 40-42 avec XVIII, 5; etc. (2).

4° Le premier Evangile contient des faits merveilleux, légendaires, qu'un apôtre n'aurait certainement pas admis dans son récit (3). Exemples: plusieurs apparitions d'anges dans les premières et les dernières pages de l'Evangile, l'histoire de la tentation de Jésus, ch. IV; le didrachme à la bouche du poisson, XVII, 24 et ss.; la malédiction du figuier, XXI, 18 et ss.; la résurrection de personnes qui étaient mortes depuis un certain temps, XVII, 52 et ss.; etc.

5° Plusieurs prophéties de l'Ancien Testament, que l'auteur du premier Evangile voulait faire réaliser par Jésus, ont eu une influence visible sur la narration de certains faits. Voir XXI, 7; XXVII, 3 et ss. Nouvelle preuve qu'aucun apôtre n'y a mis la main (4).

Il est aisé de répondre à toutes ces objections. 1° Nous rencontrerons, presque à chaque page du premier Evangile maint passage ou mainte expression pittoresque dont on pourrait se servir pour prouver que le narrateur avait vu de ses propres yeux la plupart des faits qu'il a insérés dans son récit. Cf. IX, 9 et ss.; XII, 9-10, 13, 49; XIII, 1; XIV, 24-32; etc. Si la rédaction de S. Matthieu, comparée à celles de S. Marc et de S. Luc, est en général moins précise et moins détaillée, cela vient de ce que son plan était plus spécialement dogmatique, comme nous le dirons plus bas. — 2° Les omissions qu'on reproche à l'auteur du premier Evangile ont été complétement volontaires de sa part, puisqu'il se proposait surtout de raconter le ministère public du Sauveur en Galilée. Il connait pourtant et il signale en passant les voyages de Jésus en Judée; Cf. IV, 12; XIX, 1. — 3° Les répétitions alléguées proviennent tantôt d'une fâcheuse erreur de nos adversaires, qui ont identifié des choses tout à fait distinctes, tantôt de Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même, qui a certainement reproduit

---

(1) Schneckenburger, Ursprung des erst. kanon. Evangelium, Stuttgart, 1834.
(2) De Wette, Weisse, Holtzmann.
(3) A cette assertion, l'on reconnait le Dr Strauss; voir Leben Jesu, passim. Voir aussi de Wette, Kurzgef. exeget. Handbuch zum N. Test. t. I, p. 5. 4e édit.
(4) De Wette, l. c. p. 6.

en différentes circonstances, durant sa vie publique, certaines paroles importantes qu'il voulait fixer dans l'esprit de ses auditeurs. — 4° et 5° Les deux dernières objections attaquent beaucoup plus la véracité du premier Evangile que son authenticité. Elles reposent d'ailleurs sur des idées préconçues, sur des préjugés dogmatiques, dont nous n'avons pas à nous occuper actuellement. — Tant qu'on n'aura pas d'autres motifs à faire valoir contre les saints Evangiles, et, grâce à Dieu, on n'en aura jamais d'autres à faire valoir, nous pouvons les regarder toujours avec confiance comme l'œuvre des saints personnages auxquels les attribue la tradition (1).

§ III. — INTÉGRITÉ.

Vers la fin du XVIIIe siècle et durant les premières années du XIXe, plusieurs critiques, tout en admettant l'authenticité du premier Evangile considéré dans son ensemble, nièrent cependant qu'il fût en tout point l'œuvre originale de S. Matthieu (2). Suivant eux, les deux premiers chapitres, qui racontent l'enfance de Notre-Seigneur Jésus-Christ, ne remonteraient certainement pas jusqu'à l'ère apostolique. Ils auraient été ajoutés à une époque plus ou moins tardive par quelque compilateur inconnu. Deux raisons principales étaient apportées par les partisans de cette singulière opinion. 1° Il est impossible d'établir une harmonie réelle entre les récits du premier et du troisième Evangile relatifs à l'enfance du Sauveur. L'un d'eux est donc nécessairement apocryphe; or ce ne peut être que celui de S. Matthieu, puisque S. Luc se donne « ex professo, » I, 1 et 2, comme l'historiographe des premières années de Jésus. 2° Les chapitres I et II, de S. Matthieu manquaient dans l'Evangile des Ebionites (3) et dans le Diatessaron de Tatien (4); preuve qu'ils n'étaient pas généralement regardés comme authentiques dans la primitive Eglise. Mais ces raisons sont sans valeur. Les contradictions qu'on a prétendu trouver entre la narration de S. Matthieu et celle de S. Luc n'existent qu'à la surface et en apparence, ainsi que nous le prouverons dans le commentaire (5). Quant à l'omission des deux premiers chapitres de S. Matthieu dans les sources indiquées plus haut, elle avait eu lieu évidemment dans un but dogmatique, ce qui lui enlève la signification qu'on voudrait lui prêter ici. Les Ebionites voulaient un Messie tout humain, Tatien était un fauteur avoué de l'erreur des Docètes. Pour les Ebionites

---

(1) On peut encore consulter avec fruit les ouvrages suivants sur l'authenticité de l'Evangile selon S. Matthieu : Olshausen, Apostolica Evangelii Matth. origo defenditur, Erlangen, 1835-1837; Davidson, Introduction to the New Testament. Lond. 1848-1851, t. I, p. 60-111.

(2) C'est l'anglais William qui passe pour avoir formulé le premier ce sentiment. Voir Davidson, l. c. p. 3 et ss.; Danko, Historia revelationis Nov. Test., Vienne 1867, p. 272 et ss.; Patritius, de Evangeliis liber 1us, p. 29 et ss. — L'authenticité des chapitres I et II du premier évangile est fort bien défendue dans les deux ouvrages suivants : Schubert, de infantiæ. J. Chr. historiæ a Matth. et Luc. exhibitæ authentia, Griphisw. 1815; S. G. Müller, die Echtheit des erst. Kapitels des Ev. Matth.

(3) Cf. Epiph. Hær. XXX, 13. Cet Evangile est probablement le même que celui des Hébreux.

(4) Cf. Théodoret, Hæretic. fab. I, 20 : τάς τε γενεαλογίας περικόψας καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα γεγεννημένον τὸν κύριον δείκνυσιν.

(5) Voir aussi Patritius, l. c. p. 236 et ss.

et pour Tatien, la généalogie du Sauveur, l'histoire de sa conception virginale et de sa naissance, son adoration par des Mages, etc., contenaient des arguments formels contre leurs hérésies; ils trouvèrent plus commode de supprimer ces faits d'un trait de plume. Une telle suppression est plutôt favorable que contraire à l'intégrité du premier Evangile. Du reste, le début du récit de S. Matthieu ressemble trop aux pages suivantes, soit au point de vue des idées (1), soit sous le rapport de la diction (2), pour avoir été inséré par un faussaire. Bien plus, ce début est supposé par la suite de la narration. Le verset 13 du chapitre IV est inintelligible sans la fin du second chapitre (ỳ. 23). Le verset 1 du chapitre III ferait un très-mauvais exorde : il se rattache au contraire fort bien aux antécédents. M. J. P. Lange a donc dit avec raison que l'on pourrait tout aussi bien séparer la tête du corps que les deux premiers chapitres des suivants (3). Si l'on ajoute à ces preuves intrinsèques le témoignage très-formel de plusieurs écrivains du second et du troisième siècle (4), l'on comprendra que l'intégrité de notre Evangile soit complétement hors de conteste.

§ IV. — TEMPS ET LIEU DE LA COMPOSITION DU PREMIER ÉVANGILE.

Parmi les écrivains ecclésiastiques des premiers siècles, tous ceux qui ont eu la pensée d'établir une comparaison entre les quatre Evangiles au point de vue chronologique, assignent invariablement la priorité à celui de S. Matthieu. « Sacerdotali tuba, dit Origène (5), primus in Evangelio suo Matthæus increpuit. » Et ailleurs : Ἀρξάμενοι ἀπὸ τοῦ Ματθαίου, ὅς καὶ παραδέδοται πρῶτος τῶν λοιπῶν τοῖς Ἑβραίοις ἐκδεδωκέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῖς ἐκ περιτομῆς πιστεύουσι (6). S. Augustin n'est pas moins formel sur ce point : « In conscribendo evangelio, quod divinitus ordinatum esse credendum est, ex numero eorum, quæ ante passionem Dominus elegit, primum atque ultimum locum duo tenuerunt, primum Matthæus, ultimum Joannes, ut reliqui duo, qui ex illo numero non erant, sed tamen Christum in illis loquentem secuti erant, tanquam filii amplectendi ac per hoc in loco medio constituti, utroque ab eis latere munirentur (7). » Ces assertions sont confirmées par la place que l'Evangile selon S. Matthieu a toujours occupée dans le canon du Nouveau-Testament.

Mais à quelle époque précise a-t-il été composé? C'est ce qu'il est impossible de déterminer d'une manière certaine, parce que la tradition cesse d'être unanime sur ce point. Théophylacte (8) et Euthymius Zigabenus (9)

---

(1) On y voit déjà paraître, à cinq ou six reprises, ces citations de l'Ancien Testament qui sont un des caractères principaux du premier Evangile; Cf. I, 22-23; II, 4-6, 15, 17, 18, 23.
(2) Voir Fritzsche, Evangelium Matth. Lipsiæ, 1826, p. 849 et ss.
(3) Theolog. Homil. Bibelwerk. N. Test. I Theil, Evangel. Matth. 3e édit. p. 3.
(4) S. Irénée et Origène citent divers passages de ces chapitres. De même le païen Celse, comme nous l'avons vu précédemment. Cf. Ellicott, Hist. lect. p. 57; Mill, Myth. interpretat. of the Gospels, p. 147-171.
(5) Hom. VII in Jos. Edit. Ben. t. II, p. 412 ; Cf. Iren. adv. hær. III, 1, 1.
(6) Comm. in Joann. t. IV, p. 132; Cf. Euseb. Hist. Eccl. VI, 25.
(7) De consen. Evangel. lib. I, c. 2. De même S. Jérôme, de vir. illust. c. III. Voir Arnoldi, Comment. zum Evang. des h. Matth. p. 34 et ss.
(8) Præfat. ad Matth.
(9) Comm. ad Matth.

fixent son apparition huit ans après l'Ascension (1). Le « Chronicon paschale » et l'historien Nicéphore (2) la placent vers l'an 45 ou 48; Eusèbe de Césarée (3), au moment où les apôtres se séparèrent pour aller prêcher l'Evangile par toute la terre, c'est-à-dire environ 12 ans après la Pentecôte. Cosmas Indicopleustes (4) pense qu'elle aurait eu lieu aussitôt après le martyre de S. Etienne : S. Irénée semble au contraire la reculer jusques après l'an 60, lorsqu'il dit que S. Matthieu publia son Evangile « quand Pierre et Paul prêchaient à Rome et y fondaient l'Eglise (5). » En effet, les deux apôtres ne se trouvèrent ensemble à Rome que vers l'année 66 ou 67 de l'ère chrétienne. Les écrivains modernes adoptent tantôt l'une, tantôt l'autre de ces dates. La plupart se rangent cependant à l'opinion intermédiaire d'Eusèbe, d'après laquelle notre Evangile aurait été écrit vers l'an 45. Ce qui est certain, c'est qu'il parut avant la prise de Jérusalem par les Romains, par conséquent avant l'an 70, puisque les chapitres XXIII et XXIV contiennent la prophétie de cet événement.

Des exégètes contemporains (6) ont cru trouver dans plusieurs passages du premier Evangile, des indices d'une composition relativement tardive. Par exemple, l'expression « usque in hodiernum diem », XXVII, 8; XXVIII, 15, qui désignerait, suivant eux, une époque de beaucoup postérieure à la résurrection du Sauveur, ou encore la parenthèse « qui legit intelligat », XXIII, 35, qui prouverait qu'au moment où l'évangéliste écrivait les derniers chapitres, les Romains s'avançaient déjà contre la Judée. Mais ces interprétations sont exagérées; ἕως τῆς σήμερον est une locution juive, qui indique sans doute qu'un certain temps s'est écoulé depuis une époque déterminée, mais sans exiger que ce temps soit considérable. Dix ans, vingt ans suffiraient pour la vérifier. Quant à l'autre passage, nous dirons, en l'interprétant, qu'il contient peut-être une réflexion de Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même. Du reste, eût-il été inséré par S. Matthieu, comme le croient un grand nombre de commentateurs, il signifie simplement que la catastrophe prédite par le Sauveur approchait, que ses symptômes précurseurs étaient visibles, non toutefois qu'elle était imminente.

On a toujours généralement admis que l'Evangile selon S. Matthieu avait été composé en Palestine. Cela ressort très-clairement des témoignages que nous a légués l'antiquité sacrée. Qu'il suffise de rappeler celui d'Eusèbe. Hist. Eccl., III, 24 : Ματθαῖος μὲν γὰρ πρότερον Ἑβραίοις κηρύξας, ὡς ἔμελλε καὶ ἐφ' ἑτέρους ἰέναι... παραδοὺς τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον, τὸ λοῖπον τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ τούτοις ἀφ' ὧν ἐστέλλετο διὰ τῆς γραφῆς ἀπεπλήρου. D'après la Synopse attribuée à S. Athanase, c'est à Jérusalem que le premier Evangile aurait été publié. « Comme cette ville fut le point central d'où rayonna dans tous les sens la parole évangélique, il est très-vraisemblable que ce fut là aussi que ce premier Evangile vit le jour (7). »

---

(1) M. Gilly, dans son Précis d'introduction générale et particulière à l'Ecriture Sainte, Nimes, 1868, t. III, p. 203, accepte cette date.
(2) Hist. Eccl. II, 45.
(3) Hist. Eccl. III, 24.
(4) Ap. Montfaucon, Collect. nova patr. græc. t. II, p. 245. Cf. Patritii. de Evangel. lib. III, p. 50.
(5) Adv. Hær. III, 1, 1.
(6) Hug. Einleitung in die Schrift. des N. T. t. II, § 5; A. Maier, Einleitung, p. 67; etc.
(7) De Valroger, Introduction historique et critique aux livres du N. Test. t. II, p. 26.

§ V. — DESTINATION ET BUT DE L'ÉVANGILE SELON S. MATTHIEU.

L'opinion a prévalu, dans les temps anciens et modernes, que S. Matthieu, en écrivant son Evangile, avait surtout en vue ceux de ses compatriotes qui s'étaient, comme lui, convertis au christianisme. Les Juifs devenus chrétiens et surtout les juifs-chrétiens de Palestine, tel fut le cercle spécial auquel il s'adressa directement. Eusèbe de Césarée vient de nous le dire en termes exprès (1). Nous avons lu plus haut (2) les paroles de S. Irénée et de S. Jérôme affirmant le même fait. Origène (3) S. Grégoire de Nazianze (4) et S. Jean Chrysostome (5) le tiennent également pour certain. En un mot, la tradition n'a jamais hésité sur ce point. Or, les renseignements qu'elle nous a transmis sont corroborés d'une manière étonnante par le contenu, la forme, et, si l'on nous permet cette expression, le coloris du premier Evangile. Tout y indique « une œuvre judéo-chrétienne, composée pour des judéo-chrétiens (6). » Il est intéressant, sous ce rapport, de comparer l'œuvre de S. Matthieu avec celles de S. Marc et de S. Luc, qui avaient été primitivement écrites pour des lecteurs d'origine païenne. S. Marc entremêle son récit de notes archéologiques destinées à expliquer des expressions ou des coutumes juives, qui n'auraient pas été comprises en dehors du judaïsme : il définit le Corban, VII, 11, la Parascève, XV, 42, explique ce qu'il faut entendre par des mains communes, VII, 2, etc. S. Luc multiplie de son côté les notes géographiques, parce que son ami Théophile, I, 3, (Cf. Act. I, 1), ne connaissait pas le théâtre de la vie du Sauveur. Il dit que Nazareth et Capharnaüm étaient des villes de Galilée, I, 26; IV, 31, que le bourg d'Arimathie était en Judée, XXV, 15. Il indique la distance qui séparait Emmaüs de Jérusalem, XXIV, 13, etc. (7). Rien, ou du moins à peu près rien de semblable dans S. Matthieu. Les chrétiens auxquels il destinait son Evangile étaient donc au courant de la langue, des mœurs et des localités de la Palestine ; c'étaient par conséquent d'anciens Juifs convertis. Si, en quelques rares endroits (8), les mots hébreux sont accompagnés d'une courte interprétation, ce doit être le fait du traducteur qui fit passer dans l'idiome grec, l'œuvre araméenne de S. Matthieu (9). Si la doctrine des Sadducéens touchant la résurrection des morts est caractérisée d'une manière spéciale, XXII, 23, cela provient de ce que la secte sadducéenne était relativement peu connue du peuple juif (10).

De même que l'auteur du premier Evangile a supprimé les détails qu'il croyait inutiles pour ses lecteurs, de même il a fortement appuyé sur tout ce qui pouvait impressionner, intéresser davantage des chrétiens

---

(1) Voir la fin du § précédent.
(2) § II, I, 1°.
(3) Ap. Euseb. Hist. Eccl. VI, 25 : τοῖς ἀπὸ Ἰουδαΐσμου πιστεύσασι.
(4) Carm. XIII, v. 31 : Ματθαῖος ἔγραψεν Ἑβραίοις.
(5) Hom. I in Matth.
(6) Gilly, l. c. p. 196 ; Cf. Hug, Einleitung, t. II, § 2.
(7) Cf. Act. I, 12 ; Voir aussi Joann. I, 38, 41, 42 ; II, 6 ; VII, 37 ; XI, 18 ; etc.
(8) I, 23; XXVII,, 8, 33, 46.
(9) Voir le § suivant.
(10) Cf. Jos. Ant. XVIII, 1, 4 ; Arnoldi, l. c. 58.

issus du judaïsme. Jérusalem est la ville sainte par excellence, Cf. IV, 5; XXVII, 53. La Loi mosaïque ne sera pas détruite, mais transfigurée, ramenée à son idéal par le christianisme, Cf. V, 17-19. Le salut messianique a été prêché tout d'abord aux seuls Juifs, X, 5 et s. : le ministère personnel du Sauveur leur a été spécialement réservé, XV, 25 : plus tard seulement, les Samaritains et les Gentils devaient entendre la prédication de l'Evangile. Par contre, et pour un motif analogue, les préjugés particuliers, les tendances mauvaises des Juifs ont été relevés et combattus à mainte reprise dans l'Evangile selon S. Matthieu. Ainsi, le premier évangéliste s'étend plus que les autres sur les discours dans lesquels Notre-Seigneur Jésus-Christ avait anathématisé les erreurs et les vices des Pharisiens, et opposé à leurs fausses interprétations sa doctrine toute céleste. « Ces discours, rapportés tout au long, n'avaient évidemment d'intérêt que pour des hommes vivant sous l'influence des doctrines et des coutumes pharisaïques, ne pouvaient s'adresser qu'à des lecteurs qu'il était urgent de soustraire à cette influence funeste (1). » De là encore la mention de plusieurs faits ou paroles qui étaient des protestations vivantes contre la doctrine rabbinique d'après laquelle les Juifs seuls seraient sauvés par le Messie, à l'exclusion des païens; Cf. II, 1 et ss.; IV, 15 et 16; VIII, 11; XXVIII, 19; etc.

Le but et la destination d'un ouvrage sont toujours deux choses corrélatives. Ecrit plus directement pour des Judéo-Chrétiens, le premier Evangile devait poursuivre un but spécial, conforme à l'origine, au caractère, aux besoins de ses lecteurs primitifs : c'est en effet ce qui a lieu. Sa tendance bien marquée, parfaitement visible à travers toutes les péripéties du récit, reconnue du plus grand nombre des exégètes, est de prouver historiquement que Jésus de Nazareth est le Messie promis aux Juifs par le Dieu de l'ancienne Alliance. Jésus a réalisé trait pour trait le grand idéal messianique des Prophètes : telle est la pensée fondamentale sur laquelle tout s'appuie, à laquelle tout est ramené dans le récit de S. Matthieu. Il est inutile de décrire l'intérêt que cette thèse, bien développée, pouvait présenter à des Juifs convertis, les services qu'elle pouvait rendre à la cause du Christianisme auprès des Israëlites demeurés incrédules. Mieux vaut indiquer rapidement la manière dont l'évangéliste est demeuré fidèle à son but depuis la première jusqu'à la dernière page. 1° Dès le début, il trace la généalogie de Jésus, afin de le rattacher ainsi à David et à Abraham, dont le Messie devait naître d'après les Prophètes. 2° Souvent, et d'une façon toute particulière, il mentionne les écrits de l'Ancien Testament, pour montrer que Jésus en a accompli tel ou tel passage messianique. Les formules dont il se sert alors sont significatives : « Hoc factum est, ut adimpleretur quod dictum est a Domino per prophetam »; I, 22. Cf. II, 15. 23; III, 14, etc. « Tunc adimpletum est quod dictum est... »; II, 17; XXVII, 9, etc. Il cite jusqu'à quarante-trois fois l'Ancien Testament (2) d'une manière directe, ce qui n'arrive que dix-neuf fois à S. Luc. 3° Dans la vie publique et dans la Passion du Sauveur,

---

(1) Vilmain, Etudes critiques sur les Evangiles, dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, Mai, 1867.

(2) Parmi ces citations, treize sont tirées du Pentateuque, neuf des Psaumes, seize des écrits prophétiques.

il aime à relever les traits par lesquels le divin Maître a plus ostensiblement manifesté son caractère messianique. Jésus a eu un Précurseur, III, 3 et XI, 10; il a évangélisé de préférence la province de Galilée qui avait autrefois tant souffert, IV, 14-16; il a multiplié les miracles sous ses pas, VIII, 17; XII, 17; volontiers il voilait son enseignement sous la forme des paraboles, XIII, 14; il est entré un jour dans la capitale juive triomphalement à la façon d'un roi, XXI, 5-16; son peuple l'a rejeté, XXI, 42, ses disciples l'ont abandonné, XXVI, 31-56 : tous ces faits et d'autres semblables, qui abondent dans le premier Evangile, prouvent que le but de S. Matthieu était bien de montrer l'accomplissement de la loi et des Prophètes par Notre-Seigneur Jésus-Christ. A ce point de vue, il est vrai de dire que cet Evangile « représente le côté juif de la doctrine chrétienne » (1). Mais ce serait une erreur grossière d'ajouter avec quelques écrivains rationalistes (2) qu'il a judaïsé les idées du Christ et que tous ses éléments non-juifs sont des interpolations. S. Matthieu n'est pas plus un Pétrinien que S. Luc n'est un Paulinien (3), et ce n'est qu'en faussant l'histoire que l'on peut arriver à de pareilles conclusions. — Nous n'avons pas besoin de dire que, malgré le but indiqué plus haut, l'œuvre de S. Matthieu ne saurait être comparée à un écrit exclusivement dogmatique. L'auteur ne s'adresse pas seulement à l'esprit pour prouver que Jésus est le Messie promis, il s'adresse peut-être plus encore au cœur pour persuader que l'on doit vivre conformément à la doctrine du Christ (4). Au reste, sa méthode demeure avant tout historique.

§ VI. — LANGUE DANS LAQUELLE FUT ÉCRIT LE PREMIER ÉVANGILE.

Ce point, sur lequel il n'exista pas le moindre doute pendant des siècles nombreux, est devenu, depuis la Renaissance, le plus difficile et le plus compliqué (5) de tous ceux que l'on traite dans une Introduction au premier Evangile.

La tradition est cependant aussi claire, aussi formelle que possible, lorsqu'il s'agit de déterminer la langue dans laquelle S. Matthieu composa son Evangile. Nos anciens écrivains ecclésiastiques affirment à l'unanimité que ce fut l'hébreu, ou plus exactement, l'idiôme araméen (6) qui était

---

(1) J. Langen, Grundriss der Einleitung, p. 28.

(2) Schwegler. Nachapostol. Zeitalter, I, 248 et s.; Hilgenfeld, die Evangel. nach ihrer Entstehung, p. 106 et ss.

(3) Nos lecteurs savent que ces deux noms barbares, dérivés des noms de S. Pierre et de S. Paul, ont été inventés par les rationalistes pour désigner les prétendus partis qui se seraient formés dans l'Eglise chrétienne peu de temps après la mort du Christ, l'un favorable aux idées juives et conduit par S. Pierre, l'autre libéral, cosmopolite et dirigé par S. Paul. Voir Le Hir. Etudes Bibliques, t. II, p. 293 et ss.

(4) Cf. Reithmayr, Einleitung in die canon. Buecher des N. T. p. 356; de Valroger, l. c. p. 25.

(5) « Der intricateste Punkt, » dit à bon droit M. Reithmayr, l. c. Voir sur cette question Schubert, Dissertat. qua in sermonem quo evangel. Matth. conscriptum fuerit inquiritur, Gotting. 1810; Grawitz. Sur la langue originale de l'Evang. de S. Matthieu, Paris, 1827; Roberts, Discussions on the Gospels, Lond. 1864; Tregelles, the original Language of S. Matth.; les Introductions de J. Langen, Hug, A. Maier, du P. de Valroger, de M. Glaire, etc.

(6) Souvent appelé syro-chaldaïque. M. Schegg est, croyons-nous, le seul à croire que le premier Evangile a été primitivement écrit en hébreu pur; Cf. Die heilig. Evangelien, Munich, 1863, t. I, p. 13 et 14.

alors en usage dans toute la Palestine, et dont les Talmuds sont un précieux reste. En parlant de l'authenticité du premier Evangile (§ II), nous avons cité plusieurs de leurs témoignages : il suffira d'en rappeler ici les expressions principales.

Papias : ἑβραΐδι διαλέκτῳ, ap. Euseb. Hist. eccl. III, 39.

S. Irénée : ἐν τοῖς Ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν, adv. Hær. III, 1.

S. Pantène, au sujet duquel Eusèbe écrit dans son histoire, V, 10 : « On rapporte (λέγεται) qu'étant allé aux Indes, il y trouva écrit en hébreu (1) l'Evangile selon S. Matthieu que S. Barthélemy avait apporté dans ces contrées. » S. Jérôme, de Vir. illustr., c. XXXVI, raconte le même fait : « Reperit (Pantenus) Bartholomæum, de duodecim apostolis, adventum Domini nostri Jesu Christi juxta Matthæi evangelium prædicasse, quod Hebraicis litteris scriptum revertens Alexandriam secum detulit. »

Origène : γράμμασιν Ἑβραϊκοῖς συντεταγμένον, apud Euseb., Hist. eccl. VI, 25.

Eusèbe de Césarée : πατρίῳ γλώττῃ ; dans la langue maternelle des Hébreux pour lesquelles il écrivait. Hist. eccl., III, 24. Ailleurs (2), Ἑβραΐδι γλώττῃ.

S. Jérôme : « Evangelium hebræo sermone edidit » ; Præf. in Matth.; Cf. contr. Pelag. III, 1.

De même S. Cyrille de Jérusalem, Catech. XIV, S. Epiphane, Hæres. XXX, 3. S. Jean Chrysostôme, S. Grégoire de Nazianze, S. Augustin, en un mot tous les Pères de l'Eglise d'Orient comme de l'Eglise d'Occident (3). De même, à leur suite, tous les commentateurs jusqu'au XVIe siècle. Cette longue chaîne de témoignages, remontant d'anneau en anneau jusqu'à l'ère apostolique, ne dirime-t-elle pas la question en faveur de l'idiôme araméen? Nous l'affirmons sans hésiter, à la suite de savants critiques. « Aucun fait relatif à l'histoire des Evangiles, dit M. Cureton (4), n'est établi d'une manière plus pleine et plus satisfaisante. Depuis le temps des Apôtres jusqu'à la fin du IVe siècle, tous les écrivains qui ont eu l'occasion de traiter de cette matière ont attesté la même chose... d'un commun accord. Un tel fait nous paraît largement suffire pour prouver que S. Matthieu a écrit primitivement son Evangile dans le dialecte hébreu qui se parlait alors. »

Malgré cette masse écrasante de témoignages, Erasme le premier (5), essaya de prouver que l'Evangile selon S. Matthieu avait été composé en grec, de même que les trois autres. Ses recherches ne le conduisirent cependant pas au-delà d'une simple probabilité. Thomas de Vio, plus connu sous le nom de cardinal Cajetan, incliné par principe vers les opinions

---

(1) Αὐτοῖς τε Ἑβραίων γράμμασι.

(2) Ad Marin. Quaest. II, ap. Mai, Scriptor. Vet. Nova collect. I, p. 64 et s.

(3) Cf. Richard Simon, Histoire critique du Nouveau Testament, t. I, p. 54-55 ; Whitty, Preface to the Gospels, sect. V, VI, VII.

(4) Syriac Recension, p. 83. M. E. Venables, Kitto's Cyclopaedia of the Bible, s. v. Matthiew (Gospel of) termine par une réflexion analogue, une longue série de citations patristiques afférentes à la question qui nous occupe : « Un examen impartial des témoignages qui précèdent nous conduit à cette conclusion : En face d'un si grand nombre de témoins indépendants les uns des autres, nous violerions les premiers principes de la critique historique, si nous refusions d'admettre que S. Matthieu a écrit son Evangile original en hébreu. »

(5) Annotat. in Matth. VIII, 23 ; Cf. Scholia ad Hieron. Vir. illustr. c. III : « Mihi videtur probabilius hoc Evangelium eadem fuisse scriptum lingua qua cæteri scripserunt Evangelistæ ; » telle est sa conclusion.

nouvelles et singulières, adopta la conclusion d'Erasme. Ils furent bientôt suivis l'un et l'autre par de nombreux écrivains protestants (1), qui profitèrent volontiers de cette occasion pour attaquer la valeur de la tradition en général, et pour amoindrir l'autorité de la Vulgate (2). Le plus célèbre et le plus vigoureux défenseur de la thèse nouvelle fut Flaccius Illyricus, qui s'appliqua à en prouver la vérité par de nombreux arguments (3). Masch la soutint à son tour avec beaucoup d'entrain (4). Aujourd'hui encore, ses principaux adhérents sont des critiques protestants ou rationalistes (5). Aussi n'a-t-on pas été médiocrement surpris de voir naguère un célèbre professeur catholique, le Dr Hug de Fribourg-en-Brisgau, mettre « toute sa science et son rare talent de combinaison au service de cette opinion négative (6). »

Pour rompre en visière avec une tradition si constante et si unanime, pour pouvoir écrire, comme l'a fait Holtzmann (7) : « En ce qui concerne la langue originale du premier Evangile, nous sommes en état de contredire toute la tradition », il faut être poussé par de puissants motifs. Examinons ceux que nos adversaires répètent à tour de rôle depuis l'époque d'Erasme et de Flaccius.

Ils se sont tout d'abord appliqués à diminuer, et même à détruire complétement la force probante des témoignages que nous avons cités. De tous les Pères, disent-ils, c'est Papias qui a rapporté le premier que S. Matthieu avait composé son Evangile en hébreu : les témoignages subséquents dépendent donc du sien, s'y rattachent comme à une source unique. Or, quel cas devons-nous faire, sur un point de critique, du jugement d'un homme dont, au dire d'Eusèbe (8), « les facultés intellectuelles étaient fort médiocres », σφόδρα τοι σμικρός ὤν τὸν νοῦν? Quelque ébionite lui aura montré l'Evangile apocryphe selon les Hébreux (9), en lui affirmant que c'était l'œuvre primitive de l'apôtre : il l'aura cru, consigné dans ses écrits, et les autres Pères se seront faits les échos de son assertion erronée (10). Nous avouons qu'un pareil procédé d'argumentation est doué d'une force supérieure, mais pour ruiner, pour anéantir, et vraiment nous ne voyons pas ce qui resterait debout en fait de tradition, si on l'appliquait successivement à tous les points du dogme, de l'histoire, etc.

---

(1) Calvin, Théodore de Bèze, Calovius, etc.

(2) Voir Bisping, Erklaerung des Evang. nach Matth. 2e édit. p. 27.

(3) Nov. Testam. ex versione D. Erasmi Rotterdami emendata, cum glossa compendiaria Matth. Flacii Illyrici, Bâle. 1570, p. 1 et ss. On appréciera plus loin la valeur de sa démonstration, car ses successeurs n'y ont presque rien ajouté.

(4) Essai sur la langue originale de l'Evangile selon S. Matthieu, Halle. 1755.

(5) Par exemple, M. Renan, Histoire des langues sémitiques, p. 211 ; de Wette, Fritzsche. Credner. Thiersch, Baumgarten-Crusius, etc. On compte pourtant des noms protestants illustres parmi les partisans de la tradition, v. g. ceux d'Eichhorn, de Guericke, d'Olshausen. d'Ebrard, de Reuss, etc.

(6) De Valroger, l. c. p. 29 ; Cf. Einleitung in die Schriften des N. Testam., von Leonhard Hug, 3e édit. § 8-12.

(7) Die synopt. Evangelien, 1863, p. 270-359. Cf. Keim, Leben Jesu, 1re édit. I, p. 54 : « Bien que ce fût l'opinion de l'ancienne Eglise, c'est à peine si quelqu'un croit aujourd'hui à la composition primitive de notre Evangile en langue hébraïque. »

(8) Hist. Eccl. III, 39.

(9) Voir plus bas.

(10) Cf. Hug, l. c. p. 16-21.

Mais revenons aux détails pour mieux apprécier l'objection. Papias, il est vrai, était peu judicieux dans le choix de ses renseignements, et c'est ainsi qu'il se laissa induire en erreur par les Millénaires, comme l'ajoute l'historien Eusèbe. Mais fallait-il un si grand génie pour s'assurer qu'un livre avait été écrit en hébreu? Son témoignage ne saurait donc être invalidé à cause de la note sévère de l'évêque de Césarée. Quand nos adversaires affirment ensuite que tous les témoignages subséquents des SS. Pères ne sont qu'un écho de celui de Papias, ils tombent dans une erreur grossière : les écrivains ecclésiastiques que nous avons cités sont au contraire très-indépendants les uns des autres, et représentent chacun l'opinion d'une époque ou d'une Eglise spéciale. Des hommes tels que S. Irénée, Origène, Eusèbe, S. Jérôme, étaient assurément capables de se former un sentiment par eux-mêmes sur la matière en question, et elle leur offrait assez d'intérêt pour qu'ils prissent directement toutes les informations désirables, ainsi qu'on le voit du reste dans leurs écrits (1). Au surplus, selon la remarque fort juste du P. de Valroger (2), « si l'on pouvait expliquer par quelque intérêt polémique ou dogmatique la tradition relative au texte hébreu de S. Matthieu, la tentative de rendre cette tradition suspecte prendrait peut-être une certaine vraisemblance. Mais, tout au contraire, le désir de rendre notre texte grec plus vénérable, devait disposer à laisser dans l'ombre cette tradition. Pour qu'elle se soit propagée et transmise comme elle l'a fait, il faut qu'elle ait eu de profondes racines et que l'amour pur de la vérité historique en ait maintenu le souvenir. » Elle demeure donc inattaquable sous tous rapports.

Du terrain de la tradition, nos critiques sont passés sur celui de la philologie. La nature même de la question à traiter les y autorisait assurément : voyons s'ils y ont été plus heureux.

Le premier Evangile ayant été directement composé, nous l'avons vu et tout le monde l'admet (3), pour des habitants de la Palestine, convertis du Judaïsme à la religion de Jésus, S. Matthieu devait tout naturellement l'écrire dans la langue de ceux auxquels il l'adressait, c'est-à-dire dans l'idiôme araméen, et c'est là un fait qui corrobore d'une manière singulière l'ancienne tradition. On nous répond au contraire, qu'indépendamment de cette circonstance, ou plutôt qu'à cause de cette circonstance, il devait l'écrire en grec! C'est ici surtout que M. Hug a déployé toute sa science et toute son habileté (4). Il essaie de démontrer, à grand renfort de documents et de citations, qu'au premier siècle de l'ère chrétienne la langue grecque était devenue d'un usage universel en Palestine, qu'à de rares exceptions près, chacun pouvait la comprendre, la lire, la parler. Mais, outre qu'il résulterait simplement de là que S. Matthieu pouvait composer son livre en grec, et non qu'il l'a réellement écrit dans cette langue, l'affirmation du Dr Hug est exagérée d'une manière notable. Bien que, depuis Hérode, l'Hellénisme sous toutes ses formes eût fait une invasion

---

(1) Cf. l'article de M. L. Venables mentionné plus haut, Kitto's Cyclopaedia, s. v. Matthiew (Gospel of).
(2) l. c. p. 32.
(3) Cf. le § précédent.
(4) Cf. Einleit. § 10, p. 30 et ss.

en règle dans les différentes provinces de la Palestine, le grec était encore loin d'avoir supplanté l'araméen et d'être devenu l'idiôme populaire. M. Renan, dont nous sommes loin de nier la compétence en pareille matière, l'admet sans hésiter : « Nous pensons, dit-il, que le syro-chaldaïque était la langue la plus répandue en Judée, et que le Christ ne dut pas en avoir d'autre dans ses entretiens populaires... Le style du Nouveau Testament, et en particulier des lettres de S. Paul, est à demi syriaque par le tour, et l'on peut affirmer que, pour en saisir toutes les nuances, la connaissance du syriaque est presque aussi nécessaire que celle du grec... Josèphe nous apprend que ceux de ses compatriotes qui faisaient cas des lettres helléniques étaient peu nombreux, et que lui-même avait toujours été empêché, par l'habitude de sa langue maternelle, de bien saisir la prononciation du grec. » (1) A côté de l'exemple du juif Josèphe (2), on peut alléguer celui de S. Paul qui, s'adressant à la foule ameutée contre lui dans l'enceinte du temple, gagna immédiatement la sympathie de tous parce qu'il parlait en hébreu, ἑβραΐδι διαλέκτῳ, Act. XXII, 2. Ce fait démontre jusqu'à l'évidence que, durant la seconde moitié du premier siècle, le syro-chaldaïque était demeuré l'idiôme populaire de la Palestine. Le grec, quelque progrès qu'il eût pu faire, était encore une langue étrangère pour la masse des habitants : ceux qui la parlaient, fussent-ils fils d'Abraham, portaient le nom de Ἕλληνες, c'est-à-dire de païens (3). Pour toutes ces raisons, il était donc très-naturel que S. Matthieu n'écrivìt pas en grec, mais en araméen (4).

Mais nos adversaires ne se tiennent pas pour battus. Pénétrant au sein même du premier Evangile pour en étudier la diction, ils prétendent que le grec dans lequel on le lit depuis le premier siècle, accuse, par sa pureté relative, une œuvre tout à fait originale et nullement une traduction. On y rencontre des tournures et des expressions élégantes, originales, bien plus, des jeux de mots, dont les équivalents ne peuvent guère avoir existé, vu la différence des langues, dans un livre écrit primitivement en hébreu. Telles sont les locutions suivantes : βαττολογεῖν et πολυλογία, VI, 7 ; ἀφανίζουσι... ὅπως φανῶσι, VI, 16 ; κακοὺς κακῶς ἀπολέσει, XXI, 41, etc. (5). — Nous répondons qu'il y a là encore des exagérations considérables. D'autres savants (6) ont affirmé au contraire que le style grec du premier Evangile sent l'hébreu d'un bout à l'autre et qu'il abonde en fautes de traduction. Ce qui est certain, c'est qu'on y trouve des expressions de couleur tout à fait sémitique, revenant d'une manière fréquente et semblant supposer un texte original araméen ; par exemple : καὶ ἰδού, והנה, que S. Matthieu emploie jusqu'à trente fois ; ἀποστρέφειν, comme השיב, pour signifier : ramener, rapporter, Cf. XXVI, 52 ; XXVII, 7 ; ἐγὼ κύριε, XXI, 30, je suis prêt, הנני ; ὀμνύειν ἐν, formé d'après l'hébreu נשבע ב, sept fois ; μέχρι ou ἕως τῆς σήμερον, XI, 23 ; XXVII, 8 ; XXVIII, 15, locution aimée des écrivains de l'Ancien Testament,

(1) Histoire des langues sémitiques, p. 211 et s.
(2) Cf. Bell. Jud. VI, 2, 1.
(3) Voir Bretschneider, Lexic. man. græco-latin. s. h. v.
(4) Cf. Arnoldi. Comm. zum Evangel. d. Matth. p. 27 et 28
(5) Cf. Bleek, Einleitung, p. 268 et ss. ; Holtzmann, die synopt. Evangel. p. 267 et ss.
(6) Bolten, der Bericht des Matth. Altona, 1792 ; Eichhorn, Einleitung. in das N. T. p. 167 et s., 284 et s. ; Bertholdt, Hist. krit. Einleit. p. 1260 et ss., etc.

עד־היום הזה, etc. Sur ce point encore, nous avons gain de cause, ou tout au moins la question reste douteuse.

Une dernière objection philologique se tire de la nature des citations de l'Ancien Testament faites par l'auteur du premier Evangile. Ces citations sont de deux sortes : il y a celles que S. Matthieu fait en son propre nom, pour prouver le caractère messianique de Jésus (1), et celles qu'il rapporte comme simple narrateur, parce qu'elles se trouvaient dans les discours du Christ ou d'autres personnages (2). Or, les premières ont lieu le plus souvent d'après le texte hébreu de l'Ancien Testament, les autres d'une manière régulière d'après la version des Septante, alors même qu'elle s'écarte de l'hébreu. A coup sûr, c'est là un phénomène assez extraordinaire, qui méritait d'attirer l'attention des critiques (3). Mais prouve-t-il, comme le veulent nos adversaires (4), que l'Evangile selon S. Matthieu a été écrit primitivement en grec? Pas le moins du monde. Nous pourrions en déduire avec tout autant de vérité la composition du premier Evangile en langue araméenne, puisque plusieurs des citations de l'Ancien Testament, par exemple II, 15, Cf. Os. XI, 1 ; et VIII, 17, Cf. Is. LIII, 4, seraient complétement vides de sens, si elles étaient faites d'après les LXX. Quel Juif, demande à bon droit M. Langen (5), quel Juif écrivant en grec et citant l'Ancien Testament, se serait écarté constamment de la version officielle des Septante, pour faire lui-même une traduction indépendante du texte original? Mais, pour être impartial, nous préférons admettre avec Arnoldi (6), que le fait signalé ne prouve ni pour ni contre l'emploi du grec ou de l'araméen par S. Matthieu. Il est vraisemblable que, dans l'écrit primitif de l'Apôtre, toutes les citations étaient conformes au texte hébreu : c'est le traducteur qui, agissant avec une grande indépendance et désirant peut-être établir, toutes les fois qu'il le pouvait sans nuire au fond des choses, une ressemblance aussi grande que possible entre le premier Evangile et les deux suivants qui avaient fait alors leur apparition, aura adapté une partie des citations de S. Matthieu à la version des Septante (7).

Mais, nous dit-on, si S. Matthieu a écrit en hébreu, comment expliquer la prompte disparition du texte original ? Est-il concevable qu'à ces âges de foi une œuvre apostolique se soit ainsi perdue, sans qu'il en restât autre chose qu'une traduction ? La réponse que Richard Simon faisait autrefois

---

(1) Voici les principales : I, 23, Cf. Is. VII, 14 et ss. : II, 15, Cf. Os. XI, 1 ; II, 18, Cf. Jer. XXXI, 15 ; II, 23 ; Cf. Is. XI, 1 ; IV, 15 et s. ; Cf. Is. VIII, 23 ; IX, 1 ; VIII, 17, Cf. Is. LIII, 4 ; LIII, 35, Cf. Ps. LXXV, 2 ; XXI, Cf. Zach. IX, 9.

(2) Entre autres : III, 3, Cf. Is. XL, 3 ; IV, 4, Cf. Deut. VIII, 3 ; IV, 6, Cf. Ps. XC, 2 ; IV, 7, Cf. Deut. VI, 16 ; IV, 10, Cf. Deut. VI, 13 ; XV, 4, Cf. Ex. XX, 12 ; XV, 8, Cf. Is. XXIX, 13 ; XIX, 5, Cf. Gen. II, 24 ; XXI, 42, Cf. Ps. CXVII, 22 ; XXII, 39, Cf. Lev. XIX, 18 ; XXIV, 15, Cf. Dan. IX, 27 ; XXVI, 31, Cf. Zach. XIII, 7.

(3) Voir l'intéressant ouvrage d'Anger, Ratio qua loci Vet. Testam. in Evangelio Matth. laudantur, Lips. 1861-1862 ; Cf. Patritii, de Evangeliis libri tres, t. II, p. 153-161.

(4) Cf. Hug, l. c. § 12, p. 60-63. Voir dans Langen, Einleitung, p. 25, d'autres conclusions singulières qu'on a tirées de ce fait.

(5) Loc. cit.

(6) Comm. zu Matth. p. 29.

(7) Baumgarten-Crusius, Comm. üb. Matth., Iena, 1845, p. 23, bien qu'opposé en principe à la composition du premier Evangile en langue hébraïque, adopte cette explication. Cf. Smith, Diction. of the Bible, t. II, p. 275.

a cette objection a conservé toute sa valeur : « La raison pour laquelle l'exemplaire hébreu ou chaldaïque ne s'est pas conservé, c'est que les églises de la Judée, pour lesquelles il fut d'abord écrit, n'ont pas subsisté longtemps. Au contraire, les Eglises où la langue grecque était florissante, ont toujours duré... Ce n'est donc pas une chose extraordinaire que l'Evangile hébreu de S. Matthieu ait été perdu... Il est cependant à remarquer qu'il ne périt pas entièrement dès les premiers temps du christianisme ; car la secte des Nazaréens, qui tirait son origine des premiers Nazaréens ou chrétiens de la Judée, continua longtemps de le lire dans ses assemblées. Il passa aussi aux Ebionites qui l'altérèrent en plusieurs endroits. Nonobstant ces altérations, on pouvait toujours dire que c'était l'Evangile hébreu de S. Matthieu (1). » Le savant critique, dans ces dernières lignes, fait allusion à l'écrit célèbre qu'on appelait déjà du temps des Pères « l'Evangile selon les Hébreux (2), » que plusieurs écrivains ecclésiastiques des premiers siècles identifiaient déjà à l'œuvre originale de S. Matthieu. S. Epiphane n'a pas le moindre doute à ce sujet : « Ils possèdent, dit-il des Nazaréens orthodoxes, l'Evangile selon S. Matthieu très-complet en langue hébraïque : ils conservent encore aujourd'hui manifestement cet Evangile tel qu'il a été écrit primitivement en caractères hébraïques (3). » S. Jérôme parlant à différentes reprises de l'Evangile des Hébreux, affirme qu'un grand nombre de ses contemporains le regardaient comme l'écrit primitif de S. Matthieu : « In Evangelio juxta Hebræos..... quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum Apostolos, sive ut plerique autumant, juxta Matthæum, quod et in Cæsariensi habetur Bibliotheca (4) ». « Evangelium, quo utuntur Nazareni et Ebionitæ..... quod vocatur a plerisque Matthæi authenticum (5) ». Il dit encore : « Ipsum hebraicum (scil. Evang. Matthæi) habetur usque hodie in Cæsariensi bibliotheca... Mihi quoque a Nazaræis, qui in Berœa urbe Syriæ hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit (6). » De ces témoignages, concluons avec Reithmayr (7) et avec beaucoup d'autres exegètes contemporains (8), que, dans l'Evangile selon les Hébreux, « nous avons trouvé la source d'après laquelle fut rédigé l'Evangile grec de S. Matthieu, tel que nous l'avons. » L'existence de ce livre, bien qu'il ait été rangé parmi les écrits apocryphes à cause des erreurs ou des fables qu'y ajoutèrent les Ebionites (9), confirme donc ce que nous avons dit plus haut, touchant la composition du premier Evangile en langue araméenne.

Il nous reste à dire quelques mots de la traduction grecque qui, depuis tant de siècles, a remplacé, dans l'usage officiel comme dans l'usage

(1) Histoire critique du N. T. t. I, p. 52 et s. « L'original hébreu, dit de même Reithmayr, disparut sans doute d'assez bonne heure, quand se fut dissipé le petit groupe de chrétiens qui seul en pouvait faire usage. » Einleit. p. 363. Cf. Langen, l. c. p. 22.

(2) Εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους, Euseb. Hist. Eccl. III, 27 ; Cf. Hieron. Comm. ad Matth. XII, 13.

(3) Hær. XXIX, 9

(4) Contr. Pelag. III, 1.

(5) Comm. ad Matth. XII, 13.

(6) De Vir. illustr. c. III. Il raconte au chap. II qu'il traduisit cet Evangile de l'hébreu en grec et en latin.

(7) Traduction du P. de Valroger, t. II, p. 39 et 40.

(8) Entr'autres J. Langen, Bisping, Van Steenkiste, Gilly, etc.

(9) Voir dans Grabe, Spicileg. Patr. I. 25-31, et dans Fabricius, Cod. apocr. Nov. Test. I, 355 et ss., quelques fragments de l' « Evangel. sec. Hebræos. »

privé, le texte original hébreu. Par qui a-t-elle été composée? A quelle époque remonte-t-elle? Quels sont ses rapports avec l'œuvre primitive de S. Matthieu? On aimerait à le savoir d'une manière précise; malheureusement l'on est réduit sur ces trois points à des conjectures plus ou moins incertaines. 1° Le traducteur n'était déjà plus connu du temps de S. Jérôme: « Quis postea in græcum transtulerit non satis certum est (1) ». Il est vrai que la « Synopsis sacræ Scripturæ » rangée à tort parmi les écrits de S. Athanase (2) attribue la version grecque du premier Evangile à S. Jacques-le-Mineur; que Théophylacte, Euthymius Zigabenus et plusieurs manuscrits la regardent comme l'œuvre de l'apôtre S. Jean; que divers auteurs anciens ou modernes ont prononcé dans le même sens les noms de S. Barnabé (3), de S. Marc (4), de S. Luc et de S. Paul (5); enfin que d'assez nombreux exégètes contemporains supposent que la traduction fut faite par S. Matthieu lui-même (6), ou du moins sous sa direction (7) : mais ce sont là de simples assertions dénuées de fondement solide. 2° L'Evangile araméen de S. Matthieu dût être traduit de très-bonne heure en langue grecque. Il parut sans doute sous cette nouvelle forme presque aussitôt après sa publication, en tout cas bien avant la fin du premier siècle, car le texte grec était déjà répandu par toute l'Eglise à l'époque des Pères apostoliques. S. Clément de Rome, S. Polycarpe, S. Ignace d'Antioche l'ont connu et cité (8). Une traduction grecque répondait du reste à un besoin trop urgent des premiers convertis de la gentilité pour qu'elle n'ait pas été immédiatement entreprise. Aussi lisons-nous sans aucune surprise dans les fragments qui nous restent de Papias, qu'il y eut tout d'abord des essais multiples en ce sens : ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ (les λόγια de S. Matthieu, voir § 3, I, 1°) ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος. (9). Toutes ces versions imparfaites vécurent peu de temps; une seule reçut bientôt un caractère officiel, et les différentes chrétientés y adhérèrent d'une manière inébranlable, comme si c'eût été l'original même de l'apôtre. C'est cette traduction que nous avons encore aujourd'hui. 3° Aucun écrivain de l'antiquité n'a songé à établir une comparaison entre le texte hébreu de S. Matthieu et la traduction grecque. Ce silence même, la réception prompte et uniforme du texte grec et l'autorité canonique qui lui fut conférée dès le début, prouvent qu'il reproduit exactement l'Evangile araméen. Nous avons cependant conclu de la classification des citations de l'Ancien-Testament en deux catégories, et du procédé spécial appliqué à chacune des deux classes, que, selon toute vraisemblance, le traducteur s'est conduit parfois d'une manière assez indépendante, sans pourtant jamais cesser d'être fidèle. C'est du texte grec que toutes les autres

(1) De vir. illustr. c. III.

(2) Edit. Bened. t. II, p. 202 : τὸ μὲν οὖν κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον ἐγράφη ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Ματθαίου τῇ Ἑβραΐδι διαλέκτῳ καὶ ἐξεδόθη ἐν Ἱερουσαλὴμ, ἡρμηνεύθη δὲ ὑπὸ Ἰακώβου τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ κυρίου τὸ κατα σάρκα.

(3) Isidor Hispalens.

(4) L'exégète anglais Greswell.

(5) Anastasius Sinaïta.

(6) Olshausen, Lee, Ebrard, Thiersch, etc.

(7) Guericke.

(8) Relire leurs citations mentionnées au § II, I, 22.

(9) Ap. Euseb. Hist. Eccl. III, 39.

versions dérivent, à part une seule, en langue syriaque, qui fut faite immédiatement sur l'original hébreu, comme l'a démontré naguère M. Cureton (1).

§ VII. — CARACTÈRE DU PREMIER ÉVANGILE.

Il est incontestable qu'on ne trouve pas dans le premier Evangile la vie et la rapidité du récit de S. Marc, les brillantes couleurs et les beautés psychologiques de la narration de S. Luc : c'est, comme on l'a dit (2), le moins graphique de tous les Evangiles. Cela provient de ce que son auteur se borne le plus souvent à tracer les grandes lignes de la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ, à exquisser les contours des événements, sans s'arrêter à dessiner minutieusement les traits particuliers. N'envisageant les choses que sous leur aspect général, il s'intéresse moins aux circonstances secondaires (3) : de là ce manque de pittoresque qui a été déjà signalé plus haut. Mais, en revanche, comme il plaît par sa noble simplicité, par son calme parfait, par sa majestueuse grandeur! S'il est par excellence l'Evangile du royaume des cieux (4), l'Evangile du Messie-Roi, le ton du récit est aussi vraiment royal depuis la première jusqu'à la dernière ligne. Du reste, si S. Matthieu a une certaine infériorité comme écrivain lorsqu'il rapporte les faits, il est au premier rang parmi les synoptiques pour exposer les discours du divin Maître. On peut même dire que sa spécialité comme évangéliste consiste précisément à nous montrer Jésus orateur. Il ajoute peu aux événements qu'il abrége au contraire quand ils ne se rattachent point à son but (5); mais il ajoute énormément aux discours et aux paroles du Sauveur. A lui seul, il a conservé jusqu'à sept grands discours se rattachant à différents sujets, et qui suffisent pour nous donner une idée complète du genre d'éloquence de Notre-Seigneur. Ce sont : 1° le sermon sur la montagne, ch. V-VII; 2° l'allocution aux douze Apôtres au moment où Jésus les envoyait prêcher l'Evangile pour la première fois, ch. X; 3° une apologie contre les Pharisiens, ch. XII, 25-45; 4° les paraboles du royaume des cieux, ch. XIII; 5° un discours adressé aux disciples sur les devoirs réciproques des chrétiens, ch. XVIII; 6° une vigoureuse polémique à l'adresse de ses adversaires, ch. XXIII; enfin 7° une prophétie solennelle relative à la ruine de Jérusalem et à la fin du monde, ch. XXIV-XXV.

Aux particularités de style qui ont été signalées à l'occasion de la discussion sur l'idiôme dans lequel fut composé le premier Evangile, nous ajouterons les suivantes, qui contribueront aussi à déterminer son caractère général. L'expression ὁ πατὴρ ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς est employée seize fois par S. Matthieu, tandis qu'elle n'apparaît que deux fois dans le second

---

(1) Syriac Recens, p. LXXV et ss. ; Cf. Journal asiatique, juillet 1859, p. 48 et 49; Le Hir, Etudes bibliques, t. I, p. 25 et ss.

(2) E. Venables, dans Kitto's Cyclopædia of Bibl. Literature, t. III, p. 114.

(3) Il est cependant bien loin d'être « mager, dürftig, abgerissen », comme le prétend Kœstlin, ap. Schanz. Composit. des Matth. Evang. p. 13

(4) L'expression ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. « regnum cœlorum », y revient jusqu'à trente deux fois.

(5) Nous noterons dans le commentaire ceux qu'il est seul à raconter.

Evangile, pas une seule fois dans le troisième. Jésus y est appelé sept fois υἱός Δαβίδ. La particule τότε ne revient pas moins de quatre-vingt dix fois sous la plume de l'évangéliste, pour ménager quelque transition. Les locutions κατ' ὄναρ, ἡ συντελεία τοῦ αἰῶνος, τάφος, προσκυνεῖν avec le datif, rarement usitées dans les autres écrits du Nouveau-Testament, sont employées six, cinq, six, et dix fois dans notre Evangile. Les mots φρόνιμος, οἰκιακός, ὕστερον, διστάζειν, συναιρεῖν λόγον, μαλακία, συμβούλιον λαμβάνειν, etc., sont également chers à S. Matthieu (1).

§ VIII. — PLAN ET DIVISION.

1. Le but que se proposait S. Matthieu en composant son Evangile (2) a évidemment influé sur le choix qu'il a fait des matériaux, et sur la place qu'il leur a accordée dans le récit. Parmi les miracles et les discours du Sauveur, il a donc choisi ceux qui lui paraissaient mieux prouver le caractère messianique de Jésus, ceux qu'il pouvait plus parfaitement rattacher aux anciennes prophéties relatives à la vie du Christ. C'est pour cela qu'il touche à peine au ministère de Notre-Seigneur en Judée, tandis qu'il s'étend longuement et avec amour sur l'activité déployée par le divin Maître dans la province de Galilée. En effet, avec l'histoire de la Sainte Enfance et de la Passion, c'était bien la vie galiléenne de Jésus qui fournissait le plus de ces traits caractéristiques que S. Matthieu pouvait employer dans l'intérêt de sa thèse dogmatique et apologétique. En les réunissant, il lui était facile de montrer en Jésus, d'après les prophètes, un Christ aimable, populaire, digne d'attirer à lui tous les cœurs.

L'ordre suivi par l'évangéliste est en général celui de la chronologie. Néanmoins, il l'abandonne souvent dans les détails secondaires, pour grouper d'après un ordre logique des événements qui ne s'étaient pas suivis d'une manière immédiate. C'est ainsi qu'il a réuni, dans les chapitres VIII et IX, de nombreux miracles de Notre-Seigneur, simplement enchainés les uns aux autres par les vagues formules τότε, καὶ ἐγένετο, ἐγένετο δὲ, ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρα, etc. Cette manière d'accumuler les faits analogues, dans laquelle plusieurs écrivains (3) ont voulu voir un frappant exemple des habitudes d'ordre et de méthode que S. Matthieu avait contractées pendant qu'il exerçait les fontions de publicain, donne beaucoup de force au récit, et rend irrésistible la preuve que l'évangéliste désirait ainsi mettre en lumière. Mais on a fortement exagéré, quand on a prétendu découvrir presque partout, par exemple dans les chapitres V-VII, X, XIII, XXI-XXIV, des arrangements factices contraires à la réalité historique. Nous nous réservons de démontrer ailleurs tout ce qu'il y a d'erroné dans ce système (4).

2. Presque tous les exégètes s'accordent à diviser le premier Evangile en trois parties, qui correspondent à l'histoire préliminaire de Jésus, à sa vie publique en Galilée, et à la catastrophe finale qui le conduisit au Calvaire; mais il se séparent ensuite les uns des autres quand il s'agit de

---

(1) Voir Credner, Einleitung p. 63 et ss.
(2) Cf. § V.
(3) Cf. Ayre, Treasury of Bible Knowledge, Londres, 1866, p. 571.
(4) Voir en particulier les préambules des chap. V et X.

déterminer le commencement et la fin de chaque partie. Plusieurs conduisent l'histoire préliminaire du Sauveur jusqu'au milieu du chapitre IV, (℣. 11), et arrêtent la seconde partie à la fin du chap. XVIII (1); d'autres placent dans la première partie les ch. I et II, les chap. III-XXV dans la seconde, enfin les chap. XXVI-XXVIII dans la troisième (2). Nous avons adopté cette dernière division comme la plus naturelle, en lui faisant subir toutefois une légère modificatiton. Les ℣℣. 1-17 du chapitre I nous ont semblé former un *prélude général*. La fin de ce chapitre et le suivant tout entier correspondent à la première partie que nous intitulons : *Vie cachée de Notre-Seigneur Jésus-Christ*. La seconde partie, ch. III-XXV, correspond à la *Vie publique du Sauveur;* la troisième, ch. XXVI-XXVII, à sa *Vie souffrante*. Nous avons considéré l'histoire de la résurrection, ch. XXVIII, comme un *appendice*. — M. Delitzsch a inventé une division en cinq livres qu'il met ensuite en parallèle avec les cinq parties du Pentateuque, sous prétexte que l'Evangile selon S. Matthieu représente la Thora, c'est-à-dire la loi de la nouvelle théocratie. I, 1-II, 15 formeraient la Genèse; II, 16-VII, l'Exode; VIII-IX, le lévitique; X-XVIII, le livre des Nombres; XIX-XXVIII, le Deutéronome. Mais cette combinaison, quelque ingénieuse qu'elle soit, n'a guère de fondement que dans la belle imagination de l'auteur (3).

§ IX. — COMMENTAIRES.

Il nous reste à indiquer rapidement les meilleurs commentaires qui ont paru sur le premier Evangile depuis l'époque des Pères jusqu'à nos jours.

1°. Commentaires patristiques.

a. Eglise grecque. — Origène a expliqué l'Evangile selon S. Matthieu. Malheureusement une partie de ses τομόι s'est perdue : nous n'en possédons plus qu'une traduction latine qui commence au XIIIe chapitre.

S. Jean Chrysostome a composé sur le premier Evangile 91 homélies dont la réunion forme un chef-d'œuvre d'exégèse et d'éloquence. Elles remplissent deux volumes de la patrologie de Migne.

Plus tard, au XIIe siècle, Théophylacte, archevêque des Bulgares, a publié un excellent commentaire grec de S. Matthieu.

De même Euthymius Zigabenus, moine de Constantinople.

b. Eglise latine. — S. Hilaire de Poitiers, *Commentarius in Evangelium Matthæi*. Migne, Patrologia latina, t. IX, col. 917 et ss.

S. Jérôme, *Commentaria in Evangel. S. Matthæi*, Migne, ibid. t. XXVI, col. 15 et ss. — Excellente interprétation.

S. Augustin, *Quæstionum* XVII *in Evangelium sec. Matth. lib.* I. — Œuvre plutôt théologique qu'exégétique, comme celle de S. Hilaire.

V^e. Bède (au VIIIe siècle), *Commentariorum in Matthæi Evangelium lib.* IV.

---

(1) Kern, Hilgenfeld, Arnoldi, Cf. Schanz, l. c. p. 37.

(2) Bisping; Langen, Van Steenkiste, etc. Plusieurs des partisans de cette division vont trop loin quand ils affirment que chaque partie correspond à un des titres du Messie, la première au titre de roi, la seconde au titre de prophète, la seconde à celui de grand-prêtre; Cf. Lutterbeck, die neutestam. Lehrbegriffe, Mayence 1852, t. II, p. 158 et ss.

(3) Matthæus-Evangelium, p. 60. Voir d'autres divisions dans l'ouvrage précité de M. Schanz, p. 38.

S. Thomas d'Aquin (XIIIe siècle), *Commentarius in Evangelium Matthæi*, et *Catena aurea in* IV *Evangelia*.

2°. Commentaires modernes.

a. Ouvrages catholiques.

Erasme de Rotterdam, *Annotationes in Novum Testamentum*, Bâle 1516.

Maldonat, *Commentarii in* IV *Evangelia*, 1re édition en 1596. L'un des meilleurs écrits qui aient été composés sur les Evangiles.

Sylveira, *Commentarii in textum Evangelicum*, edit. 6a, Lugduni, 1697.

Cornelius a Lapide, *Commentarii in* IV *Evangelia*. Anvers 1712.

Corn. Jansenius, *In Sancta Jesu-Christi Evangelia Commentarius*, Louvain 1639.

D. Calmet, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Anc. et du Nouv. Testament*. t. XIX, *l'Evangile de S. Matthieu*, Paris 1725. Excellent.

Daniel Tobenz, *Commentarii in SS. scripturam Novi Fæderis*, Vienne, 1818.

Al. Gratz. *Hist.-krit. Commentar über das Evangelium. des Matthæus*, Tubingue. 1821-1823.

Aug. von Berlepsch, *Quatuor Novi Testamenti Evangelia orthodoxe explanata*, Ratisbonne, 1849.

Reischl, *die heilig. Schriften des N. Testaments*, Ratisb. 1866.

Lipman, *het Nieuwe Testament onzes Heeren Jesus-Christus*, 2e édition, 1861.

Arnoldi, *Commentar zum Evangelium des S. Matthæus*, Trèves, 1856.

Bisping, *Erklærung des Evangeliums nach Matthæus*, Munster, 1867, 2e édition.

Schegg, *Evangelium nach Matthæus*, Munich, 1863, 2e édition.

Mgr Mac-Evilly, *Exposition of the Gospels*, Dublin, 1876.

Van Steenkiste, *Commentarius in Evangelium secundum Matthæum*, Bruges, 1876.

b. Ouvrages protestants.

Théodore de Bèze, *Annotationes majores in Nov. Testam*. Genève, 1565.

Hug. Grotius, *Annotationes in Nov. Testamentum*, Paris, 1644.

Olearius, *Observationes sacræ in Evangelium Matthæi;* Leipzig. 1713.

Elsner, *Commentarius crit.-philolog. in Evangelium Matthæi*, 1769.

Kuinœl, *Comment. in libros historicos N. T.* t. I. *Evangelium Matthæi*, Leipzig, 1807.

Fritzsche, *Quatuor Evangelia recensuit, et cum perpetuis commentariis edidit*, t. I, *Evangelium Matth*. Leipzig, 1826.

Olshausen, *Bibl. Commentar über die Schriften des N. Testam*. t. I. *die drei ersten Evangelien*, Kœnigsberg, 1830.

Baumgarten-Crusius, *Commentar über das Evang. des Matth*. Iena, 1844.

H. W. Meyer, *Krit.-exeget. Commentar üb. das N. Test*. t. I, *das Evangelium des Matth*. 2e édit. Gœttingue, 1844.

J. P. Lange, *Theolog.-homilet. Bibelwerk, N. Testam*. I *Theil. das Evangelium nach Matth*. 3e édit. Bielefeld, 1868.

Lymann Abbott, *the N. Testament with notes and comments*, vol. I, *Matthew*. Londres 1875.

Alford, *Greek Testament*. t. I *the three first Gospels*.

c. Ouvrages rationalistes.

Paulus, *Philolog. krit. und histor. Commentar üb. das N. Testam.* 1-3 Th. *die drei ersten Evangelien,* 1800.

De Wette, *Kurzgefasstes exeg. Handbuch zum N. T.* t. I, *Erklærung des Evang. Matthæi.* Leipzig, 1836.

Ewald, *die drei ersten Evangelien,* Gœttingue, 1850.

Les ouvrages catholiques cités plus haut sont tous remarquables à divers titres : leur réunion forme un commentaire aussi complet que possible sur l'Evangile selon S. Matthieu. Les ouvrages protestants et rationalistes ne sont pas sans valeur; mais nous croyons devoir rappeler ici qu'on ne peut les lire qu'avec une autorisation spéciale et de grandes précautions.

DIVISION SYNOPTIQUE DE L'ÉVANGILE SELON S. MATTHIEU

PRÉLUDE.

LA GÉNÉALOGIE DE JÉSUS, I, 1-17.

PREMIÈRE PARTIE.

LA VIE CACHÉE DE NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST, I, 18-II, 23.

1. — Mariage de Marie et de Joseph. I. 18-25.
2. — Adoration des Mages. II, 1-12.
3. — Fuite en Egypte et massacre des SS. Innocents. II, 13-18.
4. — Retour d'exil et séjour à Nazareth. II, 19-23.

SECONDE PARTIE.

VIE PUBLIQUE DE NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST, III-XX.

§ I. *Caractère général de la vie publique.*

§ II. *Période de préparation.* III, 1-IV, 11.

1. — Le précurseur. III, 1-12.
2. — La consécration messianique. III, 13-IV, 11.
   1° Le baptême. III, 13-17.
   2° La tentation. IV, 1-11.

§ III. *Le ministère de Notre-Seigneur Jésus-Christ en Galilée.* IV, 12-XVIII, 15.

1. — Jésus se fixe à Capharnaum et commence à prêcher. IV, 12-17.
2. — Vocation des premiers disciples. IV. 18-22.
3. — Grande mission en Galilée. IV, 23-IX, 34.
   1° Résumé général de la mission. IV. 23-25.
   2° Discours sur la montagne. V-VII.
      a. Coup d'œil général sur la prédication de Jésus.
      b. Le grand discours messianique.
   3° Divers miracles de Jésus. VIII, 1-IX, 34.
      a. Les miracles de Jésus considérés dans leur ensemble.
      b. Guérison d'un lépreux. VIII, 1-4.
      c. Guérison du serviteur du centurion. VIII, 5-13.
      d. Guérison de la belle-mère de S. Pierre. VIII, 14-17.
      e. La tempête apaisée. VIII, 18-27.
      f. Les démoniaques de Gadara. VIII, 28-34.
      g. Guérison d'un paralytique. IX, 1-8.
      h. Vocation de S. Matthieu. IX. 9-17.
      i. La fille de Jaïre et l'hémorrhoïsse. IX, 18-26.
      j. Guérison de deux aveugles. IX, 27-31.
      k. Guérison d'un possédé muet. IX, 32-34.
4. — Mission des douze Apôtres. IX, 35-X, 42.
   1° Nouvelle mission en Galilée. IX, 35-38.
   2° Pouvoirs conférés aux Douze. X, 1-4.
   3° Instruction pastorale que Jésus leur adresse. X, 5-42.

5. — Ambassade de Jean-Baptiste, et discours de Notre-Seigneur Jésus-Christ à cette occasion. XI 1-30.

6. — Jésus en lutte ouverte avec les Pharisiens. XII, 1-50.

1° Polémique à propos du Sabbat. ✝✝. 1-21.

a. Les disciples accusés de violer le Sabbat. ✝✝. 1-8.

b. Guérison d'une main desséchée. ✝. 9-14.

c. Douceur et humilité de Jésus prédites par Isaïe. ✝✝. 15-21.

2° Polémique à propos de la guérison d'un démoniaque. ✝✝. 22-50.

a. Jésus guérit un démoniaque : accusation des Pharisiens. ✝✝. 22-24.

b. Réplique du Sauveur. ✝✝. 25-37.

c. Le signe accordé aux Pharisiens. ✝✝. 38-45

d. La mère et les frères de Jésus. ✝✝. 46-50.

7. — Les paraboles du royaume des Cieux. XIII, 1-52.

1° Idées générales sur les paraboles évangéliques.

2° Occasion des premières paraboles de Jésus. ✝✝. 1-3a.

3° La parabole du Semeur. ✝✝. 3b-9.

4° Pourquoi Jésus enseigne sous la forme de paraboles. ✝✝. 10-17.

5° Explication de la parabole du Semeur. ✝✝. 18-23.

6° Parabole de l'ivraie. ✝✝. 24-30.

7° Parabole du grain de sénevé. ✝✝. 31-32.

8° Parabole du levain. ✝. 33.

9° Réflexion de l'évangéliste sur cette nouvelle forme d'enseignement. ✝✝. 34-35.

10° Interprétation de la parabole de l'ivraie. ✝✝. 36-43.

11° Parabole du trésor caché. ✝. 44.

12° Parabole de la perle. ✝✝. 45-46.

13° Parabole du filet. ✝✝. 45-50.

14° Conclusion des paraboles du royaume des Cieux. ✝✝. 51-52.

8. — Nouvelle série d'attaques et nouveaux miracles. XIII. 53-XVI, 12.

1° Jésus et les habitants de Nazareth. XIII, 53-58.

2° Singulière opinion d'Hérode au sujet de Jésus. XIV, 1-2.

3° Martyre de S. Jean-Baptiste. XIV, 3-12.

4° La première multiplication des pains. XIV, 13-21.

5° Jésus marche sur les eaux. XIV, 22-33.

6° Jésus dans la plaine de Génnésareth. XIV, 34-36.

7° Conflit avec les Pharisiens à propos des ablutions. XV, 1-20.

8° Guérison de la fille de la Chananéenne. XV, 21-28.

9° Seconde multiplication des pains. XV, 29-39.

10° Le signe du ciel. XVI. 1-4.

11° Le levain des Pharisiens et des Sadducéens. XVI, 5-12.

9. — Confession et primauté de S. Pierre XVI, 13-28.

1° Ce qui précéda la promesse de la Primauté. XVI, 13-16.

2° Promesse de la Primauté. XVI, 17-19.

3° Ce qui suivit la promesse. XVI, 20-28

10. — La Transfiguration de N.-S. Jésus-Christ. XVII, 1-22.

1° Le miracle ✝✝. 1-8.

2° Trois incidents qui se rattachent à la Transfiguration. ✝✝. 9-22.

a. L'avènement d'Elie. ✝✝. 9-13.

b. La guérison d'un lunatique. ✝✝. 14-20.

c. Seconde annonce officielle de la Passion. ✝✝. 21-22.

11. — Dernier séjour de Jésus en Galilée. XVII, 23-XVIII, 35.

1° La double drachme. XVII, 23-26.

2° Instruction sur les devoirs mutuels des chrétiens. XVIII 1-35

a. Conduite à tenir envers les petits et les humbles. ✝✝ 1-14.

b. La correction fraternelle. ✝✝. 15-20.

c. Le pardon des injures. ✝✝. 21-35.

§ IV. *Voyage de Jésus à Jérusalem pour la dernière Pâque*. XIX, 1-XX, 34.

1. — Esquisse générale du voyage. XIX, 1-2.

2. — Séjour de Jésus en Pérée, XIX, 3-XX, 16.

a. Discussion avec les Pharisiens sur le mariage. XIX, 3-9.

b. Entretien avec les disciples sur la virginité. XIX, 10-12.

c. Jésus bénit les petits enfants. XIX, 13-15.

d. Le jeune homme riche. XIX, 16-22.

e. Les richesses et le renoncement. XIX, 23-30.

f. Parabole des ouvriers envoyés à la vigne. XX, 1-16.

3. — Derniers incidents du voyage. XX, 17-34.

a. Troisième prédiction de la Passion. XX, 17-19.

b. Ambitieuse requête de Salomé. XX, 20-28.

c. Les aveugles de Jéricho. XX, 29-34.

TROISIÈME PARTIE

DERNIÈRE SEMAINE DE LA VIE DE JÉSUS XXI-XXVII.

I. *Première section*. Entrée solennelle de Jésus à Jérusalem. XXI, 1-11.
II. *Deuxième section*. Activité messianique de Jésus à Jérusalem pendant la dernière semaine de sa vie. XXI, 12-XXV, 46.
1. — Vendeurs chassés du Temple. XXI, 12-17.
2. — Le figuier maudit. XXI, 18-22.
3. — Jésus en lutte ouverte avec ses ennemis. XXI, 23-XXIII, 39.
1° Première attaque : les délégués du Sanhédrin. XXI, 23-XXII, 14.
a. Les pouvoirs de Jésus. XXI, 23-27.
b. Parabole des deux fils. XXI, 28-32.
c. Parabole des vignerons perfides. XXI, 33-46.
d. Parabole du festin nuptial. XXII, 1-14.
2° Deuxième attaque : les Pharisiens et le denier de César. XXII, 15-22.
3° Troisième attaque : les Sadducéens et la résurrection. XXII, 23-33.
4° Quatrième attaque : encore les Pharisiens. XXII, 34-46.
a. Le plus grand commandement. XXII, 34-40.
b. Le messie fils de David. XXII, 41-46.
5° Réquisitoire de Jésus contre les Pharisiens. XXIII.
a. Première partie. ✝✝. 1-12.
b. Seconde partie : Les malédictions. ✝✝. 13-32.
c. Troisième partie. ✝✝. 33-39.
4. — Discours eschatologique du Sauveur. XXIV-XXV.
1° Première partie. XXIV, 1-35.
a. Occasion du discours. ✝✝. 1-3.
b. Pronostics de grandes ruines. ✝✝. 4-35.
2° Seconde partie. XXIV, 36-XXV, 30.
a. Il faut veiller. XXIV, 36-51.
b. Parabole des dix Vierges. XXV, 1-13.
c. Parabole du talent. XXV, 14-30.
3° Troisième partie. XXV, 31-46.
III. *Troisième section*. Récit des souffrances et de la mort du Sauveur. XXVI-XXVII.
1. — Annonce définitive de la Passion. XXVI, 1-2.
2. — Complot du Sanhédrin. ✝✝. 3-5.
3. — Le repas et l'onction de Béthanie. ✝✝. 6-13.
4. — Trahison de Judas. ✝✝. 14-16.
5. — Préparation de la cène pascale. ✝✝. 17-19.
6. — Cène légale et prophétie relative au traître. ✝✝. 20-25.
7. — Cène eucharistique. ✝✝. 26-29.
8. — Jésus prédit la chute de S. Pierre. ✝✝. 30-35.
9. — Agonie de Gethsémani. ✝✝. 36-46.
10. — Arrestation du Sauveur. ✝✝. 47-56.
11. — Jésus devant le Sanhédrin. ✝✝. 57-68.
12. — Le reniement de S. Pierre. ✝✝ 69-75.
13. — Jésus est conduit au prétoire. XXVII, 1-2.
14. — Désespoir et mort de Judas. ✝✝. 3-5.
15. — Emploi des trente deniers. ✝✝. 6-10.
16. — Jésus au tribunal de Pilate. ✝✝. 11-26.
17. — Le couronnement d'épines. ✝✝. 27-30.
18. — La voie douloureuse. ✝✝. 31-34.
19. — Jésus en croix. ✝✝. 35-50.
20. — Ce qui suivit la mort de Jésus. ✝✝. 51-56.
21. — Ensevelissement du Christ. ✝✝. 57-61.
22. — Les gardes auprès du Sépulcre. ✝✝. 62-66.

APPENDICE.

LA RÉSURRECTION DE NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST. XXVIII.

a. Les saintes femmes au Sépulcre. ✝✝. 1-10.
b. Les gardes corrompus par le Sanhédrin. ✝✝. 11-15.
c. Jésus apparaît aux disciples en Galilée. ✝✝. 16-20.

ÉVANGILE SELON S. MATTHIEU

CHAPITRE I

Le livre de la généalogie de Jésus. (✝✝. 1-17). — Conception miraculeuse de Marie et angoisses de Joseph, son fiancé. (✝✝. 18-19). — Le saint patriarche, averti en songe par un ange, épouse la Vierge Marie. (✝✝. 20-24). — Naissance de Jésus-Christ. (✝. 25).

1. Liber generationis Jesu Christi, filii David, filii Abraham.
Luc., 3, 31.

1. Livre de la génération de Jésus-Christ fils de David, fils d'Abraham.

PRÉLUDE.

LA GÉNÉALOGIE DE JÉSUS. I, 1-17.
Parall. Luc. III, 23-38.

Tandis que l'Ancien Testament abonde en généalogies, nous n'en trouvons qu'une seule dans le Nouveau, celle de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Mais les temps et les choses avaient subi de profonds changements. Quel était le but des anciennes généalogies? C'était de marquer la séparation des tribus et des familles, de perpétuer la propriété des terres, d'indiquer les vrais descendants de Lévi; c'était avant tout de distinguer, en vue du Messie, les membres de la race royale, puisqu'il devait, d'après les prophètes, faire partie de cette noble race. Mais quand Israël eût cessé d'être exclusivement le peuple de Dieu, quand la terre juive fut au pouvoir des Gentils, quand le sacerdoce lévitique fut abrogé, toutes les généalogies, à part une, celle du Christ, devinrent inutiles. Celle-ci seulement intéresse l'Eglise; voilà pourquoi les écrits du Nouveau-Testament n'en contiennent pas d'autre.

Le titre, v. 1.

CHAP. I. — 1. — *Liber generationis*. Le verset 1 renferme un titre, c'est évident; mais ce titre embrasse-t-il tout l'évangile de S. Matthieu, ou bien faut-il le restreindre soit aux deux premiers chapitres, soit même simplement à la généalogie du Sauveur? La réponse dépend du sens que l'on attribue aux mots « liber generationis ». On peut, en effet, les traduire de trois manières differentes: « histoire de la vie » (commentarius de vita Jesu, liber de vita Christi, Maldonat); « histoire de la naissance » (volumen de originibus, Fritzsche); « tableau généalogique ». Nous croyons, avec la plupart des interprètes, que ce dernier sens est le véritable. Il suffit, pour le prouver, d'un simple rapprochement. S. Matthieu, écrivant en hébreu (Préface, § V), donne certainement à l'expression « liber generationis » la signification qu'elle avait dans cette langue; or la formule ספר תולדות qu'on trouve fréquemment dans la Bible hébraïque, Cf. Gen. V, 1; VI, 9; XI, 10, et qui correspond très-exactement à « Liber generationum », représente toujours le catalogue, la série d'un certain nombre de générations. Cela est d'ailleurs conforme au sens primitif du mot *Sèpher* dont la racine est *Saphar*, ספר, compter. A la généalogie du premier Adam, racontée par Moïse, Gen. V, 1, S. Matthieu oppose donc la généalogie du second Adam, parce que, avec Jésus, commence une nouvelle création, un nouvel avenir des temps (Pensée de S. Remi). L'historiographe du Messie ne pouvait pas agir d'une autre manière. — On s'est parfois demandé si S. Matthieu composa lui-même le livre de la généalogie du Sauveur, ou si, ayant trouvé cette pièce toute faite, il se contenta de l'insérer en tête de son Evangile. La seconde hypothèse nous paraît la plus vraisemblable. Cette page a un cachet tellement officiel qu'on la croirait directement extraite d'un registre généalogique. Et puis, comme l'a dit Lightfoot (Horæ hebr. in h. l.): « Necesse erat in argumento tam spectato et sublimi tantæque apud populum judaicum disquisitionis, qualis erat delineatio progeniei Messiæ, ut non solum veritatem traderent Evangelistæ non contradicendam, sed et e certis et fidis cognationum voluminibus probandam atque

2. Abraham engendra Isaac. Isaac engendra Jacob. Jacob engendra Juda et ses frères.

3. De Thamar, Juda engendra

2. Abraham genuit Isaac. Isaac autem genuit Jacob. Jacob autem genuit Judam et fratres ejus.

Gen., 21, 3; *Gen.*, 25, 25; *Gen.*, 29, 35.

3. Judas autem genuit Phares et

---

astruendam. » S. Matthieu puisa donc sans doute à des documents authentiques. Ces documents existaient en grand nombre, et dans les familles, et dans les archives du temple que le Talmud cite à plusieurs reprises. L'opinion des rationalistes, d'après laquelle l'écrivain sacré aurait composé une généalogie fantaisiste, pour faire accroire à ses lecteurs que Jésus était vraiment le Messie, mérite à peine d'être mentionnée. — *Jesu-Christi;* voir ℣℣. 16 et 21. — *Filii David, filii Abraham.* Le second « filii » se rapporte à « David » et non à « Jesu Christi »; c'est comme s'il y avait « filii David qui (David) erat filius Abraham ». Ainsi l'exige l'analogie du style généalogique des Orientaux. Dans son titre, S. Matthieu résume en deux mots toute la généalogie de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Quels sont, en effet, les deux noms essentiels des ℣℣. 2-16? Sans aucun doute, ceux de David et d'Abraham. Abraham, le père du peuple juif, David le plus grand de ses rois, tels étaient en réalité les principaux héritiers des promesses messianiques, Cf. Gen. XXII, 18; II Reg. VII, 12, etc. Personne ne pouvait prétendre à la dignité de Messie à moins de démontrer, pièces en mains, qu'il descendait à la fois d'Abraham et de David. « Filii David » désigne la famille, « filii Abraham » la race à laquelle appartenait le Christ : ce sont deux cercles concentriques, l'un plus étroit, l'autre plus vaste, dont Jésus-Christ est le centre; mais le plus étroit est aussi le plus important, comme nous le montrera presque a chaque pas le récit évangélique. A cette époque, le nom de « fils de David », dans la bouche du peuple comme sous la plume des savants, était synonyme de celui de Christ ou Messie; de là les dénominations glorieuses de θεοπάτωρ, de πρόγονος Χριστοῦ κατὰ σάρκα, que les Pères grecs appliquent à David. Etre fils d'Abraham, c'était simplement être israëlite. Ainsi donc Jésus transfigure tout à la fois l'humble tente d'Abraham et le trône glorieux de David. Voilà, dès ce premier verset, toute l'Ancienne Alliance rattachée à la Nouvelle. S. Matthieu prouve, par ces quelques paroles, que l'histoire d'Israël a désormais atteint son but, son terme, dans le Messie. Les versets suivants développeront davantage encore cette grande pensée.

L'arbre généalogique, ℣℣. 2-16.

2. — *Autem.* Cet adverbe qui accompagne régulièrement le nom des ancêtres du Christ à partir d'Isaac est la traduction un peu servile de la particule δέ du texte grec. — *Judam.* Juda est nommé entre tous les fils de Jacob, parce que c'est sur sa tête et sur celle de ses descendants que passèrent, en des termes à jamais célèbres, Gen. XLIX, 10; Cf. Hebr. VII, 14, les promesses messianiques. On mentionne toutefois ses frères d'une manière générale, parce qu'ils furent avec lui les chefs du peuple de Dieu, les fondateurs de ces douze tribus qui devaient former la partie primordiale du royaume du Christ. Juda n'était pas l'aîné de la famille, son père non plus, et de même d'autres personnages de notre liste : le privilége d'être l'ancètre du Messie ne fut donc pas toujours attaché au droit d'aînesse; mais alors Dieu faisait connaitre ses volontés par des révélations spéciales.

3. — *Phares et Zaram* : c'étaient deux jumeaux, comme Jacob et Esaü. On s'est demandé pourquoi il est fait mention de Zara, puisqu'il ne compte point parmi les aïeux du Christ. Maldonat répond, avec plusieurs interprètes, par une réflexion empruntée aux circonstances qui accompagnèrent la naissance des deux frères (Cf. Gen. XXXVIII, 29) : « Contendere jam in utero gemelli infantes videbantur uter primogenitus et Christi parens futurus esset, ut dubium fuisse videatur uter primogenitus habendus esset. Itaque voluit Evangelista honorem illis quodam modo partiri. » — *De Thamar.* L'apparition de Thamar surprend doublement le lecteur, d'abord parce que les Juifs n'avaient pas coutume de mentionner les femmes dans leurs listes généalogiques, en second lieu parce que, si l'une des aïeules du Messie devait être tenue dans l'oubli, c'était assurément Thamar, Cf. Gen. ch. XXXVIII. Du reste, on a remarqué depuis bien longtemps que, parmi les cinq noms de femmes signalés dans la généalogie de S. Matthieu, un seul est immaculé, celui de la Vierge Marie; tous les autres sont entachés de quelque façon. Après l'incestueuse Thamar, il y a Rahab, ℣. 5, « Rahab meretrix », comme l'appelle la Bible. Jos. II, 1; Hebr. XI, 31; il y a Ruth, la Moabite, ℣. 5, d'origine païenne par conséquent; il y a la femme d'Urie, ou Bethsabé, ℣. 6. Pourquoi n'avoir pas cité de préférence Sara, Rébecca ou Lia? D'après plusieurs Pères, ce serait un fait providentiel destiné à relever les humiliations

Zaram de Thamar. Phares autem genuit Esron. Esron autem genuit Aram.

Gen., 38, 29; I Par., 2, 4; I Par., 2, 5; Ruth., 4, 18.

4. Aram autem genuit Aminadab. Aminadab autem genuit Naasson. Naasson autem genuit Salmon.

Num., 7, 12.

5. Salmon autem genuit Booz de Rahab. Booz autem genuit Obed ex Ruth. Obed autem genuit Jesse. Jesse autem genuit David regem.

I Reg., 16; I Ruth., 4, 22.

Pharès et Zara. Pharès engendra Esron. Esron engendra Aram.

4. Aram engendra Aminadab. Aminadab engendra Naasson. Naasson engendra Salmon.

5. Salmon, de Rahab, engendra Booz. Booz, de Ruth, engendra Obed. Obed engendra Jessé. Jessé engendra David.

---

volontaires de Jésus-Christ dans son Incarnation. « Notandum, dit S. Jérôme (Comment. in hoc loco), in genealogia Salvatoris nullam sanctarum mulierum assumi, sed eas tantum quas Scriptura reprehendit, ut qui propter peccatores venerat, de peccatricibus nascens, omnium peccata deleret. » On admet généralement aujourd'hui que ces personnes ont obtenu une mention particulière, parce qu'elles sont devenues les parentes du Messie par des voies extraordinaires et tout-à-fait remarquables. Suivant quelques auteurs, S. Matthieu aurait tout simplement admis leurs noms dans sa table généalogique, parce qu'il les aurait trouvés déjà dans les documents écrits qui lui servirent de source pour cet endroit de son Evangile. En outre, il ne faut pas exagérer la culpabilité de ces femmes, ou du moins il est bon de se rappeler les éloges que leur confèrent les Saintes Ecritures et les Pères. Juda trouvait Thamar plus juste que lui, Gen. XXXVIII, 26, et les saints Peres affirment que sa démarche aussi étrange que coupable auprès de son beau-père eut pour cause un élan de foi enthousiaste : elle voulait à tout prix, disent-ils, devenir la mère de la famille choisie par Dieu. Rahab est louée à deux reprises et par deux apôtres dans le Nouveau-Testament, Hebr. XI, 31 et Jac. II, 25; Ruth nous est présentée comme un type admirable de piété filiale, et l'un des livres les plus gracieux de la Bible porte son nom; enfin Bethsabé partagea la pénitence de David et mérita, comme lui, de rentrer complétement en grâce avec Dieu.

4. — D'*Aram*, d'*Aminadab*, de *Salmon* nous ne connaissons pas autre chose que les noms. — D'après Num. I, 7, *Naasson* était le chef de la tribu de Juda au moment de la sortie d'Egypte : s'il s'agit ici du même personnage, comme tout porte à le croire, il parait évident que le généalogiste aura omis quelques anneaux intermédiaires, car le séjour en Egypte ayant duré 430 ans, Cf. Ex. XII, 40; Gal. III, 17, ce serait bien peu de quatre générations pour une aussi longue durée. Nous ne trouvons, il est vrai, que ces quatre noms dans le tableau analogue du premier livre des Paralipomènes, II, 9-11; nous n'en trouvons que quatre aussi, durant la même période, dans la famille de Lévi (Lévi, Caath, Amram et Aaron). Mais cette omission peut s'expliquer très-aisément. Dieu avait prédit à Abraham, Gen. XV, 13-16, que sa postérité serait exilée et même esclave sur la terre étrangère durant 400 ans, et qu'ensuite la « quatrième génération » reviendrait en Palestine. Les Juifs prirent ces dernières paroles à la lettre, et ils ne se crurent pas permis de compter plus de quatre générations pour la durée de la servitude égyptienne. Cependant le Seigneur ne voulait parler que d'une manière générale et approximative. Voir Schegg., Comment. in hoc loco.

5. — *Rahab*. On a parfois prétendu, mais sans raison suffisante, qu'il est question en cet endroit d'une Rahab inconnue, distincte de celle dont nous avons parlé plus haut. D'après le traité Megilla, F. 14, 2, Rahab aurait épousé Josué lui-même; toutefois, c'est là évidemment une tradition légendaire qui perd toute autorité devant l'affirmation certaine de l'Evangéliste. Peut-être Salmon était-il l'un des deux espions sauvés par Rahab à Jéricho ; son mariage avec elle serait alors un acte de reconnaissance. — *Obed*. Il est probable qu'ici encore, entre les noms d'Obed et de Jessé, il existe une lacune dans la liste de S. Matthieu. En effet, il s'écoula environ trois-cent-soixante ans entre Salmon et Jessé, ce qui serait un intervalle bien long pour trois générations seulement. Le livre juif Iucharin dit en propres termes que Jessé n'était que le descendant médiat d'Obed, et non son fils. Le nom de Jessé nous rappelle le beau texte d'Isaïe, XI, 1. « Egredietur virga de radice Jesse et flos de radice ejus ascendet. » — *David Regem*. C'est à partir de Da-

6. David roi, engendra Salomon de celle qui fut *femme* d'Urie.

7. Salomon engendra Roboam. Roboam engendra Abias. Abias engendra Asa.

8. Asa engendra Josaphat. Josaphat engendra Joram. Joram engendra Ozias.

9. Ozias engendra Joatham. Joatham engendra Achaz. Achaz engendra Ezéchias.

10. Ezéchias engendra Manassé. Manassé engendra Amon. Amon engendra Josias.

11. Josias engendra Jéchonias et

6. David autem rex genuit Salomonem ex ea quæ fuit Uriæ.

II *Reg.*, 12, 24.

7. Salomon autem genuit Roboam. Roboam autem genuit Abiam. Abias autem genuit Asa.

III *Reg.*, 11, 43; *Id.*, 14, 31; *Ibid.*, 15, 8.

8. Asa autem genuit Josaphat. Josaphat autem genuit Joram. Joram autem genuit Oziam.

9. Ozias autem genuit Joatham. Joatham autem genuit Achaz. Achaz autem genuit Ezechiam.

II *Par.*, 26, 23; *Id.*, 27, 9; *Ibid.*, 28, 27.

10. Ezechias autem genuit Manassen. Manasses autem genuit Amon. Amon autem genuit Josiam.

II *Par.*, 32, 33; *Id.*, 33, 20 *et* 25.

11. Josias autem genuit Jecho-

---

vid que la race de Jésus devint race royale, de là l'épithète de roi, répétée deux fois de suite avec emphase. Au livre de Ruth, IV, 18-22; nous trouvons, et dans les mêmes termes, les noms des ancêtres de David depuis Pharès; là aussi, les générations sont réduites au nombre de trois entre Salmon et le grand roi.

6. — *Ex ea quæ fuit Uriæ*. Il est étonnant, malgré ce que nous avons dit tout-à-l'heure, qu'au lieu de la désigner par son nom propre, on ait choisi un titre qui rappelle plus vivement sa faute.

8. — *Joram — Oziam*. Entre ces deux princes, nouvelle lacune qui embrasse trois générations. Nous parlons cette fois, non pas d'après de simples vraisemblances, mais avec la certitude la plus complète; car, suivant les données de l'histoire juive, Cf. IV Reg., VIII, 24; XI, 2; XII, 1; II Par., XXVI, 1, l'arbre généalogique, pour être exact, devrait être ainsi conçu : « Joram autem genuit Ochoziam, Ochozias autem genuit Joam, Joas autem genuit Amasiam, Amasias autem genuit Oziam. » On voit par là que le mot « genuit », dans les énumérations de ce genre, doit se prendre en un sens assez large; il ne désigne pas toujours une génération directe. Les Orientaux se permettent facilement sous ce rapport des licences, même considérables, quand la descendance est certaine; leur principe en pareil cas est que « les petits-fils sont comme des fils » (Proverbe rabbinique). Il y a plusieurs manières d'expliquer l'omission particulière que nous venons de rencontrer au ℣. 8. 1º Ce serait une faute de copiste occasionnée très-naturellement, dit-on, par la ressemblance qui existe entre les noms d'Ochosias et d'Ozias. 2º S. Matthieu, pour des motifs que nous déterminerons plus loin, voulait avoir, dans la généalogie du Sauveur, trois séries de quatorze générations; pour obtenir exactement ce chiffre, il aurait exclu de lui-même les noms d'Ochosias, de Joas et d'Amasias. Tel était déjà l'avis de S. Jérôme, que de nombreux exégètes ont depuis adopté. 3º Cette exclusion aurait eu pour fondement une raison toute mystique. Comme on le sait, Joram avait épousé Athalie, la fille impie d'Achab et de Jézabel. Irrité contre Achab à cause de son indigne conduite, le Seigneur avait juré, par ses prophètes, Cf. III Reg. XXI, 21-22, d'exterminer toute sa race; or, d'après le langage des Ecritures, la race, en pareil cas, s'étend jusqu'à la quatrième génération (Cf. Maldonat). Par conséquent, le fils, le petit-fils et l'arrière petit-fils d'Athalie étaient devant Dieu comme s'ils n'eussent jamais existé, et c'est pour cela que leurs noms auraient été supprimés dans notre document. Il est certain du moins que ces trois rois manquent, jusqu'à un certain point, de légalité au point de vue théocratique. Ochosias fut un roi purement nominal sous la tutelle d'Athalie, sa mère; Joas, excellent prince tant qu'il eut à ses côtés le prêtre Joïada, ne tarda pas à devenir le jouet de courtisans dépravés; Amasias, enfin, s'attira par ses infamies la malédiction spéciale de Jéhovah.

11. — *Jéchoniam*. Le nom de Jéchonias devient à son tour une vraie « crux interpretum ». En effet, Josias ne fut pas le père, mais l'aïeul de ce prince, Cf. I Par., III, 15, 16; entre eux, nous devrions trouver Joakim. En outre, S. Matthieu attribue ici plusieurs frères

niam et fratres ejus in transmigratione Babylonis.

II *Par.*, 36, 1, 2.

12. Et post transmigrationem Babylonis, Jechonias genuit Salathiel. Salathiel autem genuit Zorobabel.

13. Zorobabel autem genuit Abiud. Abiud autem genuit Eliacim. Eliacim autem genuit Azor.

ses frères en la transmigration de Babylone.

12. Et après la transmigration de Babylone, Jéchonias engendra Salathiel. Salathiel engendra Zorobabel.

13. Zorobabel engendra Abiud. Abiud engendra Eliacim. Eliacim engendra Azor.

: Jéchonias, *fratres ejus,* tandis qu'il n'en eut qu'un seul d'après I Par., III, 16 : « De Joakim natus est Jechonias et Sedecias ». Enfin, l'auteur de la généalogie fait vivre à l'époque de la captivité de Babylone le roi Josias, qui était mort depuis vingt années environ quand elle commença. Ce sont donc trois points à élucider. Il est vrai qu'il suffira, pour éclaircir le premier, d'une explication grammaticale relative à l'expression *in transmigratione Babylonis.* Le grec porte ἐπὶ τῆς μετοικεσίας βαβυλῶνος, ce qui est plus élastique, la préposition ἐπὶ pouvant signifier « sub, circa ». On veut donc simplement rappeler que, vers l'époque de la captivité babylonienne, Josias engendra Jéchonias, fait complétement exact, surtout si l'on réfléchit que la « transmigration » n'eut pas lieu en une seule fois, mais qu'elle eut pour ainsi dire, trois actes principaux, et qu'elle se prolongea durant une période assez considérable (606-586 avant Jésus-Christ); Cf. Jerem. LII, 28 et ss.; IV Reg. XXII, 12 et suiv. — Relativement aux deux autres points, nous nous trouvons de nouveau en face de solutions diverses. 1º Ici encore, un anneau aurait été volontairemeut omis dans la liste généalogique. Cette hypothèse est favorisée par plusieurs manuscrits ou versions qui rétablissent le nom supprimé : « Josias engendra Joakim, Joakim engendra Jéchonias et ses frères. » Mais, cette leçon fût-elle authentique, reste encore la difficulté tirée des frères de Jéchonias. 2º Pour obvier à cela, plusieurs auteurs ont recours à un « mendum amanuensis » et ils prennent la liberté de reconstituer comme il suit le texte soi-disant primitif : « Josias genuit Joakim et fratres ejus, Joakim autem genuit Jechoniam in transmigratione Babylonis. » Nous voudrions pouvoir admettre cette ingénieuse conjecture d'Ewald, qui résout immédiatement le problème, et sous toutes ses faces ; malheureusement c'est un coup d'autorité que rien ne peut justifier. 3º D'autres essaient de dénouer plus patiemment ce nœud gordien. Suivant eux, le nom de Jéchonias, au ℣. 11, représenterait non pas Jéchonias lui-même, mais précisément ce Joakim dont nous regrettons l'omission ; soit, disent-ils, que ces deux appellations fussent identiques chez les Hébreux, soit qu'une erreur des copistes ait substitué l'une à l'autre. Cela posé, la généalogie est intégrale en cet endroit ; elle est, de plus, parfaitement correcte, puisque Joakim eut trois frères, Johanan, Sédécias et Sellum. Toutefois, ajoutent-ils, Joakim ayant été mis à mort par le roi de Babylone et n'étant jamais allé en captivité, le Jéchonias du ℣. 12 ne doit pas être le même que celui du verset 11 ; c'est donc le Jéchonias proprement dit, fils de Joakim, petit-fils de Josias. De quel droit, répondrons-nous, peut-on supposer, contre toute vraisemblance, que la généalogie cite deux personnes sous un même nom, alors qu'elle en avait de très-distincts à sa disposition pour les désigner? C'est le point faible de ce système. 4º Il nous reste à prendre purement et simplement la note du ℣ 11 telle qu'elle nous a été transmise, sans y faire aucun changement. Le nom de Joakim aura été passé sous silence, comme ceux de plusieurs autres ancêtres du Christ. Quant à Jéchonias, puisque c'est bien de Jéchonias et de lui seul qu'il est question, il est vrai que la Bible ne lui donne qu'un frère ; mais nous aurons, plus tard, l'occasion de démontrer que ce nom de frère a, dans la langue hébraïque, une signification beaucoup plus étendue que dans la nôtre, et qu'il pouvait s'appliquer aussi à des cousins, à de proches parents. — *In transmigratione :* l'Evangéliste mentionne expressément cet événement douloureux à cause de sa gravité exceptionnelle pour la famille de David et du Christ ; au retour d'exil elle n'aura plus la dignité royale.

12. — *Post transmigrationem;* c'est-à-dire, non point après qu'elle eût cessé, mais quand elle fut complète, quand tous les captifs eurent été conduits en Chaldée. Nous dirions plus clairement en français : pendant l'exil. — *Zorobabel.* Tandis qu'Esdras, V. 2. et Aggée, son contemporain, I, 1, 12, 14 ; II, 3, le nomment fils de Salathiel comme S. Matthieu, les tables généalogiques des Paralipomènes le font naître de Phadaïa, Cf. I Par. III, 17; Salathiel serait donc seulement son grand-père.

13-15. — A partir d'*Abiud* jusqu'à S. Joseph, les documents parallèles à celui de

14. Azor engendra Sadoc. Sadoc engendra Achim. Achim engendra Eliud.

15. Eliud engendra Eléazar. Eléazar engendra Mathan. Mathan engendra Jacob.

16. Jacob engendra Joseph, l'époux de Marie, de laquelle est né Jésus, qui est appelé Christ.

17. Voilà donc toutes les généra-

14. Azor autem genuit Sadoc Sadoc autem genuit Achim. Achim autem genuit Eliud.

15. Eliud autem genuit Eleazar. Eleazar autem genuit Mathan. Mathan autem genuit Jacob.

16. Jacob autem genuit Joseph virum Mariæ, de qua natus est JESUS, qui vocatur Christus.

17. Omnes itaque generationes

S. Matthieu nous font complétement défaut dans les écrits de l'Ancien Testament; aucun de ces dix personnages n'y est mentionné. Aussi nous est-il tout à fait impossible de contrôler ici le catalogue de l'Evangéliste. Abiud lui-même, on ignore pour quel motif, n'est point nommé parmi les enfants de Zorobabel, I Par. III, 17 et 18. Mais chaque famille, à plus forte raison la famille royale, tenait soigneusement en ordre ses registres de généalogie, et il était facile d'y recourir pour obtenir tous les renseignements désirables.

16. — *Virum,* l'époux et non le fiancé, ἀνήρ ne signifiant jamais « sponsus ». Entre Jacob et Joseph le verbe « genuit » est employé pour la dernière fois : l'ordre naturel des naissances cesse en effet avec S. Joseph, l'ordre surnaturel et divin commence. Ce n'est qu'en sa qualité d'époux virginal de Marie que Joseph est entré dans la généalogie du Christ; de là ce changement remarquable dans la formule : « Virum Mariæ de qua natus est... » Quoiqu'il doive entrer bientôt dans de plus longs détails sur cette génération prodigieuse, S. Matthieu ne veut pas qu'il y ait l'ombre d'un doute à ce sujet; de là son affirmation anticipée : Joseph n'est que le père putatif de Jésus. — *Mariæ.* Ce nom béni, dont la forme hébraïque était « Miriam », מרים, existait depuis longtemps chez les Juifs, car la sœur de Moïse et d'Aaron s'appelait déjà Marie. Il était fréquemment porté à l'époque de Notre-Seigneur, comme le prouve le nombre relativement considérable des Marie qui apparaissent dans l'Evangile. Son étymologie est douteuse : il dérive suivant les uns de מרה, être fort, dominer; suivant les autres, d'une racine semblable signifiant « être rebelle ». Les interprétations que les Pères ont donné de ce beau nom sont en général aussi fausses au point de vue philologique, qu'elles sont gracieuses quant à l'idée. — *Qui dicitur,* λεγόμενος. Sans avoir toute la force de καλούμενος, « qui vocatur », Cf. Luc, I, 32, 35, ce mot fait plus que rappeler un simple souvenir historique; il indique non-seulement un surnom donné à Jésus, mais une fonction remplie légitimement par le Sauveur. — *Christus* nous vient, comme l'on sait, directement du grec Χριστός et Χριστός, de χρίω, oindre, est à son tour la traduction littérale de l'hébreu משיח. *maschiach,* « unctus » : Christ et Messie sont donc des appellations absolument identiques. Approprié d'abord tantôt aux prêtres et aux rois, qui étaient consacrés par de saintes onctions, tantôt aux prophètes, qui recevaient l'onction d'une manière figurée, ce nom fut plus tard exclusivement réservé au Libérateur promis, qui devint ainsi par antonomase le Messie. Christ est donc une dénomination de fonction et d'emploi, une sorte de « cognomen »; mais pour Jésus comme pour plusieurs hommes illustres, le « cognomen » ne tarda pas à être aussi usité que le « nomen », et il fut employé à part à la façon d'un vrai nom propre (Cf. Simon Pierre, Jean Marc, Tullius Cicéron, etc.). L'auteur des Actes des Apôtres et S. Paul écrivent déjà simplement « le Christ ».

Récapitulation, v. 17.

17. — *Omnes generationes.* En terminant son tableau généalogique, S. Matthieu le partage en trois groupes dont chacun, dit-il, contient quatorze générations. Cependant, si nous essayons de vérifier son calcul, nous ne trouvons en tout que quarante-et-une générations au lieu de quarante-deux, et dans le troisième groupe treize seulement au lieu de quatorze. Comment expliquer ce mystère? On a proposé tantôt de compter Marie parmi les ancêtres du Christ, tantôt d'insérer Joachim après Josias au ℣ 11, d'après la variante que nous avons indiquée, tantôt d'additionner deux fois le nom de Jéchonias qui terminerait ainsi le second groupe et ouvrirait le troisième. C'est à ce dernier sentiment que nous nous sommes arrêté, parce qu'il nous semble le plus naturel d'après les expressions mêmes employées par l'Evangile dans les ℣℣. 11, 12, et 17. « Depuis David jusqu'à la captivité de Babylone, quatorze générations », donc Jéchonias est compris dans ce nombre d'après le ℣ 11; « depuis la captivité jusqu'au Christ,

ab Abraham usque ad David, generationes quatuordecim : et a David

tions : d'Abraham jusqu'à David, quatorze générations; de David jus-

---

quatorze générations », donc, d'après le ✝ 12. c'est par Jéchonias que doit commencer la troisième série. Ce prince étant considéré à deux époques différentes. avant et après la déportation des Juifs en Chaldée. doit par là-même entrer à deux reprises dans le calcul de S. Matthieu. Il nous apparait véritablement ici « tanquam duplex persona ». Sans doute David aussi est mentionné deux fois au ✝ 17, et néanmoins il n'appartient qu'à un seul groupe; mais remarquons bien qu'il n'y a point de parité sous ce rapport entre le Roi-Prophète et Jéchonias. Le premier est simplement nommé pour lui-même, tandis que le second est mis en rapport avec un événement historique de la plus haute gravité, et c'est précisément pour ce motif qu'il est compté deux fois. D'après ce principe, nous obtenons les trois groupes suivants :

	I	II	III
1.	Abraham.	Salomon.	Jéchonias (après l'exil).
2	Isaac.	Roboam.	Salathiel
3.	Jacob.	Abia.	Zorobabel.
4.	Juda.	Asa.	Abiud.
5.	Pharès.	Josaphat.	Eliacim.
6.	Esrom.	Joram.	Azor.
7.	Aram.	Ozias.	Sadoc.
8.	Aminadab.	Joathan.	Achim.
9.	Naasson.	Achaz.	Eliud.
10.	Salmon.	Ezechias.	Eleazar.
11	Booz.	Manassès.	Mathan.
12	Obed.	Amon.	Jacob.
13.	Jesse.	Josias.	Joseph.
14.	David.	Jechonias (à l'époque de l'exil).	Jésus-Christ.

Ce partage des ancêtres du Christ en trois groupes est très-naturel; il était tout indiqué par l'histoire juive qui, d'Abraham à Jésus-Christ. se divise d'elle-même en trois périodes principales. la période de la théocratie, entre Abraham et David, la période de la royauté, de David à l'exil. la période de la hiérarchie ou du gouvernement sacerdotal, depuis l'exil jusqu'au Messie. On peut les appeler encore périodes des patriarches, des rois et des simples descendants royaux. Durant la première, la famille choisie par Dieu suit une marche ascendante, elle s'avance glorieusement vers le trône. La seconde ne nous offre que des rois, mais des rois fort inégaux en mérite et en grandeur; vers la fin c'est même déjà une complète décadence. Pendant la troisième période. la décroissance est de plus en plus rapide, du moins humainement parlant, et le dernier nom de la liste est celui d'un humble charpentier; mais tout à coup la race d'Abraham et de David se relève jusqu'au ciel avec le Messie. Dans la famille de Jésus. nous retrouvons donc toutes les vicissitudes des autres familles humaines : on y rencontre des hommes de toute sorte, des bergers. des héros. des rois, des poëtes, des saints, de grands pécheurs, de pauvres artisans. A la fin, elle était ce qu'avait prédit Isaïe en parlant des humiliations du Christ. « radix de terra sitienti », LIII, 2. Mais l'Esprit-Saint veillait spécialement sur elle et, somme toute, elle représente la plus haute noblesse qui ait jamais existé dans le monde entier. — La division de chaque série en quatorze générations s'explique moins aisément que celle de la généalogie entière en trois groupes. S. Matthieu, ou le généalogiste dont il suivait les documents. ne se serait-il proposé, comme l'ont pensé Michaëlis. Eichhorn, etc., que de venir en aide à la mémoire des lecteurs? Non. il avait en vue quelque chose de plus important qu'une leçon de mnémotechnie. N'aurait-il pas, à la façon des Cabbalistes, obtenu le nombre quatorze en additionnant les chiffres qui correspondent aux trois lettres du nom hébreu de David (דוד $= 4 + 6 + 4 = 14$)? Pas davantage : un calcul de ce genre pourrait avoir sa raison d'être dans une généalogie dont David serait le terme; il n'en aurait aucune dans celle du Christ. On a aussi remarqué qu'en multipliant 3 par 14 on obtient 42; or, ce chiffre étant celui des stations par lesquelles fut interrompue la marche des Hébreux dans le désert, il y aurait là un rapprochement extraordinaire dont on aurait voulu garder le souvenir : 42 stages de part et d'autre avant la Terre promise. L'idée suivante est encore plus ingénieuse; elle s'appuie sur le culte du nombre 7 chez les anciens. 14, nous dit-on, égale 7 fois 2; trois fois 14 ou $42 = 6$ fois 7. c'est-à-dire 6 fois le nombre sacré. 7 est donc à la base de la généalogie du Sauveur. Ce n'est pas tout : d'après la doctrine du Nouveau-Testament, avec le Christ arriva la plénitude des temps; or. dans la liste de S. Matthieu, Jésus-Christ termine précisément le sixième septennaire de générations, et avec Lui commence le septième septennaire. la dernière semaine du monde qui sera suivie du Sabbat éternel. — L'Evangéliste a-t-il eu vraiment ces pensées à l'esprit? Ce qui est certain. c'est que les Juifs aimaient à diviser leurs généalogies en groupes distincts et artificiels, d'après des nombres mystiques fixés d'avance; pour ramener ensuite les générations à ce nombre, ils répétaient ou omettaient certains noms, comme nous l'avons vu. sans le moindre scrupule. Par exemple. les générations qui séparent Adam de Moïse sont réparties par Philon entre deux décades auxquelles il ajoute une série de sept membres (10 +

qu'à la transmigration de Babylone, quatorze générations; de la trans-

usque ad transmigrationem Babylonis, generationes quatuordecim :

10 + 7); mais il a fallu pour cela compter deux fois Abraham. Au contraire, un poëte samaritain partage la même série de générations en deux décades seulement, à la condition toutefois de sacrifier six noms choisis parmi les moins importants. — Après avoir étudié dans le détail la généalogie de Jésus selon S. Matthieu, il nous reste à examiner encore deux points généraux que leur gravité ne nous permet pas de passer sous silence. Le premier regarde cette généalogie en elle-même; le second concerne ses rapports avec l'arbre généalogique de S. Luc, III, 23-38. 1° La généalogie de Jésus-Christ selon S. Matthieu considérée en elle-même. C'est la généalogie de S. Joseph que le premier évangéliste nous a transmise; il n'y a pas de doute à ce sujet. D'Abraham à S. Joseph, il signale une suite de générations plus ou moins immédiates, mais toutes réelles, comme le démontre l'emploi du verbe « genuit », auquel nous n'avons aucune raison d'attribuer un sens métaphorique. Cependant, n'est-il pas surprenant que S. Matthieu, voulant composer le « liber generationis Jesu-Christi », écrive la généalogie non de la sainte Vierge, par laquelle seulement Notre-Seigneur se rattachait à la grande famille humaine, mais de S. Joseph qui n'était que son père putatif? Pour expliquer ce fait extraordinaire on a eu recours à trois principales raisons. *a.* Chez les Juifs, comme chez plusieurs autres peuples de l'antiquité, c'était un principe que les femmes ne comptaient pas dans les générations. « Genus paternum, disaient-ils, vocatur genus, genus maternum non vocatur genus » (Wetstein). Ecrivant surtout pour des Juifs, S. Matthieu devait se conformer à leurs lois. La généalogie de la mère n'eût rien prouvé pour eux, il était dès lors inutile de la donner. *b.* Bien qu'à proprement parler Jésus-Christ ne fût pas le fils de S. Joseph, il en était néanmoins le fils adoptif, et par conséquent légal, puisque Joseph était l'époux de sa mère. Cela posé, Jésus héritait nécessairement de tous les droits de son père nourricier; il recevait de lui, devant la loi juive, le caractère de fils de David. Marie transmettait bien au Sauveur le sang royal, mais elle ne lui transmettait pas les droits à la succession parce que, chez les Israélites comme chez nous, la couronne ne tombait pas de lance en quenouille. Il fallait que S. Joseph fût là pour le faire héritier légal du trône de David; Jésus n'ayant pas de père sur la terre, il n'y avait pas d'autre moyen de prouver sa descendance du grand roi. *c.* Marie faisait partie comme Joseph de la famille de David; cela ressort de l'enseignement implicite de S. Luc et de S. Paul et des affirmations très-expresses de la tradition. Pour S. Luc, voir I, 32. S. Paul a des textes encore plus formels. Rom. I, 3, il écrit que Jésus « factus est de semine David secundum carnem », et dans l'épître aux Hebr. VII, 14 : « Manifestum est quod ex semine Juda ortus sit Dominus noster »; Cf. Gal. III, 16. « Manifestum » : remarquons bien que c'est un Juif qui le dit à des Juifs. Quant aux Pères et aux autres écrivains ecclésiastiques, il n'y a pas là-dessus le moindre doute dans leur esprit : « Omnes veteres theologi uno ore respondent Josephum et Mariam Christi matrem ejusdem fuisse tribus et familiæ », dit Maldonat, in h. l. — 2° La généalogie de S. Matthieu dans ses rapports avec celle de S. Luc. Il nous semble plus naturel de renvoyer à l'explication du troisième Evangile l'examen approfondi des faits qui touchent à cette question délicate. Notre dessein est donc simplement d'indiquer ici le nœud de la difficulté et le sommaire des principales solutions qu'elle a reçues. La généalogie de Notre-Seigneur d'après S. Luc diffère et quant à la forme et quant au fond de celle que nous venons de lire dans S. Matthieu. Les divergences de forme sont peu considérables et s'expliquent sans peine; les divergences matérielles sont beaucoup plus sérieuses, et il y a longtemps qu'elles exercent le génie des commentateurs. Elles se ramènent au fait suivant : entre David et Jésus-Christ, les deux listes n'ont rien de commun, si ce n'est les trois noms de Salathiel, de Zorobabel et de S. Joseph; tous les autres ancêtres attribués à Notre-Seigneur par S. Luc durant cette longue période, diffèrent de ceux que lui donne S. Matthieu. Tandis que le premier évangéliste rattache Jésus-Christ à David par Salomon, le second le fait descendre du grand roi par Nathan. Pourquoi ces lignes différentes? Pourquoi, en fin de compte, S. Joseph est-il appelé d'une part fils de Jacob, de l'autre fils d'Héli? Il existe sur ce point bien des systèmes, mais pas de solution certaine et il n'est guère probable qu'on en trouve jamais. Voici du moins les deux hypothèses les plus communément admises; elles suffisent pour répondre aux attaques du rationalisme. 1. Les deux généalogies sont celles de S. Joseph. Si elles lui attribuent deux pères distincts, c'est que, d'après la loi juive, Cf. Deut. XXV, 5-10, sa mère aurait été soumise à ce qu'on nommait le mariage du Lévirat. Jacob est donc le père naturel, Héli seulement le père légal. Quelque chose d'a-

et a transmigratione Babylonis usque ad Christum, generationes quatuordecim.

18. CHRISTI autem generatio sic erat. Cum esset desponsata mater ejus Maria Joseph, antequam con-

migration de Babylone jusqu'au Christ, quatorze générations.

18. Or la naissance du Christ eut lieu ainsi : Marie sa mère étant fiancée à Joseph, avant qu'ils habi-

---

nalogue aurait eu lieu pour Salathiel; Cf. Matth. I, 12; Luc. III, 27. — 2. La première généalogie est celle de S. Joseph, la seconde celle de la sainte Vierge. Les saints époux appartenaient l'un et l'autre à la famille royale, avec cette différence que S. Joseph descendait de la branche directe par Salomon, Marie d'une branche collatérale par Nathan. Ce système ingénieux a trouvé de très-nombreux partisans dans les temps modernes, même parmi les protestants. — Nous croyons terminer utilement cette étude sur la généalogie de Jésus-Christ selon S. Matthieu en notant les principaux passages de l'Ancien et du Nouveau Testament qui peuvent servir de preuve ou de commentaire au texte évangélique. — Jésus fils de David : Ps. CXXXI, 11 et 12; Is. XI, 1; Jérém. XXIII, 5; II Reg. VII, 12; Act. XIII, 23; Rom. I, 3. — Jésus fils d'Abraham : Gen. XII, 3; XXII, 18; Gal. III, 16. — Isaac : Gen. XXI, 2 et 3; Rom. IX, 7-9. — Jacob : Gen. XXV, 25. — Juda Gen. XXIX, 35; XLIX, 10; Hebr. VII, 14. — Phares et Zara : Gen. XXXVIII, 16. — Esron : I Par. II, 5. — Aminadab : I Par. II, 10. — Naasson : Ex. VI, 23; I Par. II, 10. — Salmon : I Par. II, 11; Ruth. IV, 20. — Rahab : Jos. II, 1, VI, 24. 25. — Booz et Obed : Ruth. IV, 21. 22; I Par. II, 11. 12. — Isaï et David . ibid.; I Reg. XVI 11; III Reg. XII, 16 etc. — Salomon : II Reg. XII, 24. — Roboam : III Reg. XI, 43. — Abias : III Reg. XIV, 31. — Asa : III Reg. XV, 8. — Josaphat : I Par. III, 10. — Joram : II Par. XXI, 1; IV Reg. VIII, 16. — Ozias (ou Azarias) : IV Reg. XIV, 21; II Par. XXVI, 1. — Joatham : IV Reg. XV, 7; II Par. XXVI, 23. — Achaz : IV Reg. XV, 38; II Par. XXVII, 9. — Ezéchias : II Par. XXVIII, 27; IV Reg. XVI, 20. — Manassés : IV Reg. XX. 21; II Par. XXXII, 33. — Amon : IV Reg. XXI, 18. — Josias : IV Reg. XXI, 24. — Jéchonias : I Par. III, 16. — Captivité de Babylone : IV Reg. XXIV et XXV, II Par. XXXVI. — Salathiel et Zorobabel : I Par. III. 17-19. — Abiud et les autres : la tradition et les écrits juifs.

PREMIÈRE PARTIE.

LA VIE CACHÉE DE NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST, I, 18-II, 23.

La généalogie nous a fait voir Jésus-Christ vivant en quelque sorte par anticipation dans le passé de son peuple et de sa famille, « sic tenuit regale genus », S. Grég. de Naz.; nous arrivons maintenant au début de sa vie personnelle. — S. Matthieu partage avec S. Luc l'honneur d'avoir été l'historien de l'Enfance du Sauveur. Sa narration est moins complète assurément que celle du troisième évangéliste, puisqu'elle n'embrasse pas au-delà de quatre événements : le mariage de Marie et de Joseph, l'adoration des Mages, la fuite en Egypte avec le massacre des SS. Innocents, le retour d'Egypte avec le séjour à Nazareth; elle a du moins le mérite de nous présenter des détails pour la plupart nouveaux et omis par S. Luc. Nous pouvons donc, en réunissant les deux récits, connaître assez exactement la vie de l'Enfant Jésus.

1. — Le mariage de Marie et de Joseph, I, 18-25.

18. — *Christi autem* « Eleganter hac ceu præfatiuncula excitavit auditoris animum, rem inauditam ac prodigiosam narraturus », Erasme in h. l. S. Matthieu reporte le lecteur au ✝ 16, dont il veut éclaircir et compléter le sens en montrant, par un court résumé des faits, la nature des rapports qui unissaient Jésus-Christ à S. Joseph. Ce résumé bien qu'il contienne les choses les plus merveilleuses et les plus sublimes que jamais historien ait eu à raconter, se recommande par son étonnante simplicité. Ce n'est pas avec cette sobriété de style que les écrivains du paganisme relatent l'origine prétendue virginale de Boudha, de Zoroastre, de Platon et d'autres soi-disant παρθένογενεῖς que le rationalisme oppose si volontiers à Jésus. — *Generatio*. Le texte grec flotte entre γέννησις et γένεσις; on préfère généralement la seconde leçon qui est mieux accréditée dans les anciens manuscrits et plus conforme à la réalité des faits. C'est donc la genèse, l'origine du Christ, c'est-à-dire sa conception et sa naissance, qui va nous être racontée. — *Desponsata*. Quelle est la meilleure manière de traduire cette expression? Faut-il dire mariée, ou simplement fiancée? « Adhuc sub judice lis est », bien que le débat remonte aux premiers jours de l'exégèse. La question, comme on l'a déjà compris, revient à savoir si le mariage de la Ste Vierge et de S. Joseph précéda l'Incarnation, ou s'il n'eut lieu que plusieurs mois après, dans la circonstance

tassent ensemble elle fut trouvée ayant conçu du Saint-Esprit.

venirent, inventa est in utero habens de Spiritu sancto.

Luc., 1, 27,

présentement décrite par S. Matthieu. Les Pères la résolvent contradictoirement; les commentateurs du moyen âge et des temps modernes se montrent en général plus favorables à la première hypothèse; les contemporains, au contraire, adoptent assez communément la seconde. (Voir la récente et savante dissertation du P. Patrizzi, de prima Angeli ad Josephum Mariæ sponsum legatione Comment. Rome, 1876. Du même auteur, De Evangeliis libri tres, Fribourg, 1855, t. II, p. 122-135). Ces derniers s'appuient et sur l'impression générale produite par le récit de l'Evangile, et sur les coutumes matrimoniales des anciens Juifs, et sur la philologie. Il est certain qu'après une lecture attentive des versets 18-25, faite sans idée préconçue, on se sent porté de préférence à voir dans ce passage la relation même du mariage de Joseph et de Marie. Bornons-nous à signaler sommairement cette appréciation; nous discuterons les preuves archéologiques et philologiques au fur et à mesure que le texte de S. Matthieu nous en fournira l'occasion. Et d'abord, revenons à l'expression qui a servi de point de départ à cet exposé du problème. La signification plus habituelle et même primitive de « desponsari », μνηστευεῖν, n'est point « épouser » mais « se fiancer »; on pourra facilement s'en convaincre en jetant un coup d'œil sur ces deux mots dans les dictionnaires grec et latin. S. Luc, dans son récit de l'Incarnation, I, 27, exclut même formellement, pour ce qui est de la Très-Sainte Vierge, le sens secondaire et dérivé; car il associe à « desponsata » le substantif « virgo »; on dit bien, en effet, une vierge fiancée, mais jamais une vierge mariée. — *Antequam convenirent.* Nous nous trouvons de nouveau en face de deux traductions opposées : les uns disent « antequam matrimonium consummaretur » (S. Jean Chrys., Théophylacte, etc.); les autres, avec S. Hilaire, « antequam transiret (Maria) in conjugis nomen », ou plus clairement, avant la cohabitation; et tel est, croyons-nous, le véritable sens. Chez les Juifs, en effet, des fiançailles solennelles précédaient rigoureusement le mariage, qui n'était célébré d'ordinaire qu'un an plus tard; or, la principale cérémonie des noces consistait précisément à conduire en grande pompe la fiancée dans la maison de son époux. Il y est fait une allusion très-directe au passage suivant du Deutéronome, XX, 7 : « Quiconque s'est fiancé une femme, et ne l'a pas encore emmenée chez lui ». Ne voit-on pas que nous avons ici exactement les termes employés par S. Matthieu? A l'époque où nous transporte l'Evangéliste, Marie n'habitait donc pas encore la maison de S. Joseph, preuve qu'ils n'étaient pas mariés. — *Inventa est*, c'est-à-dire « apparuit »; on vit qu'elle était devenue mère. Cette observation nous conduit, au point de vue chronologique, trois mois environ après la conception du Sauveur, par conséquent aux jours qui suivirent immédiatement le retour de Marie à Nazareth, après sa visite à sa cousine; Cf. Luc. I, 56. — *De Spiritu sancto.* C'est par anticipation que l'Evangéliste écrit ces mots dès à présent; leur vraie place est au ℣ 20 où nous les retrouverons bientôt; mais S. Matthieu ne veut pas que le lecteur puisse supposer un seul instant que Jésus est né comme les autres hommes. Nous avons déjà remarqué, ℣. 16, son soin vigilant pour sauvegarder l'honneur virginal de Jésus-Christ et de Marie. L'homme ordinaire naît « ex voluntate carnis, ex voluntate viri », Joann., I, 13; le Christ, le second Adam, Sauveur et Rédempteur d'un monde corrompu, ne pouvait être engendré que par Dieu. Assurément, il devait être uni à l'humanité par des liens très-étroits, se faire chair de sa chair, os de ses os, et c'est pour cela qu'il prit une mère parmi les enfants d'Eve; mais il fallait aussi qu'il fût pur et saint, « segregatus a peccatoribus », Hebr. VII, 26, et de race divine, et c'est pour cela qu'il n'eut point de père sur la terre. Les convenances les plus simples exigeaient qu'il en fût ainsi. — La préposition ἐκ du texte grec est plus énergique que le *de* correspondant de la Vulgate, car elle exclut davantage toute paternité humaine; mais la particule latine traduit assez bien aussi la pensée de l'écrivain sacré. Elle a même passé d'une manière définitive dans le langage théologique de l'Eglise d'Occident : « conceptus de Spiritus sancto, natus ex Maria Virgine ». L'Incarnation du Verbe, comme toutes les opérations de Dieu « ad extra », a été accomplie de concert par les trois personnes divines; on l'impute toutefois plus spécialement à l'Esprit Saint en vertu de l'appropriation, parce que c'est une œuvre génératrice et que la troisième personne de la Sainte Trinité est regardée comme le principe générateur et vivificateur. Nous le voyons remplir ce beau rôle dès l'origine du monde, Gen. I, 2. Voir sur cette question, S. Thom. Summa Philos. lib. IV, cap. 46, et les théologiens.

19. Joseph autem vir ejus, cum esset justus, et nollet eam traducere, voluit occulte dimittere eam.

20. Hæc autem eo cogitante, ecce

19. Or Joseph son époux étant un homme juste et ne voulant pas la diffamer inclinait à la renvoyer secrètement.

20. Mais, tandis qu'il y pensait,

---

19. — *Vir ejus.* Nous avons vu précédemment, Cf. ℣. 16, que cette expression doit se traduire par « époux » et nos adversaires tirent de là un de leurs principaux arguments. Ce nom donné actuellement à S. Joseph prouve, suivant eux, jusqu'à l'évidence, que les liens du mariage unissaient déjà ce saint patriarche à Marie. Nous répondrons que les fiançailles créaient chez les Hébreux, et même en général chez les peuples anciens, des relations beaucoup plus strictes qu'aujourd'hui; aussi désignait-on fréquemment par les noms de mari et de femme les personnes entre lesquelles elles avaient été conclues. La Bible nous en offre plusieurs exemples frappants. Au livre du Deutéronome, XXII, 24, la simple fiancée est appelée « uxor »; de même, Gen. XXIX, 20. 21, où Jacob dit à Laban en parlant de Rachel : « Da mihi uxorem meam », bien qu'il ne l'eût pas encore épousée. — *Justus* correspond à l'hébreu צדיק, et désigne avant tout la justice théocratique de l'Ancien Testament; Cf. Luc. I, 6; II, 25. L'Evangéliste ne veut donc pas relever ici la bonté, la douceur de S. Joseph, comme l'ont cru plusieurs anciens interprètes (S. Jérôme : « æquus et benignus »), mais bien son esprit de fidélité aux lois. Etant juste, il ne pouvait pas épouser une personne qui, selon toute apparence, devait être gravement coupable. C'est en cela précisément que consiste le nœud de la situation tragique qui nous est plutôt indiquée que décrite par S. Matthieu. Dans la circonstance épineuse où il se trouvait, le juste Joseph devait rompre complétement avec Marie; mais il avait deux manières de le faire, l'une pleine de rigueur, l'autre aussi douce que possible. La voie de la rigueur consistait à « traducere »; le parti de la clémence à « dimittere occulte ». *Traducere*, expression élégante qu'on trouve fréquemment employée par les classiques pour signifier : dénoncer publiquement, diffamer (« traducere per ora hominum », Tite-Live). Le grec porte δειγματίσαι, de δεῖγμα, exemple, étalage. De part et d'autre, cela veut dire que S. Joseph était libre de citer Marie devant les tribunaux juifs pour qu'elle rendît compte de sa conduite; mais il pouvait aussi *occulte dimittere eam*, la répudier sans bruit, sans éclat. Cependant, d'après la loi mosaïque, il n'était pas possible que le secret fût absolu, les fiançailles, de même que le mariage, ne pouvant être dissoutes que par un acte de répudiation : « Femina, ex quo desponsata est, licet a viro nondum cognita, est uxor viri, et si sponsus velit eam repudiare, oportet ut id faciat libello repudii », Maimon., traité Ischoth. Or, pour la validation de cet acte, il fallait nécessairement deux témoins. Il est vrai qu'on pouvait ne pas mentionner dans la pièce officielle les motifs du divorce, et telle était justement l'intention de S. Joseph à l'égard de Marie. De la sorte, il prenait le parti mitoyen entre la sévérité du droit strict et les tendresses désormais impossibles de l'affection. — *Vellet, nollet*; dans le texte grec, il y a deux expressions distinctes θέλων, ἐβουλήθη, ce qui marque une nuance délicate. θέλω se dit de la « simplex volitio », βούλομαι d'une propension de l'esprit : Joseph était donc bien « décidé » à ne pas livrer Marie aux tribunaux, et il « inclinait » à la renvoyer purement et simplement; mais il n'avait pas encore pris de résolution arrêtée sur ce point. — Il ressort clairement de ce récit que la Sainte Vierge n'avait pas fait connaître à son fiancé le mystère de sa grossesse. Une pareille réserve paraît tout d'abord surprenante. D'un mot, il lui eut été si facile, ce semble, d'épargner à S. Joseph, de s'épargner à elle-même de cruelles souffrances. Mais elle croyait à bon droit devoir garder le secret de Dieu; il n'appartenait qu'au Seigneur, pensait-elle, de le révéler directement, et sa foi l'assurait que Joseph serait un jour providentiellement averti, comme l'avait été la mère de Jean-Baptiste. D'ailleurs, quelle preuve aurait-elle pu fournir de sa véracité!

20. — *Hæc autem eo cogitante*; ἐνθυμηθέντος du texte grec est plus expressif : « animo agitans atque volvens ». C'était sa constante préoccupation, comme un glaive acéré qui se retournait sans cesse dans son âme, le torturant d'autant plus que la situation se compliquait d'une question pratique difficile à résoudre. Que de choses dans ces quelques paroles! Il ne saurait y avoir en effet de position plus douloureuse pour un homme juste et droit. Cependant la main de la Providence va délier doucement le nœud qu'elle a formé; Marie ne s'était pas trompée en abandonnant sa cause à Dieu. — *Ecce.* Les Hébreux employaient volontiers cette particule, הנה, pour figurer le caractère imprévu, soudain, d'un événement; S. Matthieu l'intercale fréquemment dans sa narration. —

voilà qu'un ange du Seigneur lui apparut en songe, disant : Joseph, fils de David, ne crains pas de recevoir Marie ton épouse, car ce qui est né en elle est du Saint-Esprit.

21. Elle enfantera un fils et tu

angelus Domini apparuit in somnis ei, dicens : Joseph, fili David, noli timere accipere Mariam conjugem tuam : quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est.

21. Pariet autem filium, et voca-

Angelus Domini : traduction littérale de la célèbre expression מלאך יהוה qui revient si souvent dans les écrits de l'Ancienne Alliance, et sur laquelle on a tant discuté. L'ange de Jéhova avait autrefois porté au patriarche Abraham la grande promesse messianique, il vient maintenant apprendre à S. Joseph la prochaine réalisation de cette bonne nouvelle. — *In somnis.* Comme son homonyme de l'Ancien Testament, qui était également fils de Jacob, S. Joseph est célèbre par ses songes. (Voir dans le Bréviaire romain, Fest. S. Joseph, Lect. II. Noct, un beau parallèle de S. Bernard entre ces deux illustres personnages). Chose étonnante! sa vie, telle qu'elle nous est connue par l'Evangile, se compose uniquement de quatre songes surnaturels et de quatre actes d'obéissance qui leur correspondent. — Les avertissements divins communiqués sous la forme de songes ne sont pas rares dans la Bible. On a parfois prétendu qu'ils constituaient un mode très-inférieur de révélation ; mais si nous considérons l'éminence des personnes à qui Dieu se révéla de cette manière, l'importance des ordres qu'il leur donna durant leur sommeil, nous rejetterons bien vite cette allégation odieuse. L'Esprit souffle non-seulement où il veut, mais aussi comme il veut. — *Fili David.* « Hac ipsa allocutione, animus Josephi in spem magnarum rerum erigebatur » ; Rosenmuller in h. l. L'ange lui rappelle ce titre glorieux, parce que la nouvelle qu'il se dispose à lui transmettre est messianique, et qu'elle le concerne directement comme descendant de la famille royale ; c'est l'œuvre par excellence de sa race qui va lui être confiée. Les mots suivants, *noli timere,* répondent parfaitement à l'état d'âme de S. Joseph : il « craignait » de blesser la justice, d'offenser Dieu en s'unissant à Marie par les liens du mariage ; le messager céleste lui enlève cette inquiétude. — *Accipere,* c'est-à-dire conduire dans la maison et par conséquent épouser ; Cf. l'explication du ℣. 18. Telle était l'expression usitée pour désigner les mariages juifs, parce qu'au jour des noces le fiancé recevait sa fiancée des mains du père de cette dernière. « Accipere » n'a jamais signifié retenir chez soi, garder, comme on l'a quelquefois affirmé ; on ne reçoit pas ce que l'on possède déjà. — *Conjugem tuam* équivaut à « sicut conjugem tuam », en qualité d'épouse. On peut aussi regarder ces deux mots comme formant apposition à « Mariam » ; dans ce cas, Marie porterait d'avance le nom d'épouse, de même que Joseph celui de mari, conformément à la coutume que nous avons signalée. — Au lieu de *natum* il faudrait « generatum », d'après le grec γεννηθὲν ; le neutre est employé parce que l'Ange n'a pas encore spécifié la nature de l'enfant. — Tout soupçon disparut devant le nom de l'Esprit Saint ; mais les paroles de l'Ange n'ont pas seulement pour but d'enlever les doutes de Joseph, elles lui indiquent en même temps d'une manière implicite le rôle de protecteur qu'il devra remplir en tant que fils de David à l'égard de Jésus et de Marie.

21. — Dans ce verset, l'envoyé de Dieu détermine d'abord la nature de « ce qui a été engendré » dans le sein de la Vierge : *pariet autem filium.* Il révèle ensuite à Joseph et le nom prédestiné qu'il devra imposer à ce Fils des Merveilles (בר נפלי, titre donné au Messie par les Rabbins), et la parfaite relation qui existe entre ce nom d'une part, et d'autre part le rôle que jouera l'Enfant divin. — *Vocabis nomen ejus.* A chaque page, l'Ancien Testament fait ressortir l'importance des noms appliqués aux personnes et aux choses. Primitivement, Cf. Gen. II, 19, les dénominations n'avaient rien d'arbitraire ; elles exprimaient l'essence même des individus qui les portaient. Mais le péché, en obscurcissant l'esprit humain, l'empêcha de découvrir comme auparavant la nature intime des êtres, et alors les noms furent la plupart du temps livrés au hasard et dépourvus d'harmonie intrinsèque, quoique l'étymologie nous dévoile assez souvent encore des coïncidences frappantes. Du moins, quand c'est Dieu qui se charge de donner directement un nom, et surtout quand c'est à son Fils qu'il le donne, il le choisit tout-à-fait conforme à l'essence la plus intime. — *Jesum.* Cette appellation était déjà bien ancienne parmi les Juifs lorsque l'archange Gabriel l'apporta du ciel à Marie pour son enfant, lorsque « l'Angelus Domini » en fit connaître le mystère à S. Joseph. Avant l'exil, sa forme ordinaire était en hébreu יהושע, « Josue » d'après la Vulgate, c'est-à-dire Jéhova est Sauveur ; après l'exil il subit une légère abbréviation et devint ישוע (*Ieschouah*), Sauveur, Cf. Néhém. VII, 17. C'est le plus doux et le plus suave de tous

bis nomen ejus Jesum : ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum.

Luc., I, 31; Actor., 4, 12.

22. Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur quod dictum est a Domino per Prophetam dicentem :

23. Ecce virgo in utero habebit, et pariet filium, et vocabunt nomen

l'appelleras du nom de Jésus, car il sauvera son peuple de ses péchés.

22. Or tout cela arriva pour que fût accompli ce qu'avait dit le Seigneur par le prophète disant :

23. Voilà que la Vierge concevra et enfantera un fils, et on l'appellera

---

les noms : il exprime si mélodieusement et d'une manière si complète dans sa brièveté toute l'œuvre de salut opérée par Notre-Seigneur! Cf. Eccli. XLVI, 12. Après avoir prononcé ce nom sacré, l'Ange en fait l'exégèse au fiancé de Marie, et indique le motif pour lequel Dieu le destine au Verbe incarné : *Ipse enim...* C'est donc le cas de répéter avec les anciens « nomen, omen. » — *Salvum faciet*, en grec σώσει ; de là le titre célèbre de σώτηρ, Sauveur, appliqué à Jésus-Christ d'abord chez les Grecs puis dans toute l'Eglise : ce n'est d'ailleurs que la traduction de son nom propre. — *Populum suum* représente directement les Juifs. Par sa naissance, par ses fonctions premières et immédiates, Jésus appartenait à la nation israëlite et venait tout d'abord pour elle, ainsi que les prophètes l'avaient depuis longtemps annoncé; voir aussi Rom. I, 16 ; IX, 5. Mais les Gentils ne sont nullement exclus : le vrai peuple de Jésus, c'est tout l'Israël spirituel et mystique. « J'ai d'autres brebis, dira-t-il lui-même, qui ne font point partie de cette bergerie ; il faut que je les amène et il n'y aura qu'une seule bergerie et un seul pasteur »; Joann. IX, 16. — *A peccatis*. Sauver le monde du péché, tel est le côté le plus intime, l'âme pour ainsi dire du ministère de Jésus ; il nous délivre non seulement du péché, mais aussi de ses funestes conséquences. Le salut messianique sera donc essentiellement moral et religieux : le Libérateur promis ne viendra pas sur la terre dans un but humain, politique, comme on ne le croyait que trop alors. — *Eorum* est au pluriel parce que « populus » est un nom collectif : c'est ce qu'on appelle « enallage numeri ».

22 et 23. — Le message de l'Ange est achevé ; ce que nous allons entendre dans ces deux versets n'est plus qu'une réflexion de l'évangéliste, ainsi qu'on l'admet communément. Nous verrons plus d'une fois S. Matthieu interrompre le récit d'un événement ou d'un discours pour insérer une pensée personnelle, surtout pour montrer le rapport qui existe entre le fait qu'il relate et les prophéties de l'Ancien Testament ; c'est sa manière d'écrire la philosophie de l'histoire de Jésus. Mais cette philosophie est extrêmement simple, malgré sa profondeur réelle ; elle consiste habituellement dans la phrase suivante : telle chose est arrivée parce qu'elle avait été prédite, *ut adimpleretur*. Nous retrouverons si souvent ces mots dans le premier Evangile, leur sens a été si complétement dénaturé, leur importance dogmatique est si grande, qu'on nous permettra de leur consacrer ici quelques lignes. D'abord, on a affecté de confondre la conjonction « ut », en grec ἵνα, avec « ita ut », de telle sorte que; puis, étendant de la même manière la signification du verbe « adimpleri », on n'a voulu voir dans la formule entière que l'annonce d'une simple accommodation, qu'un pur rapprochement de deux événements analogues, dont la liaison n'existerait pas en dehors de l'esprit de l'Evangéliste. L'historien sacré se donnerait donc le plaisir de citer les prophètes, de même que nous citons nos poëtes favoris, quand notre mémoire nous rappelle à propos quelques-uns de leurs vers. Mais rien n'est plus faux que cette affirmation. La conjonction « ut » doit se traduire ici par « afin que »; elle établit un vrai « nexus finalis » entre l'événement raconté par l'évangéliste et l'oracle de l'Ancien Testament qu'il en rapproche. De même, le verbe « adimpleri » doit être pris dans sa signification stricte et primitive ; il s'agit d'un accomplissement réel, d'une réalisation proprement dite et non d'une rencontre de hasard : le résultat indiqué avait été prévu, voulu antérieurement par Dieu. Ainsi ramenée à sa véritable interprétation, la formule « ut adimpleretur » rappelle un fait aussi important en lui-même que riche en conséquences dogmatiques. Dans l'Ancienne Alliance, tout tendait au Messie et à son œuvre, comme le disent des textes fameux : « Umbram habens lex futurorum bonorum », Hebr. X, 8 ; « In vetere Testamento Novum latet, in Novo Testamento Vetus patet », S. Aug.; tout s'élançait vers l'avenir et le figurait, le présageait. Cela doit particulièrement s'affirmer des paroles prophétiques, dont chacune devait avoir un jour son accomplissement infaillible. Il faut ajouter cependant, pour être exact sur ces matières

du nom d'Emmanuel, qui signifie Dieu avec nous.

ejus EMMANUEL, quod est interpretatum, Nobiscum Deus.

Isai., 7, 14.

délicates, que les prophéties verbales n'étaient pas toujours directement, immédiatement messianiques. Parfois, assez souvent même, elles avaient un premier sens qui devait se réaliser avant l'époque du Messie; mais alors, sous ce premier sens, il s'en cachait un autre plus relevé, relatif à la vie ou aux opérations du Christ, et qui ne devait pas s'accomplir moins fidèlement. Dans ce cas, le premier était le type du second. Il y a donc les prophéties directement messianiques et les prophéties indirectement messianiques ou typiques. Nous allons avoir dans un instant l'occasion d'appliquer cette distinction à un texte des prophètes. — *A Domino per prophetam.* Dieu est la cause, la source première des prédictions surnaturelles; les prophètes ne sont que ses instruments, ses organes : de là cette différence dans les termes « a » et « per ». Les citations de l'Ancien Testament ont lieu dans le Nouveau, tantôt d'après l'hébreu, tantôt d'après la traduction des LXX; mais elles sont rarement littérales, et il leur arrive même de s'écarter tout à la fois et du texte original et du texte grec. Tel est le cas pour la célèbre prophétie d'Isaïe, VII, 14, que S. Matthieu met en parallèle avec la révélation de l'Ange à S. Joseph. La voici d'après l'hébreu : « Ecce! virgo gravida et pariens filium et vocabis nomen ejus Emmanuel ». Nous renvoyons le lecteur aux commentaires du prophète pour l'explication détaillée de ce passage; voir aussi Patritii, de Evangel. t. II, p. 135-152. Nous nous bornerons à indiquer ici les deux opinions adoptées par les exégètes croyants, relativement à sa signification primitive. Est-il directement messianique? Ne l'est-il que médiatement? Dans le premier cas, Dieu en révélant cette grande parole à Isaïe, et Isaïe en la prononçant, n'auraient eu en vue que la Vierge par excellence (העלמה, *Ha-Alma* avec l'article) qui, sans perdre sa virginité, devait enfanter le véritable Emmanuel, le Messie. Dans le second, la prophétie aurait eu pour objet immédiat une jeune femme du palais, ou l'épouse même du prophète, à laquelle on annonçait dans un prochain avenir la naissance d'un fils nommé Emmanuel. Cette jeune femme serait le type de la sainte Vierge, en ce sens qu'on lui prophétisait, ainsi qu'il arriva plus tard pour Marie, sa maternité avant son mariage, ou du moins avant sa grossesse; Emmanuel serait le type du Christ, soit par son nom dont le Sauveur devait réaliser le sens, soit parce qu'il fut donné comme un signe de salut dans un temps de grandes souffrances et de graves dangers. Les partisans de cette interprétation typique allèguent en faveur de leur opinion les deux raisons suivantes. 1° Il n'est pas prouvé que le substantif *Alma*, « Virgo » de la Vulgate, désigne forcément, uniquement une Vierge proprement dite; ce nom peut s'appliquer aussi à une jeune femme, même mariée. 2° Le sens directement messianique n'est point naturel dans la circonstance où la prophétie fut prononcée. De quoi est-il immédiatement question? De promettre du secours, et un prompt secours, aux Juifs en danger, à Jérusalem menacée par deux rois puissants; et le prophète, en guise de consolation, annoncerait que le Messie naîtra d'une Vierge au bout de sept cents ans! Le sens typique est très-naturel au contraire : « dans peu de mois, telle personne aura un fils, et, avant que cet enfant soit parvenu à l'âge de raison, les ennemis que vous redoutez auront été anéantis ». La réponse divine cadre parfaitement avec la situation extérieure. Le Seigneur, il est vrai, voyait beaucoup plus loin; dans sa pensée, une réalisation bien supérieure était réservée à sa parole et c'est cette réalisation, comprise ou révélée dans la suite des temps, qui est notée présentement par S. Matthieu. Les défenseurs de la première opinion disent de leur côté que le premier évangéliste a clairement déterminé le sens du mot « Virgo » par la manière dont il l'a employé dans son récit; il est bien certain qu'il a voulu parler d'une Vierge proprement dite et qu'il a vu, par conséquent, dans la conception toute divine de Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'accomplissement direct, immédiat de la prédiction d'Isaïe. Il n'est pas facile de faire son choix entre ces deux sentiments : la signification typique semble réellement plus naturelle quand on lit le chapitre VII d'Isaïe, mais d'autre part on donne la préférence à l'interprétation directement messianique lorsqu'on vient de lire le récit de S. Matthieu. Au point de vue doctrinal, les deux opinions sont parfaitement licites; cependant il est plus conforme à l'interprétation des SS. Pères et des exégètes catholiques de regarder ce texte comme strictement messianique. Voir Vercellone, de hebraica voce עלמה academica dissertatio, Taurini, 1836. Quoi qu'il en soit, on a fait observer avec beaucoup de justesse que cette prophétie est la clef d'or qui ouvre toutes les autres; elle a en effet des liens universels avec tout ce qui concerne le Messie; sans son secours, les autres prédictions relatives à la personne

24. Exurgens autem Joseph a somno, fecit sicut præcepit ei angelus Domini, et accepit conjugem suam.

25. Et non cognoscebat eam do-

24. Et Joseph réveillé de son sommeil fit comme l'ange du Seigneur lui avait prescrit et reçut son épouse.

25. Or il ne l'avait point connue

---

du Christ seraient très-souvent incompréhensibles, car elles lui attribuent des qualités tout à fait inconciliables avec la nature humaine : or Isaïe nous apprend précisément ici qu'il est *Emmanuel*, עמנו־אל, Immanou-El, Dieu avec nous. — *Vocabunt.* Et pourtant Jésus n'a jamais porté ce beau nom! Mais il a fait plus que cela ; il en a vérifié la signification, ce qui suffit largement pour réaliser la prophétie. — *Quod est interpretatum.* Cette note a été ajoutée sans doute par le traducteur grec du premier Evangile ; les destinataires, qui étaient des Juifs d'origine, n'avaient pas besoin qu'on leur interprétât un nom hébreu.

24 et 25. — *Exsurgens.* Admirable et prompte obéissance de S. Joseph ! Il reçoit les ordres les plus difficiles, et il s'y soumet ponctuellement, sans hésiter. — *Et accepit...* Cf. ℣. 20. Le mariage fut donc célébré selon les cérémonies ordinaires des Juifs, que nous aurons plus tard l'occasion de décrire en détail. Tout le monde connaît les chefs-d'œuvre que cette scène touchante a inspirés aux Raphaël, aux Poussin, aux Vanloo, aux Pérugin, etc. — Mais, dira-t-on, si le mariage de Marie et de Joseph n'eut lieu que plusieurs mois après l'Incarnation, au moment où la grossesse de la sainte Vierge commençait à devenir visible, l'honneur de la Mère et de l'Enfant n'aura-t-il pas été compromis? Nous ne le croyons pas, et, pour prouver notre assertion, nous nous appuierons encore sur la nature des fiançailles chez les Juifs. Elles formaient un véritable contrat, et donnaient aux fiancés un vrai droit de propriété l'un sur l'autre. Assurément la continence leur était rigoureusement prescrite ; néanmoins, s'il leur naissait un enfant avant leur mariage, cet enfant était considéré comme légitime devant la loi et l'opinion publique. Joseph, en consentant à épouser Marie malgré la situation délicate où elle se trouvait, était censé reconnaître l'enfant comme sien et tout était sauvegardé. — *Et non cognoscebat.* L'Esprit saint ne se lasse pas de répéter que Marie était demeurée Vierge bien qu'elle fût devenue mère ; c'est pour la cinquième fois qu'il nous le dit depuis le ℣. 16. Mais qu'arriva-t-il après la naissance de Jésus? Les expressions *donec, primogenitum*, ne supposent-elles pas que Marie fut encore mère, et cette fois sans conserver son glorieux privilége? On connaît la discussion orageuse que souleva sur ce point l'hérétique Helvidius, et la vigueur avec laquelle S. Jérôme réfuta ses perfides insinuations. Aujourd'hui la question est tout à fait tranchée. *Donec*, comme le grec ἕως οὗ, comme l'hébreu עד־כי, exprime ce qui s'est fait jusqu'à une certaine époque, sans mettre le moins du monde l'avenir en question. « Ita negant præteritum, ut non ponant futurum », S. Jérôme. Les citations à l'appui de cette assertion abondent dans les écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament. Gen. VIII, 7 : « Noe dimisit corvum qui egrediebatur et non revertebatur donec siccarentur aquæ »; s'en suit-il que le corbeau revint ensuite? Ps. CIX, 1 : « Sede a dextris meis donec ponam inimicos tuos..... » Les ennemis une fois réduits, le Verbe quittera-t-il son poste d'honneur? Cf. Is. XXII, 14, etc. En soi, cette manière de parler ne prouve ni pour ni contre la virginité subséquente de Marie, dont l'évangéliste n'avait pas à s'occuper. Il en est de même de « primogenitus », bien qu'il semble, à première vue, plus difficile de concilier cette épithète avec la pureté perpétuelle de la sainte Vierge. Εἰ μὲν πρῶτος οὐ μόνος, εἰ δὲ μόνος οὐ πρῶτος, disait déjà Lucien en se raillant, Demonax, 29 ; πρῶτος καὶ μόνος, dirons-nous au contraire avec Théophylacte. En effet, S. Matthieu suit ici la coutume juive, d'après laquelle on appelait premier-né, בכור, tout enfant « adaperiens vulvam », comme parle l'Ecriture, sans s'inquiéter s'il y en aurait d'autres après lui. Cf. Ex. XIII, 2 ; Num. III, 13. « Primogenitus est non tantum post quem et alii, sed ante quem nullus », S. Jérôme, adv. Helvid. « Primogenitus », comme « donec », laisse donc intacte la question de la virginité de Marie « post partum », qui n'est pas directement traitée dans l'Ecriture. Mais on sait que, prenant la tradition pour base, le second concile de Constantinople et le second de Latran ont solennellement défini que la Mère de Jésus est demeurée Vierge parfaite « ante partum, in partu et post partum ». — « Humano usu et consuetudine, écrivait S. Léon quod credimus caret, sed divina potestate subnixum est quod Virgo conceperit, Virgo pepererit et Virgo permanserit », Serm. II de Nat. Domini. Après avoir concouru en tant que fiancée de l'Esprit saint à la génération du second, du céleste Adam, comment Marie aurait-elle pu coopérer ensuite à propager la race du premier Adam? Et cela est tellement

lorsqu'elle enfanta son fils premier-né, et il l'appela du nom de Jésus.

nec peperit filium suum primogenitum : et vocavit nomen ejus JESUM.

CHAPITRE II

Les mages viennent à Jérusalem et demandent où est né le roi des Juifs. (✡✡. 1. 2). — Frayeur d'Hérode. (✡. 3). — Le Sanhédrin, assemblé par ses ordres, déclare que le Messie doit naître à Bethléem. (✡✡. 4-6). — Les Mages vont dans cette ville, conduits par l'étoile ; ils y trouvent l'Enfant Jésus, l'adorent, lui offrent des présents ; avertis par Dieu, ils retournent dans leur pays par un autre chemin. (✡✡. 7-12). — La fuite en Egypte ; le massacre des SS. Innocents à Bethléem. (✡✡. 13-18). — Joseph et Marie avec l'enfant quittent l'Egypte après la mort d'Hérode et vont se fixer à Nazareth. (✡✡. 19-23).

1. Jésus donc étant né en Béthléem de Juda, aux jours du roi Hérode,

1. Cum ergo natus esset Jesus in Bethlehem Juda in diebus Herodis

---

d'accord avec le sens chrétien, qu'on voit aujourd'hui des écrivains protestants combattre avec une louable énergie en faveur de l'honneur virginal de la Sainte Vierge. La postérité directe de David, héritière du trône et des promesses, n'alla donc pas au-delà du Messie ; elle a trouvé en Jésus son couronnement magnifique. — Les « frères de Jésus », comme nous le démontrerons plus loin (voir le commentaire de XIII, 55), sont tout autre chose que les enfants de Marie et de Joseph. — *Vocavit,* non pas immédiatement après la naissance, mais huit jours après, au moment de la circoncision ; Cf. Luc II, 21. L'imposition du nom fut faite par S. Joseph, car l'usage réservait ce droit au père.

2. — Adoration des Mages, II, 1-12.

S. Luc nous apprend, II, 8 et ss., que les Juifs furent les premiers à recevoir, dans la personne des pasteurs de Bethléem, la bonne nouvelle de la naissance du Messie, les premiers aussi à venir adorer leur Roi dans son humble étable; c'était juste, comme nous l'avons conclu de la réflexion adressée par l'Ange à S. Joseph, I, 21. Mais il n'était pas moins juste, pas moins conforme aux desseins providentiels, que le monde païen fût représenté de bonne heure auprès du berceau de celui qui était venu racheter et sauver tous les hommes sans exception; et voici justement les Mages, « primitiæ gentium », prosternés aux pieds du divin Enfant ! Preuve vivante que Dieu n'oublie pas ses promesses relatives à la vocation de tous les peuples à la foi. Ainsi donc, après avoir vu par la généalogie du premier chapitre quelle fut la part des Juifs au Messie, nous allons apprendre maintenant quelle sera celle des Gentils : les uns se rattachent à Lui par le sang, les autres par la foi et l'amour. Tout à l'heure, les païens étaient sans relations avec Jésus; actuellement ce sont au contraire les Juifs qui s'éloignent de Lui. Dès les premiers jours de la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ, nous pouvons constater ce fait qui se reproduira fréquemment : le Judaïsme le repousse, la Gentilité le reçoit. Ici même, Jérusalem ignore sa naissance et elle s'effraie quand elle en est avertie ; les princes des prêtres et les docteurs de la loi indiquent froidement le lieu où il est né, mais ils ne songent point à aller l'adorer eux-mêmes; Hérode veut le faire périr. Au contraire, les Mages, des païens, le recherchent et arrivent jusqu'à Lui : ils appartiennent, au point de vue moral, à la race choisie des Melchisédech, des Jéthro, des Job, des Naaman, qui vénéraient le vrai Dieu sans appartenir au peuple juif.

CHAP. II. — 1. — La particule *ergo*, δὲ, rattache l'histoire de la visite des Mages aux faits qui précèdent. — S. Matthieu s'occupe en général fort peu des détails topographiques ou chronologiques : jusqu'ici, sa narration est restée dans le vague sous le rapport du temps et du lieu; il ne nous a pas même fait connaître l'endroit où habitaient Marie et Joseph au moment de leur chaste mariage, il s'est borné à relater les faits. Mais la nature des événements qu'il doit maintenant raconter l'oblige à signaler le lieu et la date de la naissance du Christ. 1° Le lieu : *in Bethleem Juda.* On lisait autrefois « Judææ », conformément à la leçon du texte grec, τῆς Ἰουδαίας;

regis, ecce magi ab Oriente venerunt Jerosolymam,

Luc., 2, 7.

voilà que des mages vinrent d'Orient à Jérusalem.

mais S. Jérôme prétendit que « Juda » ou « Judæ », valait mieux. « Librariorum hic error est. Putamus enim ab Evangelista primum editum sicut in ipso Hebraico, Jud., XVII. 7, legimus : Judæ, non Judææ » ; Comm. in h. l. Sa correction passa de bonne heure dans toutes les éditions latines. Au fond, la différence est très-légère, car Bethléem était situé tout à la fois dans la tribu de Juda et sur le territoire de la province de Judée. L'ancienne division du pays en douze tribus n'existant plus à l'époque de Jésus-Christ, il est possible, quoi que dise S. Jérôme, que la dénomination ait été modifiée et qu'on ait cité la province d'alors au lieu de la tribu qui avait disparu. On avait ajouté Juda ou Judée au nom de Bethléem pour distinguer la cité de David, comme l'appelle S. Luc, II, 4, 11, d'un autre Bethléem bâti en Galilée, dans la tribu de Zabulon, non loin du lac de Tibériade, Cf. Jud., XVII, 7. Primitivement appelée Ephrata, la fertile, Gen., XXXV, 16, elle devint, assez longtemps après l'occupation de la Palestine par les Hébreux, « la maison du pain », *Beth-lechem*, בית־לחם ; les Arabes la nomment aujourd'hui Beit-lahm, maison de la viande. Dieu n'a pas permis qu'elle eût jamais de grands avantages temporels ; elle a toujours été une petite ville, Cf. Mich., V, 2, sans importance commerciale ni stratégique, promptement dépassée par ses deux rivales du Nord et du Sud, Jérusalem et Hébron. Mais, en revanche, quelle gloire ne lui confère pas la double naissance de David et du Messie ! Avait-elle donc besoin d'autres prérogatives? Elle s'élève au Sud et à six milles romains (environ 2 lieues) de Jérusalem, sur une colline de calcaire jurassique. Sa forme actuelle est celle d'un triangle irrégulier au Sud duquel s'élève la célèbre basilique de Sainte-Hélène, sorte d'église fortifiée, bâtie sur l'emplacement de la grotte de la Nativité (comparez l'explication de Luc, II, 7), et entourée des couvents latin, grec et arménien. La population de Bethléem est d'environ 3000 habitants qui sont tous chrétiens. Tout autour de la ville s'étendent des jardins en terrasses, parfaitement cultivés, et ombragés par de longues lignes d'oliviers, de vignes et de figuiers. S. Luc nous dira, II, 1 et 2, pourquoi Joseph et Marie se trouvent en ce moment à Bethléem. Ils n'y sont point venus d'eux-mêmes, et en quelque sorte pour accomplir l'oracle de Michée ; une volonté supérieure les y a conduits, se servant pour cela de moyens tout humains. — 2° *In diebus*. Après nous avoir fait connaître le lieu de la naissance du Christ, l'évangéliste indique la date de ce grand événement : « dans les jours du roi Hérode », c'est-à-dire, si nous traduisons cette formule hébraïque, בימי, en langage vulgaire : « sous le gouvernement d'Hérode ». Date bien vague en elle-même, puisque Hérode régna en Judée de 714 à 750 U. C. ; mais nous avons essayé plus haut (Introd. gén.) de la préciser, en établissant que Jésus-Christ naquit peu de mois avant la mort d'Hérode, probablement le 25 décembre 749, 4 années avant le début de l'ère dite chrétienne. — *Herodis regis* ; Hérode-le-Grand. L'histoire et le caractère de ce prince sont parfaitement connus, grâce aux historiens juifs et romains. Fils d'Antipater, qui avait exercé les fonctions de « procurator » en Idumée et en Judée, il fut lui-même nommé par les Romains tétrarque de cette dernière province. Bientôt, à la demande du triumvir Antoine, son puissant protecteur, le sénat changea ce titre en celui de roi et agrandit ensuite considérablement le territoire soumis à sa juridiction. Mais Hérode fut obligé, avec le secours de ses bienfaiteurs, de faire littéralement la conquête de son royaume et de sa capitale, dont Antigone, l'un des derniers rejetons de la race illustre des Machabées, s'était récemment emparé. Ce n'est qu'en 717 qu'il put s'installer à Jérusalem après l'avoir prise d'assaut et avoir versé des flots de sang. Il était Iduméen de naissance : le sceptre avait dont quitté Juda, quand ce descendant d'Esaü prit possession du trône de David, Cf. Gen., XLIX, 10, signe évident que le Messie était proche. Son règne fut pacifique à partir de ce moment, très-brillant au dehors et illustré par de splendides constructions dans tout le pays et une grande richesse matérielle ; mais, au-dedans, c'était la corruption et la décadence, la civilisation grecque prenant la place des mœurs judaïques. La théocratie marcha rapidement vers sa fin sous ce prince à demi païen. Le caractère d'Hérode est un des types les plus fameux de l'ambition, de la ruse et de la cruauté : les événements que va raconter S. Matthieu nous fourniront amplement l'occasion de le démontrer. — Rappelons, avant d'aller plus loin, qu'il est parlé de quatre Hérode dans le Nouveau Testament. Ce sont : 1. Hérode-le-Grand ; 2. son fils Hérode Antipas, qui fit décapiter S. Jean-Baptiste, Matth., XIV, 1 et suiv., et qui insulta Notre-Seigneur Jésus-Christ dans la matinée du Vendredi-Saint, Luc, XXIII, 7, 11 ; 3. son petit-fils Hérode Agrippa I, fils d'Aristobule ; c'est lui qui devint le meurtrier de S. Jacques et qui périt

misérablement, sous le coup des vengeances du ciel, Act. XII, 4. son arrière-petit-fils, Hérode Agrippa II, fils d'Agrippa Ier, devant lequel S. Paul, prisonnier du procureur Festus à Césarée, se défendit admirablement des accusations lancées contre lui par les Juifs, Act. XXV, 23 et suiv. — *Ecce*, Cf. I, 20. — *Magi*. Nous avons à étudier ici les quatre questions suivantes : Qu'étaient les Mages? Quel fut leur nombre? D'où venaient-ils? A quelle époque précise eut lieu leur visite? Voir sur ces divers points la savante dissertation du P. Patrizzi, de Evangel. libri tres, t. II, p. 309-354. — A. Qu'étaient les Mages? Leur nom ne le dit qu'imparfaitement. « Magi » vient, par le grec μάγοι, de l'hébreu מג, *magh*, au pluriel מגים, *maghim*, dont la racine probable appartient à la famille des langues indogermaniques, Cf. le sanscrit « maha », le persan « mogh », le grec Μέγας, le latin « magnus », et signifie « grand, illustre ». Mais l'histoire nous donne des informations plus précises. Les Mages formaient à l'origine une caste sacerdotale que nous trouvons en premier lieu chez les Mèdes et chez les Perses, et qui s'étendit ensuite dans tout l'Orient. La Bible nous les montre en Chaldée, à l'époque de Nabuchodonosor : ce prince conféra même à Daniel le titre de Rab-Magh ou de Grand-Mage, pour le récompenser de ses services, Dan., II, 48. Ils avaient, comme tous les prêtres de l'antiquité, le monopole à peu près exclusif des sciences et des arts; le domaine de leurs connaissances embrassait particulièrement l'astronomie ou plutôt l'astrologie, la médecine, les sciences occultes. « Magos... quod genus sapientum ac doctorum habetur in Persis », dit Cicéron, de Divin. I, 23, et Suidas : παρὰ Πέρσαις μάγοι ἐγένοντο φιλόσοφοι καὶ φιλόθεοι. Ce double titre de prêtres et de savants leur conférait une influence considérable ; aussi faisaient-ils souvent partie du conseil des rois. Il est vrai que ce nom glorieux de Mage, ayant pénétré en Occident, perdit peu à peu de son lustre, et qu'il finit même par être pris en mauvaise part, pour désigner les magiciens, les sorciers. Les écrits du Nouveau Testament nous fournissent plusieurs exemples de cette espèce de dégradation : « Simon Magus, Act., VIII, 9, Elymas Magus », Act., XIII, 8, etc. Toutefois, c'est dans son acception originale qu'il est employé ici par S. Matthieu, comme le démontre l'ensemble de la narration. Quelques auteurs modernes ont prétendu que les Mages venus à Jérusalem étaient de race juive, et qu'ils appartenaient à ce qu'on nommait du temps de Jésus-Christ la διασπορά, la dispersion, Cf. I Petr., I, 11, en d'autres termes, à cette multitude d'Israélites qui habitaient les diverses contrées de l'Orient depuis la captivité babylonienne; mais c'est là une erreur manifeste, que réfutent et les propres expressions de nos saints personnages « ubi est... rex Judæorum », ℣. 2, et la croyance universelle de l'Eglise, qui a toujours vu en eux, comme nous l'avons dit, les prémices de la gentilité consacrées au Seigneur. Une tradition ancienne et populaire en fait des rois. On a voulu leur appliquer à la lettre des passages de l'Ancien Testament relatifs au Messie et qui semblent, de prime abord, les concerner directement; par exemple, Ps., LXXI, 10 « Reges Tharsis et insulæ munera offerent, reges Arabum et Saba dona adducent » ; Ps., LX, 3-6. « Ambulabunt reges in splendore ortus tui... omnes de Saba venient, aurum et thus deferentes ». Mais, à vrai dire, ces passages ne concernent pas le fait particulier de la visite des Mages ; ils ont pour but la conversion générale des païens au Messie et, par suite, la catholicité de l'Eglise chrétienne. Il est probable cependant que les Mages étaient au moins des chefs de tribus, tels que sont aujourd'hui les émirs, les scheiks des Arabes; « reguli », a dit Tertullien, c. Marcion, v. S. Matthieu nous les présente, dans tous les cas, comme des personnages importants. — B. Quel était leur nombre? La tradition est loin d'être unanime sur ce point. Les Syriens et les Arméniens en comptent jusqu'à douze; de même S. Jean Chrysostôme et S. Augustin. Toutefois, chez les Latins, nous trouvons d'assez bonne heure le chiffre de trois, qui semble définitivement fixé à partir de S. Léon-le-Grand. De la sorte, il y aurait eu autant de Mages que de présents offerts à l'enfant Jésus ; ou bien, les trois Mages représenteraient les trois grandes familles de l'humanité, les races sémite, japhétique et chamite. S. Hilaire d'Arles va même jusqu'à les rapprocher des trois personnes de la Sainte-Trinité. Leurs noms seraient Melchior, Balthasar et Gaspard. On n'ignore pas, du reste, que la légende s'est depuis longtemps emparée de leurs personnes et de leur vie ; Cf, Acta Sanctorum, die 16 Jan. Voir aussi Brunet, les Evangiles apocryphes, 2me édit., p. 212 et le Journal asiatique, mars 1867. On vénère leurs reliques dans la cathédrale de Cologne. — C. D'où venaient-ils? Le texte évangélique nous l'apprend, mais d'une manière si générale que nous n'en sommes guère plus avancés. *Ex oriente*, de même que l'hébreu מקדם, désigne tout ce qui est à l'orient de la Palestine, par conséquent toute une série de nombreuses contrées. Aussi, les exégètes ont-ils fait les choix les plus variés, se décidant tantôt pour la Chaldée, tantôt pour le pays des Parthes, tantôt pour la Perse, tantôt pour l'Arabie. Ce sont les deux dernières hypothèses qui réunissent le plus grand nombre de suffrages, parce que, d'une part, « favet nomen Magi quod est Persis proprium », d'autre part, « favet natura donorum et propinquitas loci », Maldon. in h. l. L'Arabie,

2. Dicentes : Ubi est qui natus est rex Judæorum? Vidimus enim stel-

2. Disant : Où est le roi des Juifs qui vient de naître? car nous avons

---

pour les Hébreux, était par excellence le pays de l'Orient. — D. Quant à l'époque de la visite des Mages, elle n'est pas expressément marquée dans l'Evangile. Plusieurs auteurs anciens, tels qu'Origène, Eusèbe, S. Epiphane, prenant le ỹ. 16 pour base de leurs calculs, assurent que les Mages ne vinrent qu'environ deux ans après la naissance du Sauveur, puisque Hérode fit périr les enfants de Bethléem « a bimatu et infra, secundum tempus quod exquisierat a Magis ». Mais il y a là une exagération évidente, comme le montrera l'explication de ce verset. La plupart des Pères croient au contraire que la visite des Mages à la crêche eut lieu très-peu de temps après Noël; beaucoup d'entre eux maintiennent même rigoureusement la date fixée dès l'antiquité pour la célébration de l'Epiphanie, c'est-à-dire le treizième jour à partir de la naissance de Jésus-Christ. Sans vouloir prescrire des limites aussi étroites, nous nous bornerons à dire ici que l'adoration des Mages dût suivre d'assez près la Nativité du Sauveur : c'est l'idée qui ressort nettement du texte. « Quum ergo natus esset... ecce Magi venerunt... Ubi est qui natus est? Vidimus... venimus ». Il semble qu'il n'y eut pas d'intervalle entre l'apparition de l'étoile, la naissance de Jésus et le départ des Mages. Du reste, alors même que les saints voyageurs fussent partis de la Perse lointaine, il leur était facile, montés sur leurs dromadaires, de parcourir en peu de temps des distances considérables. Il est reconnu qu'un bon dromadaire franchit en une seule journée ce qu'un cheval ne parcourt qu'en huit ou dix jours. Nous examinerons plus tard, en étudiant la question de l'accord du récit de S. Luc avec celui de S. Matthieu, quelle est la place la plus convenable pour la visite des Mages. — *Jerosolymam.* C'était la métropole de l'état juif; ils espéraient y trouver mieux que partout ailleurs les renseignements précis dont ils avaient besoin pour arriver au terme de leur voyage; ou plutôt ils espéraient y trouver Celui-là même qu'ils cherchaient. Où devait-il être sinon dans la capitale de son royaume, dans le palais des rois ses aïeux?

2. — *Ubi est qui natus est?* Ils savent que ce n'est qu'un nouveau-né, ὁ τεχθείς, mais ils sont parfaitement sûrs du fait même de sa naissance. Ils n'ignorent qu'une chose, sa résidence actuelle, et c'est sur elle que porte leur demande. — Quel sens les Mages attribuaient-ils au titre de *rex Judæorum?* Certainement, ce n'est pas un roi ordinaire que ces fils du désert viennent vénérer de si loin ; ce n'est pas non plus un roi destiné aux Juifs d'une manière exclusive. Bien qu'il soit le roi des Juifs par excellence, son pouvoir, ils n'en doutent pas, s'étendra bien au-delà des limites de la Judée, et ce pouvoir sera religieux avant tout ; voilà pourquoi ils lui apportent leurs hommages. On les comprit, comme nous le montrera la suite du récit, et l'on traduisit immédiatement l'expression « Rex Judæorum » par un titre plus clair encore, celui de Messie, Cf. ỹ. 4. Remarquons en passant que le nom de roi des Juifs, donné à Jésus dès sa plus tendre enfance, sera écrit en trois langues sur sa croix, au moment où il rendra le dernier soupir, et, là encore, ce seront des païens qui l'appliqueront au Sauveur. Cf. Joan. XIX, 19-22. — *Vidimus enim stellam.* Les Mages indiquent le motif qui leur a fait quitter leur patrie pour accourir jusqu'en Judée : ils ont vu l'étoile du roi des Juifs. Mais en quoi consistait cette étoile? Elle s'est, hélas! cachée à tout jamais pour nous, et il faut désespérer de savoir au juste quelle était sa nature ; nous indiquerons du moins quelques-unes des nombreuses hypothèses formées à son sujet par les savants de toutes les époques, qui se sont vivement intéressés à elle. — 1. L'étoile des Mages n'était pas un astre proprement dit, mais un météore mobile, transitoire, créé pour la circonstance, qui apparaissait, disparaissait, marchait, s'arrêtait sans quitter notre athmosphère, à la façon de la nuée de feu qui avait autrefois servi de guide aux Hébreux dans le désert. C'était donc un phénomène complétement surnaturel et miraculeux. Ainsi ont pensé les Pères et la plupart des commentateurs des divers siècles : c'est à coup sûr l'hypothèse la plus simple, la plus conforme à la lettre du texte, celle qui s'impose en quelque sorte à l'esprit, quand on lit cet épisode dans le récit de S. Matthieu. Pour l'évangéliste en effet il est clair que l'étoile fut le résultat d'un miracle. « Quod hæc stella non ex numero aliarum, imo ne stella quidem esset, ut mihi quidem videtur, sed invisibilis quædam virtus, quæ stellæ speciem præferret, primo ab ejus itinere videtur »... etc., S. Jean Chrys.. Hom. in h. l. — 2. Origène, c. Cels., le philosophe platonicien Chalcidius, dans les temps modernes Michaëlis et Rosenmüller ont cru que l'étoile du Messie était une comète. Ce serait même, a-t-on dit, une comète célèbre, vue par les Chinois en 750 U. C., l'année même de la naissance de Jésus, et fidèlement notée dans leurs tables astronomiques. Cette opinion n'a trouvé qu'un nombre très-restreint de défenseurs, car elle est bien peu vraisemblable. — 3. On a pensé

vu son étoile en Orient et nous sommes venus l'adorer.

lam ejus in Oriente, et venimu adorare eum.

aussi à un ἀστήρ véritable, c'est-à-dire à une étoile fixe qui aurait fait en ce temps-là sa première apparition, et dont les phases exceptionnelles réaliseraient plus ou moins bien les conditions exigées par la relation de S. Matthieu. Cet astre, brillant à son début, et capable d'attirer ainsi l'attention des Mages, se serait ensuite éclipsé pour reparaître encore avec un vif éclat et s'éteindre enfin totalement. Il est certain qu'il existe des étoiles de ce genre; les astronomes en ont signalé un nombre assez considérable. — 4. D'après une autre conjecture qui a joui pendant quelque temps d'un succès extraordinaire, l'étoile des Mages se rattacherait à un mouvement planétaire assez compliqué dont voici la description succincte. A la fin de l'année 1603, Képler signala la conjonction de Jupiter et de Saturne, complétée par Mars au printemps suivant. Durant l'automne de 1604, un corps céleste, inconnu jusqu'alors, apparut dans le voisinage des deux premières planètes; l'ensemble formait un corps lumineux d'une très-vive clarté. Frappé d'une idée subite, Képler rechercha s'il ne s'était pas produit un phénomène sidéral analogue vers l'époque de la naissance de Jésus-Christ, et ses calculs l'amenèrent à reconnaître qu'une conjonction de même nature avait eu lieu vers l'année 747 de Rome fondée et il en conclut que c'était là l'étoile des Mages. Ce système, remis à l'étude, puis complété, modifié par d'autres astronomes, séduisit tout d'abord les exégètes, qui l'adoptèrent pour la plupart. M. Sepp, dans sa Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ (traduction de M. Charles Sainte-Foi, tome I, 1re partie, chap. VI), s'en est fait un des plus chaleureux défenseurs. On commence pourtant à l'abandonner, parce qu'en l'examinant de plus près on a remarqué qu'il est loin de résoudre toutes les difficultés, et qu'il en crée au contraire d'assez notables. Un savant anglais, M. Charles Pritchard, qui l'a étudié très en détail au point de vue topographique, montre avec beaucoup d'esprit, en suivant pas à pas les différentes phases de la conjonction, que les Mages auraient été complétement égarés, s'ils eussent pris cette constellation pour guide. Du reste, S. Matthieu parle d'un ἀστήρ, non d'un ἄστρον. — Bien que les trois dernières hypothèses enlèvent à l'étoile du Messie son caractère surnaturel, on demeure cependant très-libre de les soutenir, si on les trouve plus avantageuses pour l'explication de cet épisode. Le récit évangélique suppose, il est vrai, un miracle réel, c'est du moins l'opinion générale; mais ce miracle ne ressort pas catégoriquement, nécessairement du texte. On ne saurait nier que Dieu emploie très-souvent les causes naturelles pour arriver à ses fins les plus relevées. Toutefois, nous préférons nous en tenir ici à la lettre de l'Evangile et au sentiment des saints Pères, dussions-nous n'avoir pas les savants de notre côté. — *Stellam ejus.* Dernière et importante observation relative à l'étoile. Quelle que fût sa nature, comment les Mages connurent-ils en la voyant que c'était l'astre du roi des Juifs, et que ce roi venait de naître? La légende simplifie beaucoup les choses en prêtant la parole à l'étoile, ou aux anges qui la conduisaient. Mais les réponses sérieuses ne font pas défaut. Toute l'antiquité croyait qu'aux principaux événements de la terre, spécialement à la naissance des grands hommes, présidaient des phénomènes célestes correspondants. Cf. Justin. Hist. XXXVII; Sueton. Vit. Cæs. c. 88. De plus, il y avait alors dans le monde entier comme un pressentiment général d'une nouvelle ère pour l'humanité et cette ère nouvelle, croyait-on, devait avoir la Judée pour point de départ. Les textes de Tacite et de Suétone, qui commentent en quelque sorte le mot de la Samaritaine « Salus ex Judæis est », Joan. IV, 22, sont dans toutes les mémoires : « Vetus et constans opinio quæ percrebuerat Oriente toto, ut eo tempore Judæa profecti rerum potirentur », Sueton. in Vespas. « Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum litteris contineri, eo ipso tempore fore ut valesceret Oriens profectique Judæa rerum potirentur », Tacit. Hist. V, 13.; Cf. Jos. Bell. Jud. I, 5, 5. L'Orient était alors rempli de Juifs, descendants des anciens captifs de Babylone, qui se faisaient remarquer par un ardent prosélytisme, et qui ne faisaient un mystère ni de leur religion ni de leur Messie. C'est grâce à eux que s'étaient répandues ces espérances universelles qui tenaient le monde en suspens. Les Mages, tout nous porte à le croire, étaient donc sous l'influence d'idées semblables quand tout à coup ils aperçurent un astre nouveau. Pour eux, selon la belle pensée de S. Augustin, c'était un langage extérieur bien capable d'exciter leur foi : « Stella quid erat, nisi magnifica lingua cœli? » Serm. CCI, 1, al. de Temp. XXXI. Mais à ce langage extérieur dut s'unir une parole plus claire encore, une révélation intérieure qui leur montra distinctement le rapport qui existait entre l'astre nouveau et le Messie, et qui les pressa de se rendre en Judée : c'est ce qu'enseignent presque tous les Pères. « Stellam Christi esse cognoverunt per aliquam revelationem », August., Sermo CXVII, al. LXVII. « Dedit Deus aspicientibus intelle-

3. Audiens autem Herodes rex, turbatus est, et omnis Jerosolyma cum illo.

4. Et congregans omnes principes

3. Or le roi Hérode l'apprenant se troubla et tout Jérusalem avec lui.

4. Et assemblant tous les princes

---

ctum, qui præstitit signum », S. Leo, Serm. IV de Epiph. On a dit aussi que les Mages pouvaient bien connaître la prophétie de Balaam où il est question de l'étoile du Messie, Num. XXIV, 17 et suiv. : « Je le vois, mais pas encore ; je le contemple, mais non de près. Voici qu'une étoile sort de Jacob, et qu'un sceptre s'élève du milieu d'Israël ». C'est peu problable ; car l'on admet généralement que, dans cet oracle, il ne s'agit pas d'un astre proprement dit, destiné à être le signe précurseur du Messie. Le mot étoile y est plutôt employé dans un sens figuré, pour désigner le Messie en personne, de même que le « sceptre » du second hémistiche. — Remarquons, avant de quitter ce sujet, la manière admirable dont la Providence adapte constamment les moyens aux dispositions de ceux qu'elle veut convertir. Jésus attire à lui les pêcheurs de Galilée par des pêches miraculeuses, les malades par des guérisons, les docteurs de la Loi par l'explication des textes de l'Ecriture, les Mages, c'est-à-dire des astronomes, par une étoile au firmament ! Observons encore que le second avènement du Christ sera accompagné d'un signe merveilleux dans le ciel, de même que le premier. Cf. Matth. XXIV, 30. — *In Oriente :* Il faut prendre ces mots dans leur signification stricte ; ils n'équivalent nullement au participe « orientem » (scil. stellam), ainsi que l'ont affirmé divers commentateurs. — *Adorare,* non pas « in stricto sensu » pour indiquer un culte de latrie, comme si les Mages eussent déjà connu la divinité du roi des Juifs ; mais, d'après l'acception orientale de ce mot, « rendre hommage, vénérer. » C'est l'hébreu השתחוה, qui désigne la prostration usitée en Orient pour saluer les personnes d'un rang distingué. « Adorer », de « ad os », de même que le grec κυνεῖν, représente une autre forme de salutation, le baiser envoyé avec la main. Les Mages n'apprirent sans doute qu'à Bethléem que Jésus était le fils de Dieu.

3. — *Audiens autem...* Ce verset est vraiment dramatique ; il décrit l'effet produit à la cour et dans la ville par la nouvelle inattendue qu'apportent les Mages. Qu'on se représente une longue caravane faisant son entrée dans une de nos grandes villes, et excitant par son seul aspect la curiosité de la foule ; qu'on se représente les chefs de ce riche cortége demandant à ceux des habitants qu'ils rencontrent : « Où est votre roi qui vient de naître ? » et l'on comprendra ce qui dut se passer alors à Jérusalem. Les paroles des Mages volent de bouche en bouche et bientôt elles franchissent le seuil du palais d'Hérode, portant en tous lieux une vive émotion ou même un violent effroi. — *Turbatus est.* Effroi d'abord dans le cœur d'Hérode, *Herodes rex.* « Matthæus unico verbo tanquam in transitu indolem et characterem Herodis accurratissime exprimit », dit Rosenmüller, in h. l. Hérode avait des raisons particulières d'être troublé par ce bruit soudain. Roi de Judée non par le droit, mais à force d'intrigues et de violences, détesté d'une grande partie de ses sujets à cause de sa tyrannie ou de son caractère anti-théocratique, prince ambitieux et jaloux de son autorité au point de faire périr les membres de sa famille, de crainte d'être supplanté par eux, il apprend tout à coup qu'il a auprès de lui un puissant rival, le Messie en personne, et il se demande avec anxiété si son trône pourra bien subsister à côté de celui du Christ. Quelle affliction pour un tel homme d'entendre dire que des savants orientaux viennent saluer dans sa propre capitale le nouveau roi des Juifs ! — *Et omnis Jerosolyma.* Jérusalem aussi avait ses raisons d'être émue. Elle se trouble parce qu'elle espère, elle se trouble parce qu'elle a peur. Elle espère que son Messie va la délivrer du joug romain, qu'il la placera à la tête des nations et la comblera de prosperités ; or, les grandes espérances agitent et font trembler, quand elles sont sur le point d'être réalisées. Elle redoute les maux nombreux, les bouleversements épouvantables que les Rabbins lui prédisaient sous le nom de « Dolores Messiæ » et qui devaient, lui disait-on, précéder l'apparition du Christ ; elle redoute encore quelque nouveau massacre opéré par Hérode dont elle connaît les accès de jalousie cruelle. Des causes opposées troublent donc fortement le roi et les sujets.

4.— *Et congregans.* Dans cette circonstance délicate, Hérode ne dément pas le portrait qu'ont tracé de lui les anciens auteurs au point de vue de la ruse et de l'habileté. Il ne fallait ni trop de mystère, ni trop d'éclat : trop de mystère eût excité l'effervescence populaire au lieu de la calmer ; trop d'éclat eût entraîné tout le monde auprès du Messie. Hérode saura choisir à merveille le juste milieu recommandé à l'homme sage. Non moins que les Mages, il tient à savoir où est « le roi des Juifs », son concurrent inattendu. Il dissimule son inquiétude, semble désireux

des prêtres et les scribes du peuple il voulait savoir d'eux où le Christ naîtrait.

5. Et ils lui dirent : en Bethléem

sacerdotum, et scribas populi, sciscitabatur ab eis ubi Christus nasceretur.

5. At illi dixerunt ei : In Bethle-

---

de rendre service aux illustres voyageurs, et, comme leur demande concernait un fait religieux, bien plus, le fait religieux par excellence du Judaïsme, la naissance du Messie, il convoque en séance extraordinaire le grand conseil ecclésiastique des Juifs, ou Sanhédrin. Ce corps célèbre, que nous trouvons mentionné plusieurs fois dans le premier Evangile, Cf. v, 22 ; x, 17, etc., et dont le nom, malgré sa couleur hébraïque, laisse facilement reconnaître son origine grecque, συνέδριον, se composait de 71 membres, c'est-à-dire d'un président qui était ordinairement le grand prêtre, et de 70 assesseurs. Ces membres formaient trois classes distinctes. Il y avait 1º les princes des prêtres, *principes sacerdotum*, ἀρχιερεῖς. On désignait ainsi non-seulement le souverain Pontife actuellement en fonctions, qui était le prince des prêtres par excellence, ou ses prédécesseurs encore vivants, mais aussi les chefs des vingt-quatre familles sacerdotales ; Cf. I Par. xxiv. — 2º les Scribes, *scribas populi*, ou docteurs de la Loi, comme les nomme S. Luc. Ils constituaient une corporation nombreuse et puissante, dont le ministère consistait surtout a interpréter la Loi mosaïque. Comme la religion et la politique étaient très-étroitement associées sous le régime théocratique de l'Ancien Testament, les Scribes étaient tout à la fois des jurisconsultes et des théologiens. Ils appartenaient presque tous au parti pharisaïque et jouissaient d'un grand crédit auprès du peuple. Naturellement, ce n'étaient que les plus illustres d'entre eux, tels que les Gamaliel, les Nicodème, qui faisaient partie du Sanhédrin. Leur dénomination montre qu'une de leurs fonctions était aussi d'écrire les actes publics. — 3º les Anciens πρεσβύτεροι, *seniores populi*, c'est-à-dire les notables, qui étaient pris parmi les chefs des principales familles. Ils formaient l'élément purement laïque du grand conseil. Bien que la question à décider dans la circonstance présente fût complétement du domaine de la théologie, les anciens durent être convoqués avec les deux autres classes, parce qu'Hérode voulait une réponse officielle, authentique, qui réclamait la présence de tous les Sanhédristes. Si l'évangéliste ne les nomme point, au ℣. 4, cela tient à ce que la décision du cas proposé regardait de préférence les princes des prêtres et les docteurs de la Loi. Plus tard encore, nous rencontrerons des omissions semblables, alors même qu'il s'agira certainement d'une réunion complète des assesseurs ; Cf. Matth., xx, 18 ; xxvi, 59 ; xxvii, 1. — *Nasceretur* ou mieux « nascatur », car le verbe grec est au present, γεννᾶται. Hérode, comme les Mages, s'informe seulement du lieu de la naissance du Christ, *ubi*. Le fait en lui-même est supposé certain ; l'attente du Messie était alors universelle, on sentait que les temps étaient accomplis. Voir l'intéressante brochure de MM. les abbés Lémann, La question du Messie et le Concile du Vatican , Lyon, 1869, chap. ii.

5 et 6. — *At illi dixerunt*. Le problème était facile à résoudre et ne demandait pas de longues réflexions, tant la Révélation avait été claire sur ce point ; Cf. Joann., vii, 42 et s. Aussi les Sanhédristes répondent-ils sans hésiter : *In Bethlehem Judæ*. Ils donnent aussitôt la preuve de leur assertion : *Sic enim scriptum est*, il y a longtemps que le prophète Michée l'a prédit ; Cf. Mich. v, 1. La parole du Sanhédrin est aussi précise que celle des Mages et, comme celle des Mages, elle s'appuie sur une autorité extérieure ; les Mages avaient cité l'étoile, les princes des prêtres et les docteurs de la Loi citent un texte prophétique. — *Et tu, Bethleem*... L'oracle de Michée, que les anciens Rabbins appliquent unanimement au Messie, est cité librement et s'écarte tout à la fois de l'hébreu et des Septante. Serait-ce que l'évangéliste a tenu à nous conserver le passage du prophète tel que les Sanhédristes, mal servis par leur mémoire, le mentionnèrent à Hérode ? S. Jérôme le pense ; mais cette hypothèse est peu vraisemblable et peu suivie. Nous préférons attribuer de nouveau ces divergences à la liberté dont usent habituellement en pareil cas les écrivains du Nouveau Testament, et tout particulièrement S. Matthieu. On lit dans l'hébreu, d'après la traduction très-exacte de la Vulgate : « Et tu, Bethleem Ephrata, parvulus es in millibus Juda ; ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israël. » Si nous rapprochons maintenant les deux textes, nous verrons que la différence n'existe que dans la forme et nullement dans la pensée. L'idée que voulait exprimer le prophète était celle-ci : Bien que Bethléem soit un bourg trop insignifiant pour qu'on puisse le compter parmi les villes principales de la Judée, néanmoins il en sortira un chef illustre pour le peuple juif. S. Matthieu a modifié l'expression pour dire que Bethléem n'est nullement une ville insignifiante, attendu qu'il donnera aux Juifs un chef distingué. Qui ne voit que, malgré cette affirmation

hem Judæ. Sic enim scriptum est per Prophetam :

6. Et tu, Bethlehem, terra Juda, nequaquam minima es in principibus Juda : ex te enim exiet dux, qui regat populum meum Israel.

Mich., 5, 2; *Joann.*, 7, 42.

7. Tunc Herodes, clam vocatis magis, diligenter didicit ab eis tempus stellæ quæ apparuit eis.

8. Et mittens illos in Bethlehem, dixit : Ite, et interrogate diligenter de puero : et, cum inveneritis, renuntiate mihi, ut et ego veniens adorem eum.

de Juda car il est écrit ainsi par le prophète :

6. Et toi, Bethléem, terre de Juda, tu n'es pas la plus petite parmi les principales villes de Juda, car de toi sortira le chef qui doit régir Israël mon peuple.

7. Alors Hérode, ayant appelé secrètement les mages, s'enquit d'eux avec soin du temps où l'étoile leur était apparue.

8. Et les envoyant à Bethléem il dit : Allez et informez-vous avec soin de l'enfant; et, lorsque vous l'aurez trouvé, faites-le moi savoir, afin que moi aussi j'aille l'adorer.

---

d'une part, cette négation de l'autre, la prédiction demeure tout à fait la même dans sa partie essentielle : le Messie doit naître à Bethléem, lui conférant ainsi une grande gloire? Les autres traits sont des points minutieux et l'évangéliste ne s'en fait point esclave. C'est ainsi qu'il s'est permis de dire « Bethleem terra Juda » au lieu de « Bethleem Ephrata », « principibus » au lieu de « millibus », « pasteur » (d'après le texte grec, qui a ποιμανεῖ) au lieu de « dominateur ». — L'expression *in principibus* semble tout d'abord assez obscure; « millibus » du texte primitif, באלפי. *bealfé*, est plus clair assurément; il désigne les chef-lieux composés de mille habitants environ (« certo numero posito pro incerto », Rosenmüller) que possédait chaque tribu. Chacun des chefs-lieux avait son préfet nommé Alouf, « princeps ». L'évangéliste paraît avoir lu « bealoufé », et c'est pourquoi il a traduit par « in principibus », employant d'une certaine manière le concret au lieu de l'abstrait. Michée comparait Bethléem aux autres villes de Juda, S. Matthieu le compare aux chefs de ces villes : la divergence n'est pas considérable. — *Regat.* Nous venons de voir que le grec nous présente le Messie sous la figure non d'un roi, mais d'un pasteur, « pascat »; c'est une idée très-délicate. Dans l'antiquité, on avait compris qu'il y a, suivant la parole de Xénophon, plus d'une ressemblance entre les devoirs d'un bon roi et les devoirs d'un bon pasteur, et l'on aimait à regarder les gouvernants comme des ποιμένες λαῶν (Homère). C'était leur rappeler les soins affectueux qu'ils doivent à leurs sujets. Cette même image revient à plusieurs reprises dans l'Ancien Testament; Cf. II Reg. v, 3; Jérém. xxiii, 2 et s., et le gracieux psaume xxii. Voir, sur ce texte de Michée, Patritii, de Evangel. t. ii, p. 368 et ss.

7. — *Tunc Herodes.* Hérode a maintenant deux données certaines : les Mages lui ont appris que le Messie est né, les membres du Sanhédrin que Bethléem doit être sa patrie. Il veut en obtenir une troisième qui lui permettra d'exécuter plus sûrement les projets homicides qui se pressent déjà dans son esprit, et de mieux saisir l'étendue des mesures à prendre : ce sont encore les Mages qui la lui fournissent. — *Clam vocatis;* en secret pour bien cacher son jeu et de crainte qu'on ne devinât ses plans. C'était une inconséquence, puisque Hérode avait ouvertement convoqué le grand Conseil. — *Diligenter didicit,* en grec simplement ἠκρίβωσε, expression très-énergique. — *Tempus,* c'est-à-dire « annum, mensem, diem quo primum apparuisset. Hoc enim astronomi studiose notare solebant », Rosenmüller. Tel est donc le dernier renseignement que le tyran voulait connaître; il supposait très-naturellement qu'il existait une relation étroite entre l'apparition de l'étoile et l'époque de la naissance du Christ. — *Quæ apparuit;* le verbe est au présent dans le texte grec : φαινομένου, « apparentis ».

8. — *Mittens.* Hérode conclut qu'à un âge si faible son rival n'aura pas encore été éloigné du lieu où il est né. Le roi eût pu sans doute partir lui-même immédiatement pour Bethléem, mais la chose eût fait trop de bruit, ce qu'il voulait à tout prix éviter. Il est beaucoup plus habile de sa part et beaucoup plus simple de transformer les Mages en espions inconscients, *ite et interrogate.* — *Ut et ego...* C'est bien là le monarque hypocrite dont nous parle l'historien Josèphe. Il essaie, par ces dévotes paroles, de tromper les âmes bonnes et droites des Mages, qui

9. Ceux-ci, lorsqu'ils eurent entendu le roi, s'en allèrent. Et voilà que l'étoile qu'ils avaient vue en Orient allait devant eux jusqu'à ce que, venant au lieu où était l'enfant, elle s'arrêta au dessus.

10. Or, en voyant l'étoile, ils se réjouirent d'une grande joie.

11. Et, entrant dans la maison, ils trouvèrent l'enfant avec Marie sa mère, et se prosternant ils l'adorèrent, et ouvrant leurs trésors ils lui offrirent pour présents de l'or, de l'encens et de la myrrhe.

9. Qui cum audissent regem abierunt. Et ecce stella, quam viderant in Oriente, antecedebat eos, usque dum veniens staret supra ubi erat puer.

10. Videntes autem stellam gavisi sunt gaudio magno valde.

11. Et, intrantes domum, invenerunt puerum cum Maria matre ejus, et procidentes adoraverunt eum : et, apertis thesauris suis, obtulerunt ei munera, aurum, thus et myrrham.

Psal., 71, 10.

---

eussent été pris au piège sans la révélation spéciale qu'ils reçurent plus tard, ℣. 12.

9. — *Abierunt*. Les Mages, heureux des renseignements qu'ils ont reçus, quittent Jérusalem et se dirigent vers la cité de David. La route qu'ils suivirent traverse d'abord la profonde vallée de Gihon et gravit les flancs escarpés de la montagne du Mauvais Conseil ; elle parcourt ensuite un terrain rocailleux qui n'est cultivé que par intervalles, mais qu'illustrent de nombreux souvenirs, en particulier le tombeau de Rachel et la fontaine où les trois héros vinrent puiser un peu d'eau pour David au péril de leur vie; II Reg. XXIII, 15 et suiv. — *Et ecce stella*. Cette apparition eut lieu au sortir de Jérusalem : elle suppose que le départ des Mages s'était effectué le soir ou durant la nuit, selon la coutume orientale; elle suppose en outre une éclipse temporaire de l'étoile. Peut-être même cet astre mystérieux, après s'être montré aux Mages en Orient, était-il resté caché jusqu'alors ; en effet, ils n'avaient pas besoin de guide pour venir de leur pays à Jérusalem. « Toto itinere non viderant stellam », Bengel. — *Antecedebat, stabat*. Le sens de ces expressions dépend de l'opinion qu'on a adoptée relativement à l'étoile. Les partisans du météore devront prendre « verba ut sonant », ce qui est de fait plus naturel. Pour les autres, il y aura là une description pittoresque et populaire, car on ne dit pas d'une étoile qu'elle marche ou qu'elle s'arrête, et on le dit moins encore d'une constellation. « Sensus est stellam a Magis ante se visam, ut nautis astra, viam ipsis indicasse locumque quo Christum reperirent... Stella dicitur stetisse, nimirum prout res hæc mente concipi in vulgo solet », Patrizzi, l. c.

10. — *Gavisi sunt gaudio magno valde*. « Elegantia attica est in his », dit Rosenmüller, qui cite à l'appui de son assertion de nombreuses locutions semblables empruntées aux Latins et aux Grecs. De la part de S. Matthieu c'est plutôt un pur hébraïsme : שמחו שמחה גדלה עד־מאד. En tout cas, c'est un langage énergique, qui exprime très-bien les vifs transports de joie ressentis par les Mages quand l'étoile leur apparut de nouveau. Ils se sentirent alors si visiblement conduits par Dieu lui-même!

11. — *Domum*. Ce mot, d'après un assez grand nombre d'anciens auteurs (S. Justin, S. Jean Chrysost., S. Augustin, etc.), serait un euphémisme pour désigner l'étable. Mais on admet plus généralement aujourd'hui qu'il faut le traduire d'une manière littérale ; d'où l'on conclut, et ce semble, à juste titre, que depuis Noël S. Joseph avait pu trouver à Bethléem un logement plus convenable que la pauvre grotte de la Nativité. La presse des premiers jours, occasionnée par le recensement, Cf. Luc II, 1, 7, n'avait pas été de longue durée. — *Procidentes adoraverunt*. Voir l'explication du ℣. 2. Bien que cette attitude, comme nous l'avons dit, ne prouve pas en soi que les Mages aient reconnu la vertu divine de l'Enfant, néanmoins tout porte à croire qu'ils reçurent à ce sujet des révélations spéciales, soit au moment où ils s'approchèrent de Jésus, soit avant de quitter Bethléem. Telle est la croyance générale de l'antiquité chrétienne. « Isti in membris parvis Deum adoraverunt », S. Augustin, sermo CC, al. XXX ; Cf. S. Jean Chrys. Homil. VIII in Matth. Il y a là plus qu'une cérémonie extérieure accomplie devant le berceau d'un enfant, c'est un véritable hommage spirituel. — *Thesauris*, leurs cassettes. — *Obtulerunt ei munera*. D'après l'usage immémorial de l'Orient, on ne visite jamais des personnes de quelque importance sans leur offrir des présents. — *Myrrham*. « La myrrhe est le pro-

12. Et responso accepto in somnis ne redirent ad Herodem, per aliam viam reversi sunt in regionem suam.

13. Qui cum recessissent, ecce

12. Et ayant reçu en songe l'avis de ne pas retourner auprès d'Hérode, ils revinrent par un autre chemin dans leur pays.

13. Lorsqu'ils furent partis, voilà

---

duit d'un arbre qui croît dans plusieurs endroits de l'Arabie (Les botanistes modernes l'ont nommé « Balsamodendron myrrha »; il appartient à la famille des Térébinthacées). Il est épineux et sa feuille ressemble à celle de l'olivier. On pratique sur lui deux incisions par an ; mais il produit spontanément, avant l'incision, une myrrhe appelée stractée, qu'on préfère à toutes les autres. En général, la bonne myrrhe a la forme de globules résultant de la concrétion d'un suc blanchâtre qui se dessèche peu à peu. La myrrhe stractée vaut de 13 à 40 deniers la livre. Elle s'emploie à l'état liquide après qu'on l'a fait dissoudre dans quelque essence ». Pline, Hist. Nat., CLVI. — Ces dons avaient une signification symbolique, il n'existe pas le moindre doute à ce sujet; toutefois, la tradition a tellement varié dans l'interprétation du symbole, qu'il est très-difficile de savoir à quelles idées il est préférable de s'arrêter. Les deux opinions les plus reçues sont 1° celle de S. Irénée et de Théophylacte, que suit la gracieuse prose de Noël :

Auro rex agnoscitur,
Homo myrrha colitur,
Thure Deus gentium.

S. Jérôme disait dans le même sens : « Pulcherrime munerum sacramenta Juvencus presbyter uno versiculo comprehendit :

Thus, aurum, myrrham regique hominique Deoque
Dona ferunt. »

2° celle de S. Fulgence, qui établit un rapport de ressemblance entre la triple offrande des Mages et la triple fonction du Messie : « Per aurum Christi regnum, per thus ejus Pontificatus, per myrrham mors (ou mieux, suivant d'autres auteurs, prophetica dignitas) significatur ». Alii aliter. Quoi qu'il en soit, ces offrandes durent être d'une utilité providentielle à la Sainte Famille au moment de son départ précipité pour l'Egypte. — On trouvera dans les Evangiles apocryphes de singulières légendes, qui font remonter la matière de ces présents jusqu'à Noë ou même jusqu'au paradis terrestre, à travers toute sorte de péripéties. — Les peintres qui ont représenté le mystère de l'Adoration des Mages ont choisi de préférence l'instant où ils offrent leurs dons à l'Enfant Jésus : les plus célèbres sont Rubens (musée de Lyon), Véronèse, Andrea del Sarto, van Eyck, Ghirlandajo, Bernardino Luini, Bonifazzio; ces trois derniers maîtres en avaient fait leur sujet favori.

12. — *Responso accepto*, en grec χρηματισθέντες. On parle de réponse, bien qu'aucune demande n'ait été mentionnée. « Sic optarant, vel rogarant », Bengel. Il est probable qu'ils avaient conçu quelque soupçon contre Hérode et interrogé le Seigneur à son sujet, ou bien, c'est un hébraïsme qui signifie « admoniti a Deo ». — *Ne redirent.., reversi sicut.* Le grec est plus exact au point de vue topographique ; il a ἀνακάμψαι, faire un détour, et ἀναχωρεῖν, aller en droite ligne. Jérusalem n'était pas sur la route des Mages quand ils retournaient de Bethléem en Orient; ils auraient fait un détour pour y aller porter à Hérode les nouvelles qu'il leur avait demandées. Après l'avertissement surnaturel qu'ils reçurent de Dieu, ils retournèrent directement *per aliam viam*, probablement par la voie du Sud, qui leur faisait rejoindre, après quelques heures, la route suivie par les caravanes de l'Est.

3. — Fuite en Egypte et massacre des saints Innocents, II, 13-18.

Nous avons, dans ce double événement, les conséquences terribles de la visite des Mages, en même temps qu'un contraste frappant. « Tandis que les meilleurs représentants du paganisme lui portent leurs hommages, la vie de l'Enfant est menacée par le roi qui s'est assis sur le trône de David. Sa carrière terrestre commence sous ce rayon de gloire et sous cet éclair de haine », de Pressensé. Jésus-Christ, son temps, sa vie, son œuvre, p. 277. Jésus-Christ, à peine entré dans ce monde, sent donc déjà le poids de la persécution ; il est obligé de prendre le chemin de l'exil pour échapper à la mort. Le sang d'innocentes victimes coule à cause de Lui, en attendant qu'il répande lui-même pour nous jusqu'à la dernière goutte du sien.

a. *Fuite en Égypte*, ỳỳ. 13-15.

13. — *Ecce Angelus.* C'est le second songe mystérieux de S. Joseph. — *Apparuit,* en grec φαίνεται au présent, ce qui rend la narration plus rapide. — *Puerum et matrem ejus.* Ces mots ont été choisis à dessein pour montrer encore que Joseph n'est pas le père de l'Enfant, mais qu'il joue simplement le rôle de gardien envers Lui et envers Marie. De même aux ỳỳ. 14, 20 et 21. — *Fuge in Ægyptum.* Pourquoi l'Egypte ? Pourquoi, de-

qu'un ange du Seigneur apparut en songe à Joseph disant : Lève-toi, prends l'enfant et sa mère et fuis en Egypte et demeure là jusqu'à ce que je te reparle; car il arrivera qu'Hérode cherchera l'enfant pour le faire mourir.

14. Joseph se levant prit l'enfant et sa mère pendant la nuit et se retira en Egypte,

angelus Domini apparuit in somnis Joseph, dicens : Surge, et accipe puerum et matrem ejus, et fuge in Ægyptum, et esto ibi usque dum dicam tibi : futurum est enim ut Herodes quærat puerum ad perdendum eum.

14. Qui consurgens, accepit puerum et matrem ejus nocte, et secessit in Ægyptum.

---

mandons-nous aussi, ceux de nos compatriotes qui redoutent quelque persécution politique se dirigent-ils immédiatement du côté de la Suisse, de la Belgique, de l'Espagne, selon la zône qu'ils habitent? Parce que ces contrées sont les plus faciles à atteindre pour un Français, et aussi, parce qu'après avoir franchi la frontière, ils sont à l'abri de toute poursuite. Il en était de même de l'Egypte; c'était la terre étrangère le plus à la portée de S. Joseph. Placée directement sous la domination romaine, elle se trouvait complètement en dehors de la juridiction d'Hérode. Entre elle et la Judée s'étendait le désert protecteur de l'Arabie Pétrée, traversé par des routes connues et fréquentées. D'ailleurs, ce n'était pas la première fois que l'Egypte servait de refuge à des Juifs forcés de s'exiler : dès l'origine de l'histoire juive, chassé par la famine, Abraham, Cf. Gen. XII. 10, était allé lui demander du pain. Des événements providentiels y conduisirent plus tard le patriarche Jacob, qui s'installa avec toute sa famille dans la terre de Gessen, Cf. Gen. XLVI. Jéroboam, fuyant devant Salomon, avait pris, lui aussi, le chemin de l'Egypte, Cf. III Reg. XI, 40. C'est là pareillement qu'un grand nombre d'Iraélites, suivis par Jérémie, vinrent se cacher après l'assassinat de Godolias, pour échapper à la vengeance des Chaldéens, IV Reg. XXV, 26; Cf. Jérém. XLIII. Cette série d'événements a fait dire avec beaucoup de justesse à Maldonat, Comm. in h. l. : « Videtur Ægyptus schola esse filiorum Dei, qui adolescere non possunt nisi vexentur ». Au début de l'ère chrétienne, l'Egypte comptait parmi ses habitants une multitude d'Israélites qui s'y étaient établis, les uns pour se livrer à de grandes entreprises commerciales, les autres afin de s'y mettre à l'abri de la tyrannie d'Hérode. Ces Juifs formaient une colonie florissante : ils avaient à Héliopolis leur magnifique basilique bâtie par Onias; si grande, dit le Talmud avec fierté, que, la voix de l'officiant ne pouvant pénétrer à ses extrémités, le sacristain était obligé d'agiter un mouchoir pour avertir du moment où l'on devait répondre Amen. Ils avaient leurs corporations riches et puissantes dont les largesses à l'égard des concitoyens malheureux étaient devenues proverbiales. La sainte Famille pouvait donc trouver là les secours et la protection dont elle avait besoin. — *Ut Herodes...*, preuve qu'Hérode avait immédiatement conçu le projet de faire mourir l'Enfant, dès qu'il avait appris la nouvelle de son existence.

14. — *Nocte.* L'avertissement prophétique que nous venons de lire fut sans doute donné à S. Joseph peu de temps après le départ des Mages, et à la dernière extrémité : c'est pourquoi il était si pressant, c'est pourquoi il est exécuté sans retard, en pleine nuit. — *Secessit.* Après avoir quitté Bethléem, la sainte Famille se dirigea rapidement vers la limite méridionale de la Judée, qu'elle put atteindre en quelques heures; elle s'enfonça ensuite dans le désert et gagna, après cinq ou six jours de marche, l'ancienne province de Gessen. La distance à franchir était d'environ quarante lieues. Voir l'atlas géograph. de M. l'abbé V. Ancessi, pl. IV. VI et XV. — Ce pénible voyage a été idéalisé par de nombreuses peintures qui représentent les saints voyageurs tantôt se reposant à l'ombre d'un palmier et servis par les anges (Cl. Lorrain, Poussin, Breughel, Raphaël), tantôt s'avançant à travers mille obstacles ou mille prodiges (Maratti, van der Werff, etc.). Les Evangiles apocryphes racontent, à propos de l'entrée en Egypte, les faits les plus merveilleux, parfois les plus ridicules; Cf. Brunet, Evangiles apocryphes. 2e édit., p. 61 et ss. — Il n'est pas possible de fixer avec précision l'endroit qui servit de séjour à Jésus, à Marie et à Joseph pendant leur exil égyptien : la tradition désigne plus communément Matarea, aujourd'hui Matarieh, village situé à quelque distance de l'antique ville sacerdotale d'Héliopolis. On y trouve une source d'eau vive qu'on dit être la meilleure de toute l'Egypte, et à laquelle les Mahométans comme les Chrétiens attribuent une grande vertu miraculeuse. C'est là aussi que Kléber triompha d'une armée dix fois supérieure en nombre à la sienne.

15. Et erat ibi usque ad obitum Herodis : ut adimpleretur quod dictum est a Domino per Prophetam dicentem : Ex Ægypto vocavi filium meum.

Osee., II, 1.

16. Tunc Herodes videns quoniam illusus esset a magis, iratus est valde : et mittens occidit omnes

15. Et il y resta jusqu'à la mort d'Hérode, afin que s'accomplît ce qu'avait dit le Seigneur par le prophète disant : J'ai rappelé mon fils d'Egypte.

16. Alors Hérode, voyant qu'il avait été trompé par les mages, s'irrita violemment et envoya tuer tous les

---

15. — *Et erat ibi...* L'évangéliste nous donne bien ici le « terminus ad quem » pour calculer la durée du séjour de la sainte Famille en Egypte ; mais, comme il n'a pas indiqué le « terminus a quo », c.-à.-d. le point de départ, on ne pourra jamais savoir avec une certitude complète combien de temps Jésus vécut sur la terre d'exil. Les appréciations des SS. Pères et des anciens exégètes varient entre deux et huit années. S'il est vrai que Notre-Seigneur naquit vers la fin de 749, Hérode étant mort dans les premiers mois de l'an 750, l'Egypte n'aura gardé le Sauveur que pendant quelques semaines ; tel est l'avis qui a prévalu dans les temps modernes. Le récit de S. Matthieu ne suppose nullement un long séjour : les événements qu'il renferme, combinés avec ceux que nous trouverons dans S. Luc, purent aisément s'accomplir entre le 25 décembre 749 et le commencement d'avril 750. — *Ut adimpleretur* : Cf. II, 22. — *Per Prophetam...* Ces paroles du prophète Osée, XI, 1, sont citées d'après le texte hébreu ; le texte des Septante, que S. Matthieu suit ordinairement de plus près, ne convenait nullement dans la circonstance présente, attendu qu'il porte τὰ τέκνα μου, « mes fils ». Un regard jeté sur la prophétie d'Osée suffira pour montrer que le passage emprunté par l'évangéliste concerne très-directement le peuple juif, d'après le sens historique et littéral. Le contexte le démontre de la manière la plus évidente : « Puer erat Israel, et ex Egypto vocavi filium meum ». C'est d'Israël qu'il s'agit en premier lieu, et de sa délivrance miraculeuse du joug des Pharaons sous la conduite de Moïse. Envisagé collectivement comme un seul homme, il portait depuis longtemps le glorieux nom de fils de Jéhova. « Hæc dicit Dominus, Filius meus primogenitus Israel », Ex. IV, 22 ; Cf. Jérém. XXXI, 9. Cette première signification de l'oracle d'Osée s'était accomplie anciennement ; mais il y en avait une autre qui devait se réaliser aussi : « Ea quæ τυπικῶς præcedunt in aliis, juxta veritatem et adimpletionem referuntur ad Christum... Igitur hoc quod scriptum est : Ex Ægypto vocavi filium meum, dicitur quidem de populo Israel..., sed perfecte refertur ad Christum », S. Jerôme, in Osee, XI, 1. La destinée du fils adoptif était donc le type de celle qui était réservée au vrai Fils : l'un et l'autre ils furent conduits en Egypte parmi des circonstances particulières, qui ont entre elles plus d'une analogie. — C'est ici le lieu de rappeler le rôle tout-à-fait intéressant de l'Egypte au point de vue historique et religieux. De l'Egypte est venue la vieille civilisation qui se répandit d'abord sur la Grèce et de là sur toute l'Europe ; en Egypte s'est développée la théologie chrétienne ; en Egypte se sont formés les premiers moines ; l'éducation du peuple théocratique se fit en Egypte ; c'est en Egypte que vint à son tour le Fils de Dieu, avant de réformer le régime de l'ancienne Alliance.

b. *Massacre des saints Innocents*, ℣℣. 16-18.

16. — Les premiers jours qui s'écoulèrent après le départ des Mages durent être pour Hérode des jours de grande surexcitation morale et de vives impatiences. Le vieux roi tremblait sur son trône, depuis qu'il avait entendu demander en pleine Jérusalem « Ubi est qui natus est rex Judæorum ». Cette surexcitation et ces impatiences allèrent croissant et se terminèrent par un de ces paroxysmes de rage auxquels Hérode était sujet à la fin de sa vie, lorsqu'il comprit que les Mages l'avaient trompé. — *Quoniam illusus esset a Magis.* Il suppose que c'est une trahison complète qui a été ourdie contre lui ; alors, ne pouvant plus se contenir, il renonce à toute dissimulation, et fait appel à la violence ouverte, brutale. Et pourtant ce n'étaient point les Mages, c'est Dieu même qui s'était « moqué » de lui. — *Mittens.* Il choisit ses mandataires parmi ses gardes du corps. On sait que les soldats attachés à la garde des rois orientaux étaient chargés, comme les licteurs romains, de l'exécution des peines capitales. Le tyran donne une large étendue à ses ordres cruels, afin de ne pas manquer son but une seconde fois ; il embrasse le plus possible en fait d'espace et de temps. Les demi-mesures n'étaient pas de son goût, et la vie humaine n'a jamais eu beaucoup de prix à ses yeux. — *Omnes pue-*

enfants qui étaient à Bethléem et dans tous ses environs, depuis l'âge de deux ans et au-dessous, selon le temps dont il s'était enquis auprès des mages.

pueros qui erant in Bethlehem, et in omnibus finibus ejus, a bimatu et infra, secundum tempus quod exquisierat a magis.

---

ros. Le massacre devait comprendre, au point de vue du sujet, tous les enfants mâles sans exception, comme si Hérode eût pris pour modèle l'ancien persécuteur égyptien, Cf. Ex. I, 15, 16, 22; au point de vue du lieu, non seulement la ville de Bethléem, mais encore tous les environs, *in Bethleem et in omnibus finibus ejus,* c'est-à-dire les hameaux, les maisons isolées qui lui appartenaient; au point de vue du temps, *a bimatu et infra, secundum tempus...* On a conclu quelquefois de cette dernière réflexion que l'étoile s'était peut-être montrée aux Mages un certain temps avant leur départ d'Orient, par exemple dès l'Incarnation du Sauveur. Mais nous croyons qu'il est plus simple et plus exact de dire avec S. Jean Chrysostôme : « Furor et timor ad majorem securitatem plus temporis adjecit ut nullus effugeret ». — Quant au nombre des enfants massacrés à Bethléem, il ne dût pas être bien considérable. La liturgie éthiopienne et le ménologe grec l'évaluent, il est vrai, à 144.000. comme si le passage de l'Apocalypse, XIV, 1, que l'Eglise fait chanter au jour de la fête des SS. Innocents, devait être pris à la lettre et appliqué directement à eux; mais c'est là une exagération monstrueuse. La statistique peut nous fournir des renseignements assez précis. Bethléem, y compris ses environs, comptait alors tout au plus deux mille habitants, Cf. Mich. V, 1; or, à chaque millier d'habitants correspondent à peu près 30 naissances annuelles qui se partagent d'une manière assez égale entre les deux sexes. Nous aurions ainsi, pour une année, quinze enfants mâles; mais il en faut soustraire la moitié, car telle est la part ordinaire de la mort. Pour deux ans, nous arriverions donc à peine au chiffre de 30 : la plupart des commentateurs modernes le trouvent même trop fort, ne croyant pas que le nombre total des victimes ait dépassé 10 ou 15. — Les rationalistes ont vivement attaqué la véracité de la narration évangélique à propos du massacre de Bethléem, sous le spécieux prétexte que les historiens du paganisme qui se sont occupés d'Hérode, surtout le juif Josèphe qui suit pas à pas les actes du despote, ont complètement passé cette cruauté sous silence. Nous f. rons d'abord une observation à laquelle nous osons attribuer quelque valeur. Si l'on eût retrouvé dans les écrits d'un auteur obscur du Bas-Empire, et là seulement, le renseignement que nous a conservé S. Matthieu, on se serait félicité comme d'une précieuse découverte mais c'est un Evangéliste qui a tiré cet événement de l'oubli, à coup sûr il a été trompé ou il a voulu tromper! Répondons maintenant d'une manière directe à l'objection. 1° Le massacre des enfants de Bethléem est parfaitement conforme à la nature cruelle et emportée d'Hérode-le-Grand. « Quand on prend en considération les arrêts de mort et tous les outrages sanglants qu'il fit subir à ses sujets et à ses plus proches parents, quand on se rappelle la dureté inexorable de son cœur, il est impossible de ne pas le déclarer un barbare, un monstre sans pitié. Il suffisait de ne pas parler selon ses idées, ou de ne pas se montrer son très-humble serviteur en toutes choses, ou encore d'être soupçonné de manifester peu de respect ou de soumission à son égard, pour qu'aussitôt on devînt l'objet de sa colère aveugle et violente, qui atteignait indistinctement parents, amis et ennemis », Jos. Ant. XVIII, 15. 2° Cette atrocité n'avait aucune portée politique au point de vue des historiens anciens qui se sont occupés d'Hérode ; de plus elle était, quant à son étendue, assez insignifiante dans la vie d'un pareil tyran. Il avait fait périr sa propre femme Mariamne, trois de ses fils, son frère, des sujets sans nombre : qu'était-ce que le sang de quelques enfants à côté de cruautés perpétuelles? Une goutte d'eau dans la mer, a-t-on dit avec beaucoup de justesse. « Post tot crudelitatis exempla ab Herode Jerosolymis et tota passim Judæa edita, post sublatos diversis suppliciis tot filios, tot uxores, proximos et amicos, non magna res fuisse videtur, sustulisse quoque unius oppidi aut vici et adhærentis territorii infantes, quorum strages in loco perexiguo non admodum magna esse potuit », Wetstein, d'après J. Vossius. 3°. Le silence des écrivains de l'antiquité n'est pas aussi complet qu'on l'a prétendu. Le païen Macrobe fait une allusion manifeste à l'événement raconté par S. Matthieu, dans un passage qui, bien qu'un peu confus, n'en conserve pas moins pour nous une autorité véritable : « Quum audisset (Augustus) inter pueros quos in Syria Herodes rex Judæorum intra bimatum jussit interfici, filium quoque ejus occisum, ait : Melius est Herodis porcum esse (ὗν) quam filium (υἱόν) », Sat. conv. II, 4. Il nous semble qu'on ne peut rien souhaiter de plus significatif.

17. Tunc adimpletum est quod dictum est per Jeremiam prophetam dicentem :

18. Vox in Rama audita est, ploratus et ululatus multus : Rachel plorans filios suos, et noluit consolari, quia non sunt.

Jer., 31, 15.

19. Defuncto autem Herode, ecce

17. Alors s'accomplit ce qui avait été dit par le prophète Jérémie disant :

18. Une voix a été entendue à Rama, des pleurs et des sanglots incessants, Rachel pleurant ses fils et ne voulant pas être consolée parce qu'ils ne sont plus.

19. Mais Hérode étant mort, voilà

---

17 et 18. — *Tunc adimpletum est.* Par cet acte barbare, Hérode accomplissait sans le savoir une prophétie messianique. — *Per Jeremiam*, XXXI, 15. Ici encore, S. Matthieu s'écarte tout à la fois du texte hébreu et de la version d'Alexandrie; mais la divergence est très-légère et n'atteint que l'expression. De même que la parole d'Osée citée au ℣. 15, ce beau passage de Jérémie a une double signification, l'une verbale, l'autre typique. Suivant le sens verbal, il concerne la déportation des Juifs en Chaldée, après le triomphe de Nabuchodonosor et la chute du royaume de Juda. Rachel avait été enterrée non loin de Bethléem, Cf. Gen. XXXV, 19. Par une admirable figure, le prophète suppose qu'au moment où les descendants de Benjamin, qui faisaient partie du royaume de Juda, étaient conduits en exil, elle sortit de son tombeau, poussant des gémissements lugubres, comme une mère à qui l'on arrache ses fils et que rien ne peut consoler de cette déchirante séparation. Mais, comme le dit S. Augustin, les divines Ecritures ont souvent plus d'un sens : « Habet scriptura sacra haustus primos, habet secundos, habet tertios », et il faut que ces divers sens, quand ils ont été voulus par Dieu, s'accomplissent jusqu'à un iota, selon la parole de Jésus-Christ. La prophétie de Jérémie devait donc trouver plus tard une seconde réalisation, supérieure à la première. Rachel sortit une seconde fois de sa tombe pour pleurer amèrement, au nom des pauvres mères de Bethléem, sur les innocentes victimes de la tyrannie d'Hérode : son deuil d'autrefois était un type de son deuil actuel. Les littérateurs ont maintes fois admiré cette personnification pathétique. — *In Rama.* Rama, suivant quelques exégètes, serait un nom commun qui désignerait les hauteurs de Bethléem. En effet, רם, *râm*, signifie « élevé », et c'est ainsi que S. Jérôme traduit dans la Vulgate le texte hébreu de Jérémie : « Vox in excelso audita est ». Mais Rama est plus probablement un nom propre, celui d'une petite ville située à deux lieues au Nord de Jérusalem, et dont les ruines sont encore appelées Er-Râm par les Arabes. C'est là que les exilés furent réunis avant leur départ pour la Chaldée ; Cf. Jer. XL, 1 et suiv. Le sépulcre de Rachel en est assez éloigné, puisqu'on le montre à deux autres lieues au Sud de Jérusalem (Kubbet-Rachil) ; mais de nombreux commentateurs ont justement pensé « non indicari locum ubi clamor ortus sit, sed ad quem dimanarit, ut adeo significetur longe lateque clamorem esse auditum », Kuinœl, in h. l. On peut dire aussi que Jérémie évoque à Rama l'ombre de Rachel. — *Ploratus et ululatus.* En grec, il y a trois substantifs synonymes au lieu de deux, θρῆνος καὶ κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς πολύς, ce qui rehausse et fortifie davantage encore la pensée. Dans sa prophétie, Jérémie ajoute, après la description tragique de ce grand deuil : « Hæc dicit Dominus : Quiescat vox tua a ploratu, et oculi tui a lacrymis; quia est merces operi tuo, ait Dominus, et revertentur de terra inimici, et est spes novissimis tuis... et revertentur filii tui ad terminos suos », XXXI, 16 et 17. De même dans la circonstance présente : le Messie, l'enfant bien-aimé de Rachel, est sauvé; qu'elle se console! Il reviendra bientôt de la terre d'exil pour le salut et le bonheur de tous. — La peinture et la poésie ont rivalisé de zèle pour célébrer le martyre des SS. Innocents. On connaît à ce sujet les hymnes ravissantes de Prudence, insérées dans le bréviaire romain, « Audit tyrannus anxius » et « Salvete flores martyrum ». On connaît aussi les belles toiles du Guide, de Rubens, de Nicolas Poussin, de Matteo di Giovanni. — Terminons ce touchant récit par deux pensées de S. Augustin. « Jure Innocentes dicuntur martyrum flores, quos in medio frigore infidelitatis exortos, velut primas erumpentes Ecclesiæ gemmas quædam pruina persecutionis decoxit », serm. III. « O parvuli beati, modo nati, nondum tentati, nondum lactati, jam coronati! »

4. — Retour d'exil et séjour à Nazareth, II, 19-23. Parall., Luc., II, 39.

19. — *Defuncto autem Herode.* Hérode ne jouit pas longtemps de la sécurité factice que lui avait procurée le massacre des enfants de Bethléem. Il mourut quelques se-

que l'ange du Seigneur apparut pendant le sommeil à Joseph, en Egypte,

20. Disant : Lève-toi, prends l'enfant et sa mère et va dans la terre d'Israël, car ils sont morts ceux qui cherchaient la vie de l'enfant.

21. Joseph se levant prit l'enfant et sa mère et vint dans la terre d'Israël.

22. Mais apprenant qu'Archélaüs

angelus Domini apparuit in somnis Joseph in Ægypto,

20. Dicens : Surge, et accipe puerum et matrem ejus, et vade in terram Israel; defuncti sunt enim qui quærebant animam pueri.

21. Qui consurgens accepit puerum et matrem ejus, et venit in terram Israel.

22. Audiens autem quod Arche-

---

maines seulement ou tout au plus deux ou trois mois après cet acte d'inutile cruauté, dans les premiers jours d'avril 750 U. C. Il avait vécu soixante-dix ans et en avait régné trente-sept. Josèphe nous raconte son horrible fin dans les termes suivants : « Un feu intérieur le consumait lentement ; il lui était impossible, à cause des affreuses douleurs d'entrailles qu'il éprouvait, de satisfaire son besoin pressant de prendre quelque nourriture. Une grande quantité d'eau s'était amassée au ventre et dans les jambes. Lorsqu'il était debout, il lui était impossible de respirer : son haleine exhalait une puanteur infecte ; des crampes dans tous les membres lui donnaient une vigueur extraordinaire. C'est en vain qu'il essaya les bains de Callirhoë ; on l'en rapporta plus malade à Jéricho. Sentant alors qu'il ne guérirait pas, il fut saisi d'une rage amère, parce qu'il supposait avec raison que tous se réjouiraient de sa mort. Il fit donc assembler dans l'amphithéâtre de Jéricho et cerner par des soldats les personnes les plus notables, et il ordonna à sa sœur Salomé de les faire égorger dès qu'il aurait rendu le dernier soupir, afin qu'il y eût des larmes versées à l'occasion de sa mort. Mais Salomé n'exécuta point cet ordre. Comme ses douleurs augmentaient de plus en plus, et qu'il était en outre tourmenté par la faim, il voulut se donner un coup de couteau, mais on l'en empêcha. Il mourut enfin dans la trente-septième année de son règne » ; Ant. xvii, 6, 1. C'est la première page du traité de Lactance « De morte persecutorum ». L'évangéliste n'emploie pourtant qu'un seul mot avec la plus grande simplicité, « defuncto Herode ». — *Apparuit in somnis* ; pour la troisième fois, Cf. i, 20 ; ii, 13. — *In terram Israel,* terme général pour désigner toute la Palestine ; la province particulière destinée à l'habitation de la Sainte Famille sera bientôt l'objet d'une nouvelle révélation, Cf. ℣. 22. — *Defuncti sunt;* pluriel très-extraordinaire puisqu'il n'est question que d'Hérode. C'est un pluriel ou « de majesté » ou « de catégorie », pour employer les expressions des grammairiens ; le premier s'emploie comme une marque de respect à l'égard des personnages haut placés, le second désignerait ici la classe entière des persécuteurs de Jésus. On les trouve fréquemment l'un et l'autre chez les classiques. L'Ange fait probablement allusion à une parole qui avait été adressée à Moïse par Jéhova dans une circonstance analogue : « Dixit Dominus ad Moysen in Madian : Vade et revertere in Ægyptum ; mortui sunt enim omnes qui quærebant animam tuam », Exod. iv, 19. Là aussi, il s'agissait uniquement du Pharaon ; mais tandis que Moïse recevait l'ordre de rentrer en Egypte, S. Joseph reçoit celui de la quitter. — *Animam,* hébraïsme très-usité pour « vitam », בקש את־נפש.

21. — *Qui consurgens;* répétition à peu près littérale du ℣. 14. Nous avions déjà rencontré une formule semblable au chap. i, ℣. 24. C'est une sorte de refrain qui retentit à travers l'histoire de l'Enfant Jésus et qui en marque les principaux événements.

22. — *Archelaus.* Par son testament, Hérode avait partagé son royaume entre ses trois fils, donnant à l'aîné Archélaüs la Judée, l'Idumée et la Samarie, à Hérode Antipas la Galilée et la Pérée, à Philippe la Batanée, la Trachonite et l'Hauranite. Auguste respecta les dernières volontés du tyran ; toutefois il n'accorda que le titre d'ethnarque à Archélaüs, se réservant de le créer roi quelque temps après, s'il se rendait digne de cet honneur ; Jos. Ant. xvii, 11, 4. Mais l'honneur ne fut pas mérité ; bien plus, Archélaüs se conduisit en si digne fils d'Hérode que les Juifs, poussés à bout par ses cruautés et par son mépris pour leur Loi, vinrent l'accuser à Rome et implorer contre lui le secours de l'empereur. Reconnu coupable, il fut déposé et relégué à Vienne en Dauphiné, où il mourut. Son administration n'avait duré que neuf années, 750-759 U. C.; Cf. Jos. Ant. xvii, 13, 2 ; de Bello Jud. ii, 7, 3. — *Regnaret* ne doit donc pas être pris à la lettre,

laus regnaret in Judæa pro Herode patre suo, timuit illo ire; et admo-

régnait en Judée à la place de son père, il craignit d'y aller, et, averti

---

mais « in lato sensu », comme synonyme de gouverner. Le caractère dur et soupçonneux d'Archélaüs était depuis longtemps connu du peuple, qui aime à s'occuper des héritiers présomptifs du trône, desquels dépend son bonheur futur. S. Joseph savait donc, lui aussi, ce qu'était Archélaüs : c'est pourquoi, lorsqu'il eût appris que ce prince avait succédé à son père en Judée, *timuit illo ire*; redoutant de nouvelles persécutions pour le divin Enfant, il décida de lui-même qu'il n'irait point s'établir en Judée. Cette réflexion semble indiquer que S. Joseph avait d'abord songé à se fixer aux environs de Jérusalem, vraisemblablement même à Bethléem où était né Jésus. — *Illo*, en grec ἐκεῖ, sans mouvement, au lieu de ἐκεῖσε; fréquente anomalie qui consiste à mettre des adverbes de repos en construction avec des verbes de mouvement; il en existe de nombreux exemples dans les auteurs classiques. — *Admonitus*, pour la quatrième et dernière fois. Une direction supérieure vient ainsi confirmer le dessein de Joseph, et déterminer le lieu précis où il devra se réfugier avec le précieux dépôt qui lui a été confié. — *In partes*, c'est-à-dire dans le pays. Le tétrarque Hérode Antipas, qui gouvernait en Galilée, était beaucoup moins redoutable que son père et que son frère; son administration était même assez bienveillante, car il avait à cœur d'attirer dans ses états des habitants des autres provinces, par des avantages de tout genre et par la tranquillité qu'il s'efforçait de procurer à ses sujets. Plus tard cependant la volupté le rendit cruel à l'égard de S. Jean-Baptiste. — *In civitate*, en grec εἰς πόλιν, l'accusatif avec un verbe qui marque le repos; c'est le contraire de ce que nous remarquions il n'y a qu'un instant. — *Nazareth*. Voir Patritii, de Evangeliis, t. II, p. 383 et ss. S. Luc nous fera connaître, I, 26 et ss., le séjour antérieur de Marie et de Joseph dans cette fameuse bourgade qui avait été témoin du mystère de l'Incarnation, et où le Verbe fait chair va passer désormais la plus grande partie de sa vie. L'Ancien Testament, le Talmud, l'historien Josèphe ne la mentionnent nulle part : c'est ici qu'elle apparaît pour la première fois. Bâtie à 1.170 pieds au-dessus du niveau de la mer, sur le territoire de la tribu de Zabulon, dans un amphithéâtre formé par des collines crayeuses d'une blancheur éblouissante, elle ressemble, suivant la gracieuse étymologie de son nom, נצר, *Natzar*, « viruit, floruit », à une fleur des montagnes, symbole de la fleur céleste qui devait y germer. « Ibimus ad Nazareth, et juxta interpretationem nominis ejus, florem videbimus Galileæ », S. Jérôme. Grâce à sa position isolée au milieu des montagnes, et à son éloignement de toute grande voie de communication, elle convenait admirablement à la vie cachée que Jésus devait y mener durant près de trente ans. — *Ut adimpleretur*. Dans ce séjour de Jésus-Christ à Nazareth, S. Matthieu voit un nouvel accomplissement des prophéties de l'Ancien Testament. Mais de qui est le texte *quoniam Nazaræus vocabitur*, qu'il cite à cette occasion? On a beau parcourir tous les écrits des Prophètes, et même tous les livres de l'Ancienne Alliance, on ne le trouve nulle part, ni rien qui s'en approche directement; aussi est-il peu de citations qui créent autant de difficultés à l'exégète. S. Jean Chrysostôme et quelques commentateurs après lui ont supposé que ce passage a été emprunté à un livre prophétique qui s'est perdu depuis; mais de pareilles explications n'expliquent absolument rien. S. Matthieu semble avoir voulu nous mettre lui-même sur la voie de la bonne interprétation en employant une formule extraordinaire pour introduire son texte. Il avait dit ailleurs « per prophetam dicentem », ℣. 15. « per Jeremiam prophetam dicentem », ℣. 17; nous trouverons bientôt, IV, 14, « per Isaiam prophetam », etc.; pourquoi donc se sert-il ici du pluriel qui est nécessairement très-vague? Cela ne signifie-t-il pas qu'il voulait citer non point un oracle déterminé, comme il l'avait fait plus haut, mais une sorte de résumé de plusieurs prédictions messianiques, plusieurs textes condensés en un seul? Telle est depuis longtemps l'opinion générale. Aussi est-ce à tort que quelques anciennes versions ont remplacé le pluriel par le singulier « prophetam ». — Il nous reste maintenant, et c'est le point essentiel, à fixer le sens de la citation. Il est évident que l'évangéliste joue sur les mots à la façon orientale; il fait actuellement une de ces combinaisons spirituelles que les écrivains sacrés se sont souvent permises à l'égard des noms propres, ou plutôt qui leur ont été plus d'une fois directement inspirées du ciel, ainsi que nous devons l'admettre pour la circonstance présente. S. Matthieu aperçoit donc, à la lumière d'en haut, une connexion mystique qui existe entre le nom de la ville de Nazareth où Jésus-Christ habita de longues années, et un prédicat appliqué au Messie par les prophètes en termes généraux, sous une forme ou sous une autre. Quel est ce prédicat? Il existe trois hypothèses à son sujet. 1° Ce serait le mot נזיר, *Nazir*, « saint, consacré », plus spécialement,

pendant son sommeil, il se retira dans la Galilée,

nitus in somnis, secessit in partes Galilææ,

« consacré au Seigneur par le vœu du nazirat »; Cf. Jud. XIII, 5. Les prophètes ont certainement prédit plus d'une fois que le Christ serait saint et même le Saint par excellence, qu'il serait éminemment consacré à Dieu; mais Jésus n'a jamais été « nazir » dans le sens strict de cette expression; l'Evangile l'affirme expressément, Cf. Matth. XI, 19. De plus, au point de vue philologique qu'il n'est pas inutile de consulter ici, « nazir » aurait bien pu former l'adjectif grec ναζιραῖος, Cf. Jud. XIII, 5 et Thren. IV, 7 dans les Septante, mais non point ναζωραῖος. — 2° Ce serait le participe נזור, *nazor*, de נזר, opprimer, de telle sorte que nous aurions ici une allusion directe aux humiliations et aux souffrances du Messie, dont les Prophètes ont parlé si souvent et d'une manière si précise, et en même temps une allusion au mépris qu'on semble avoir témoigné, vers l'époque de Jésus-Christ, aux habitants de Nazareth; Cf. Joan. I, 46 : « A Nazareth potest aliquid boni esse? » On objecte à cette dérivation que jamais *nazor* n'apparaît dans les écrits prophétiques comme un prédicat; on ne peut donc pas dire du Messie qu'il ait été appelé (vocabitur) « oppressus ». — 3° Ce serait le substantif *netzer*, נצר, « rejeton, rameau ». Ce sentiment est, croyons-nous, le plus vraisemblable des trois. En effet, — *a*. c'est le plus exact étymologiquement parlant. Bien que l'orthographe hébraïque du nom de Nazareth ne soit pas complétement certaine, il est néanmoins très-probable qu'on écrivait anciennement נצרת par un tsadé et non par un zaïn, et que sa vraie racine, comme nous le disions plus haut est נצר, la même par conséquent que pour « netzer ». — *b*. Les prophètes attribuent réellement au Messie la dénomination de « netzer », soit d'une manière tres-expresse, par exemple dans ce passage d'Isaïe : « Egredietur virga (en hébr. נצר, *netzer*) de radice Jesse », XI, 1 ; soit en termes analogues, v. g. : Jérémie XXIII, 5; XXXIII, 15; Zach. III, 8; VI, 12, etc., qui nomment le Christ צמח, germe. Ainsi pensait déjà S. Jérôme : « Illud quod in Evangelio Matthæi omnes quærunt Ecclesiastici et non inveniunt, ubi scriptum sit quoniam Nazaræus vocabitur, eruditi Hebræorum hoc loco (Is. XI, 1) assumptum putant », Comm. in Is. XI. Puis, dans son commentaire sur S. Matthieu, expliquant notre passage, il donne la traduction suivante du texte d'Isaïe : « Exiet virga de radice Jesse, et Nazaræus de radice ejus ascendet ». Encore une fois, c'est un jeu de mots, quelle que soit l'hypothèse que l'on adopte; mais rappelons-nous que Dieu se sert de tout pour arriver à ses fins mystérieuses; rien n'est petit, ni méprisable lorsqu'il s'agit de réaliser ses grands desseins. — Sur la croix, au lieu de « Nazaræus », nous lirons « Nazarenus », et les Juifs appellent encore Notre-Seigneur Jésus-Christ « Jéschou Ha-notz'ri ». Nazaréen, Galiléen, noms de mépris qui ont été depuis couverts de gloire. — « Bethléem et Nazareth, voilà donc la double patrie de Jésus-Christ, Bethléem qui l'a vu naître, Nazareth qui le verra grandir. Il est né dans celle-là comme fils des rois, il vivra dans celle-ci comme fils d'un ouvrier. L'une a entendu le chant des anges, reçu la visite des Mages..., l'autre ne verra que la vie humble et cachée du Fils de l'homme et ne comprendra que bien tard le trésor qui l'honore », Le Camus, Préparation exégétique à la Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ, p. 431. — L'Enfant, après sa disparition de Bethléem, passa probablement pour mort, et ceux-là même dont l'attention avait été excitée par l'arrivée des Mages, la réponse du Sanhédrin, etc., ne s'occupèrent bientôt plus de Lui. Cependant le rejeton divin grandissait à l'ombre de Nazareth. S'il nous est apparu pauvre, fugitif, ignoré du grand nombre, remarquons les beaux témoignages que nous avons eus en sa faveur : l'Ange, l'étoile, les docteurs juifs, les Mages, les Prophètes, les soins délicats de la Providence, tout nous a parlé de sa grandeur. — Tels sont donc les renseignements que S. Matthieu nous fournit sur l'Enfance et la Vie cachée de Jésus. Il a choisi, conformément à son plan général, les faits qui lui permettaient de mieux montrer l'accomplissement des oracles messianiques par Jésus-Christ : Jésus est né de David et d'une Vierge, dans la ville de Bethléem, et il a longtemps séjourné à Nazareth, quatre circonstances qui avaient été prédites. Nous étudierons le reste dans S. Luc, et nous nous réservons d'établir alors une harmonie parfaite entre les deux récits inspirés qu'on a si souvent attaqués comme contradictoires. Dans ces premiers chapitres de S. Matthieu, dont on a de nos jours transformé les différentes parties en mythes ou en légendes, nous n'avons trouvé rien que de très-naturel et de très-authentique. Ils ne contiennent pas un mot contre lequel on puisse diriger de sérieuses attaques, à moins donc de renverser du même coup toutes les lois de la critique historique.

---

23. Et veniens habitavit in civitate, quæ vocatur Nazareth : ut adimpleretur quod dictum est per prophetas : Quoniam Nazaræus vocabitur.

23. Et vint habiter dans la ville qui est appelée Nazareth, pour que s'accomplît ce qui avait été dit par les prophètes : Il sera appelé Nazaréen.

SECONDE PARTIE.

VIE PUBLIQUE DE NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST. III-XX.

§ I. Caractère général de la vie publique.

Tout ce qui précède n'était pour S. Matthieu qu'un simple préambule. La vie publique de Notre-Seigneur Jésus-Christ constitue, en effet, la partie principale de tous les Evangiles, de même qu'elle constituait la partie principale et le centre de la prédication apostolique. Après tout, les trente premières années de Jésus n'ont été qu'un temps de préparation, de formation ; sa vie de Christ et de Rédempteur consiste à proprement parler dans les trois années de son ministère pastoral. Tel est le motif pour lequel on nous a conservé sur elles un si grand nombre de détails. En outre, c'est alors seulement que fut fondée l'Eglise, alors seulement que Jésus promulgua la Loi Nouvelle : il était juste et même nécessaire que nous connussions tout au long cette époque importante. — Dans le chapitre de notre Introduction générale qui traite de la chronologie des Evangiles, nous avons essayé de déterminer la durée de la vie publique du Sauveur ; elle ne fut pas tout à fait de trois ans, selon l'enseignement commun. Nous en avons fixé les principales périodes dans l'Harmonie évangélique qui termine cette même Introduction. Le lecteur, en s'y reportant, pourra voir aisément la place que doit occuper chaque fait particulier, conformément à l'ordre chronologique. — Quant aux éléments qui composent la vie publique, ils sont au nombre de trois : la prédication, les miracles, et ce que nous appellerons les exemples. Nous aurons bientôt l'occasion de donner quelques notions générales sur les miracles et sur la prédication de Jésus-Christ ; Cf. chap. V et VIII ; il suffira donc pour le moment de caractériser par quelques traits rapides le troisième élément, les exemples. Ce nom d'exemples est peut-être un peu trop restreint : nous l'avons néanmoins choisi parce que c'est celui qui désigne le mieux, croyons-nous, ce qui reste de la vie publique du Sauveur, après qu'on en a détaché les miracles et l'enseignement sous ses divers modes. En effet, tout ce que Jésus-Christ a opéré indépendamment de ses prodiges et de sa prédication n'est-il pas l'ensemble le plus complet des exemples les plus admirables? Ces exemples réunis ne forment-ils pas, aussi bien que les prodiges et la doctrine, une preuve irréfragable de la Divinité de Notre-Seigneur? Cette partie de sa vie comprend un nombre considérable d'incidents qui nous le montrent en contact avec toutes sortes de personnes, et dans toutes sortes de circonstances. 1° Avec toutes sortes de personnes. Nous le verrons avec ses parents et avec les étrangers, avec ses amis et avec ses ennemis, entouré de quelques disciples ou au milieu de foules considérables, avec les pauvres et avec les riches, avec les ignorants et avec les scribes, en face des faibles et des grands de la terre, avec les enfants, les malades, etc. Il n'est pas une seule catégorie de personnes qu'il n'ait vue de près, avec laquelle il n'ait eu des relations plus ou moins étroites. 2° Dans toutes sortes de circonstances. Il n'est pas non plus une seule situation de la vie humaine par laquelle il n'ait passé : les honneurs, les humiliations, les persécutions, les joies, les tristesses, la privation, les voyages, les travaux fatigants ; nous le trouverons partout, même à un festin de noces! Et partout nous le trouverons divin, et nous apprendrons de lui la manière dont nous devons agir à sa suite.

CHAPITRE III

S. Jean-Baptiste fait sa première apparition en qualité de Précurseur et il prêche dans le désert de Judée. (✡✡. 1-3). — Sa vie pénitente. (✡. 4). — Grand concours des Juifs auprès de lui : il les baptise dans les eaux du Jourdain. (✡✡. 5-6). — Allocution pressante qu'il adresse aux Pharisiens et aux Sadducéens, témoignage qu'il rend au Christ. (✡✡. 7-12). — Baptême de Jésus, accompagné de plusieurs manifestations célestes. (✡✡. 13-17).

1. Or, en ces jours-là Jean-Baptiste vint, prêchant dans le désert de Judée,

1. In diebus autem illis venit Joannes Baptista prædicans in deserto Judææ,

---

§ II. Période de préparation. III, 1-IV, 11.

Cette période, qui correspond aux derniers mois de l'année 779 U. C., comprend deux faits généraux, le ministère du Précurseur et l'entrée en fonctions de Jésus.

1. — Le Précurseur, III, 1-12. Parall. Marc, I, 1-8; Luc., III, 1-18.

« C'est ici, dit Bengel dans son Gnomon, que la toile du Nouveau Testament est en quelque sorte levée, ici que commence la plus grande de toutes les époques de l'Eglise. » Sur la scène, nous apercevons non pas Jésus, qui vit encore dans sa retraite de Nazareth, mais Jean-Baptiste. Le héraut ne précède-t-il pas son maître? le Précurseur ne doit-il pas frayer les voies au Messie? La vie publique a donc sa petite préface de même que la vie cachée ; le ministère de S. Jean-Baptiste, qu'on a élégamment appelé « l'aurore du jour évangélique », sert d'introduction au ministère de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Tous les évangélistes nous présentent cette grande figure du Précurseur au début de leur narration ; c'est qu'elle avait une importance considérable pour eux et pour Jésus-Christ. à cause des anciennes prophéties qui devaient s'accomplir en S. Jean. Notons encore que Jean-Baptiste est au Messie ce que l'Ancien Testament est au Nouveau : le Précurseur, qui est le dernier prophète, le représentant universel de la Loi ancienne, sert en quelque sorte d'anneau pour rattacher la Théocratie à l'Eglise chrétienne fondée par Jésus.

Chap. III. — 1. — *In diebus autem illis.* — C'est ici seulement que commençait, d'après S. Epiphane, Hæres. XIX, 14, l'édition de l'Evangile selon S. Matthieu tronquée par les Ebionites. — L'évangéliste fixe d'abord, mais en termes très-vagues, l'époque vers laquelle le Précurseur fit sa première apparition : « in diebus illis ». Les Hébreux disaient de même בימים ההם, Cf. Ex. II, 11, 23 ; Is. XXXVIII, 1. Cette expression, empruntée au style populaire de l'Orient, recevra de S. Luc, III, 1 et ss., le commentaire le plus clair et le plus complet : elle désigne directement le temps durant lequel Jésus vivait retiré à Nazareth, II, 23 : « Jesu habitante Nazarethæ; notatur non breve, sed nulla majori mutatione notabile intervallum » (Bengel). C'est donc avant la fin de ce long séjour que le Précurseur parut tout à coup sur la scène. — *Venit* est au présent, παραγίνεται, ce qui donne de la vie et du pittoresque au récit. — *Joannes Baptista ;* nom glorieux qui se compose de deux parties distinctes, comme celui de Jésus-Christ. Il y a d'abord le nom propre et personnel « Joannes », en hébreu יוחנן, *Iochanan*, qui avait été apporté du ciel par l'Ange Gabriel, Luc I, 13, et dont la signification, « Jéhova est propice », était d'heureux augure pour le peuple juif ; il y a ensuite le surnom « Baptista » tiré d'une des fonctions principales de S. Jean et dérivé du grec βάπτω, βαπτίζω, baptiser. S. Matthieu garde le silence le plus absolu sur l'origine et la vie antérieure de Jean-Baptiste ; il était réservé à S. Luc de nous fournir ces précieux renseignements. Le nouvel Elie était du reste parfaitement connu des lecteurs du premier Evangile. Il avait alors environ trente ans comme Jésus. — Le premier théâtre de son ministère fut le désert de Judée, *in deserto Judææ*. On nommait ainsi une région peu habitée et à peu près inculte, quoique riche en pâturages, située à l'Ouest de la mer Morte. Elle est mentionnée plusieurs fois dans l'Ancien Testament, Cf. Jud. I, 16 ; Ps. LXII, 1. C'était un désert d'après la signification orientale de ce mot, c'est-à-dire, « terræ tractus nec oppidis, nec vicis, nec incolis adeo celebris et frequens, sed pascuis abundans », Rosenmüller, Schol. in h. l., et non pas, comme on est porté à le croire en Occident, une contrée complétement aride et désolée, un petit

2. Et dicens : Pœnitentiam agite; appropinquavit enim regnum cœlorum.

Marc. 1, 4; *Luc.* 3, 3.

2. Et disant : Faites pénitence, car le royaume de Dieu approche.

Sahara. Les déserts de Thécua, d'Engaddi, de Ziph et de Maon, souvent mentionnés dans l'Écriture, lui servaient de prolongements au N. O., au S. E. et au S. : sa pointe septentrionale venait aboutir aux environs de Jéricho, à quelque distance de l'endroit où le Jourdain se jette dans la mer Morte, et c'est là précisément que le Précurseur prêchait et baptisait au début de son ministère. Cependant il ne s'y fixa pas d'une manière définitive; il parcourait tour à tour les rives orientale et occidentale du fleuve, ainsi que nous l'apprendra la suite de sa vie.

2. — *Pœnitentiam agite*, μετανοεῖτε; c'est le cri שׁוּבוּ, « convertimini », que les Prophètes avaient fait si souvent retentir : ce sera également le cri de Jésus, Cf. IV, 17, le cri de tous les messagers envoyés par Dieu aux hommes pour les sauver : μετανοεῖν exprime très-énergiquement la nature de la vraie pénitence. Ce mot suppose une transformation complète du sens moral, toute une révolution opérée dans l'âme, et par suite dans les voies extérieures des pénitents; mais l'essentiel se passe au fond du cœur. Voir Trench, Synon. of the N. Test. § LXIX. Le Talmud assure en termes exprès que cette pénitence est nécessaire pour avoir part au royaume et au salut messianiques : « Si Israelitæ pœnitentiam agunt, tunc per Goëlem (h. e. Messiam) liberantur », Sanh. f. 97, 2. Elle était d'autant plus nécessaire que, d'une part, le Messie venait précisément sur la terre pour effacer le péché, Cf. Matth. I, 21, ce qui ne saurait avoir lieu sans un repentir sincère, et que, d'autre part, les Juifs étaient alors très-corrompus. L'historien Josèphe, leur concitoyen, témoigne dans les termes suivants l'indignation que lui inspiraient leurs vices honteux : « Quidem arbitror si Romani sceleratis istis exitium inferre cessassent, futurum fuisse ut urbs aut terræ hiatu absorberetur, aut eluvione deleretur, aut soli Sodomitici fulmina experiretur, multo enim magis impiam progeniem edidit quam erant qui et hæc perpessi sunt », de Bell. Jud. XV, 13. — *Appropinquavit enim.* Nous allons entendre le motif pour lequel S. Jean-Baptiste exhorte à la pénitence d'une manière si pressante : Le royaume des cieux est proche ! « Appropinquavit » au prétérit; par conséquent « prope jam est, adest ». — Mais que faut-il entendre par le *regnum cœlorum* qui nous apparaît ici pour la première fois? Distinguons le nom et l'idée. 1º Parmi les écrivains du Nouveau Testament, S. Matthieu emploie seul cette locution qu'il répète environ trente fois et qui désigne, selon la lettre, un royaume venu du ciel, établi par le ciel, tendant au ciel. Cependant les autres évangélistes et S. Paul parlent fréquemment aussi d'un royaume semblable et en des termes à peu près identiques : « Regnum cœleste, regnum Dei, regnum Christi, regnum filii Dei, regnum filii hominum », ou simplement « regnum ». Toutes ces expressions sont évidemment synonymes; elles ne diffèrent guère que par le sujet auquel elles attribuent le royaume en question : c'est tantôt le Père, tantôt le Fils, selon le point de vue auquel on se place. Il ne faudrait pas croire qu'elles fussent alors complétement nouvelles et qu'on ne les rencontre que dans les pages du Nouveau Testament. Les Rabbins les emploient très-souvent; le livre de la Sagesse, X, 10, connaît de même la βασιλεία τοῦ Θεοῦ. En remontant plus haut jusqu'à Daniel, jusqu'à David, nous trouvons ce royaume annoncé déjà d'une manière générale; Cf. Dan. VII, 13, 14, 27, etc.; Ps. II. CIX. Le « regnum cœlorum » est donc une de ces notions qui, visibles à l'état de germe dans les livres protocanoniques de l'Ancienne Alliance, se développent en passant par les écrits deutérocanoniques et sous la plume des vieux Rabbins, pour se montrer en parfaite maturité et en pleine lumière dans le Nouveau Testament. 2º L'idée représentée par ce nom était très-claire pour les Juifs contemporains de Notre-Seigneur Jésus-Christ: tout le monde savait fort bien qu'il désignait le royaume messianique, ce royaume éminemment céleste dans son origine, dans ses moyens, dans sa fin, dans son auguste Souverain. Mais la connaissance exacte de Dieu et de ses relations avec le monde nous fournit là-dessus des lumières plus complètes encore, capables d'éclaircir maint passage dogmatique des Saints Evangiles. Dès que le Seigneur sortit de lui-même comme Créateur, qu'il eût formé des êtres libres, il exista un royaume dont il devint l'unique Maître. Ce « regnum Dei » demeura pur et parfait tant que le péché ne se fut pas introduit sur la terre; car, jusqu'à cette heure funeste, la plus étroite union ne cessa d'exister entre le gouvernant et les gouvernés. Mais, après la désobéissance d'Adam, le mal pénétra dans le royaume de Dieu, qui se serait immédiatement transformé en un royaume de Satan, si le Créateur n'eût agi dès lors pour nous sauver. A ce moment, du vivant même de

3. Car c'est lui qui a été prédit par le prophète Isaïe disant : Voix de celui qui crie dans le désert,

3. Hic est enim, qui dictus est per Isaiam prophetam dicentem : Vox clamantis in deserto : Parate

---

notre premier père, commence le royaume du Messie. A la place du « regnum Dei simpliciter » s'ouvre donc le « regnum Filii Dei » qui eut trois phases distinctes dans le cours des temps. 1. Il fut d'abord tout intérieur, existant dans l'âme des justes, des enfants de Dieu, comme les appelle la Bible. 2. Plus tard, il se manifesta au dehors, quand Jéhova fit une alliance spéciale avec Israël, et qu'il le choisit pour son peuple de prédilection. 3. Mais la théocratie juive n'était qu'une figure, qu'une préparation à la forme parfaite du royaume messianique. C'est l'Eglise chrétienne qui est aujourd'hui, qui sera jusqu'à la fin du monde le véritable royaume du Messie. Cependant, durant ces trois périodes, le royaume du mal, ἡ βασιλεία τῆς ἁμαρτίας ou bien τοῦ πονηροῦ, subsiste à côté de celui du Christ auquel il fait une guerre acharnée, et cette lutte durera jusqu'au jugement final. Mais alors, quand le règne de Satan aura été anéanti avec la mort et le péché, quand notre corps, ainsi que notre âme, aura participé à la Rédemption, quand toute la nature aura été régénérée, le Messie victorieux remettra son autorité entre les mains de son Père, et l'antique βασιλεία τοῦ Θεοῦ reparaîtra, comme aux premiers jours du monde. En réunissant ces différentes notions, on peut avoir une idée suffisamment exacte du « regnum cœlorum » tel qu'il est dépeint dans les écrits du Nouveau Testament, et l'on comprend pourquoi il ne nous y est pas toujours présenté sous le même aspect, mais tantôt comme présent, tantôt comme futur, tantôt comme intérieur, tantôt comme extérieur. Voir Olshausen et Bisping in h. l. — Le royaume des cieux ou du Messie était alors impatiemment attendu par les Juifs ; aussi furent-ils vivement émus quand le Précurseur leur en annonça l'établissement prochain, et qu'il leur dit de s'y préparer par une conversion sincère, s'ils voulaient avoir part à ses suites heureuses. Mais quelle idée grossière et charnelle ils s'en faisaient ! Vraiment, ce n'était plus un royaume céleste, tant ils l'avaient défiguré en rattachant au trône messianique des espérances étranges, nées de l'orgueil, de l'égoïsme et des autres passions humaines ! Le Messie-Roi devait d'abord faire son apparition au milieu de prodiges signalés : son premier acte serait de ressusciter tous les descendants d'Abraham, le second de marcher avec eux contre les païens qu'il soumettrait par la force des armes à la domination israëlite. Alors commencerait un règne de mille ans, règne de prospérité, de gloire et de plaisirs. Voilà ce qu'enseignaient ouvertement les Rabbins, ce que les Apôtres croyaient comme les autres, ainsi que nous le verrons par plusieurs passages des Evangiles. Jésus luttera constamment, ouvertement, contre ces idées fausses de ses contemporains ; mais il réussira bien rarement à les convaincre, et tout le secret de son insuccès auprès de la plupart des Juifs consiste précisément dans son refus perpétuel de se prêter au rôle tout humain qu'ils attribuaient au Messie.

3. — *Hic est enim.* « Causa cur Joannes ita exoriri tum debuerit, uti ℣. 1, 2, describitur, quia sic prædictum erat », Bengel. Ces mots équivalent donc à la formule « ut adimpleretur », ou « tunc adimpletum est ». Evidemment, c'est une réflexion personnelle de l'Evangéliste que nous entendons dans ce verset. — *Per Isaiam prophetam.* Cf. Is. XL, 3-5. Le rapport de cette prophétie avec le ministère de S. Jean-Baptiste était tellement manifeste que les quatre Evangélistes l'ont expressément signalé. Les synoptiques appliquent eux-mêmes au Précurseur les paroles d'Isaïe ; d'après S. Jean, I, 23, le Baptiste s'en fit une application directe, lorsqu'il répondit à la délégation du Sanhédrin venue tout exprès de Jérusalem pour lui demander qui il était. La citation est faite suivant les Septante. Le prophète, divinement éclairé, contemple en esprit et décrit sous une forme dramatique le futur retour des Juifs en Palestine, après la captivité de Babylone. Jéhova, leur roi, marche à leur tête à travers le désert pour les reconduire sûrement dans leur patrie ; un héraut le précède, selon l'usage de l'Orient, pour annoncer son prochain passage et faire remettre en bon état les routes auxquelles, aujourd'hui comme dans ces temps reculés, aucune main ne touche si ce n'est dans des circonstances analogues. Tel est le sens primitif et direct de l'oracle. D'après le sens typique, que les Rabbins admettaient déjà en faveur du Messie, Jéhova figure ici le Christ ; les Israëlites revenant de la Chaldée représentent les enfants de Dieu délivrés de la captivité du péché par la Rédemption ; le héraut n'est autre que Jean-Baptiste. — *Vox,* la voix du héraut, c'est-à-dire du Précurseur. — *In deserto* ; d'après le parallélisme et la ponctuation actuelle du texte hébreu, ces deux mots dépendent de « parate » et non de « clamantis » : Voix d'un homme qui crie, Préparez dans le désert la route de Jéhova ; rectifiez dans les lieux inhabités les chemins

viam Domini : rectas facite semitas ejus.
Is., 40, 3; *Marc.* 1, 3; *Luc.*, 3, 4.

4. Ipse autem Joannes habebat vestimentum de pilis camelorum, et zonam pelliceam circa lumbos suos : esca autem ejus erat locustæ, et mel sylvestre.

préparez le chemin du Seigneur, rendez droits ses sentiers.

4. Or Jean avait un vêtement de poils de chameau et une ceinture de cuir autour de ses reins, et sa nourriture était des sauterelles et du miel sauvage.

---

de notre Dieu. Mais comme Jean-Baptiste prêchait dans le désert, Cf. ℣. 1, cette variante est pleine de naturel et d'intérêt. — *Parate viam... rectas facite semitas.* Euthymius fait justement observer que les voies et les sentiers de Jésus-Christ sont les âmes de ceux qu'il vient sauver, et que ces routes spirituelles par lesquelles il veut passer doivent être aplanies, redressées, dégagées de tout obstacle moral, sans quoi il s'arrêterait aussitôt et prendrait une autre direction. Les Juifs étaient alors orgueilleux, infatués d'eux-mêmes et remplis d'hypocrisie : Jean-Baptiste avait pour mission d'abaisser ces montagnes, de rendre droits ces chemins tortueux. Il fut loin de réussir complétement dans ce ministère difficile.

4. — Le ℣. 4 décrit en peu de mots la vie mortifiée du Précurseur. Quelle harmonie parfaite nous trouvons, d'après ce tableau, entre la prédication et les mœurs de Jean-Baptiste! Il n'est pas de ceux qui placent sur les épaules d'autrui de lourds fardeaux qu'ils se gardent bien de toucher eux-mêmes du bout du doigt : il est au contraire le premier à pratiquer la pénitence qu'il prêche aux autres. Les détails qui suivent concernent son habillement et sa nourriture. — *a. Vestimentum...* Son habillement se composait de deux pièces aussi rudes que communes : la première était une tunique *de pilis camelorum*. De tout temps, dans plusieurs contrées de l'Orient, on a fabriqué avec les poils du chameau un drap épais et grossier, qui sert de vêtement aux pauvres et de toile pour les tentes. Tandis qu'un Tibère et qu'un Hérode étaient revêtus de la pourpre, tandis qu'Anne et Caïphe brillaient sous les ornements sacerdotaux. le Précurseur « erat vestitus pilis cameli », Marc, I, 6. Divers auteurs ont pensé que la tunique de Jean-Baptiste était faite d'une peau de chameau, et qu'elle ressemblait aux pardessus en peau de chèvre qu'on porte fréquemment de nos jours : le texte évangélique s'oppose formellement à cette interprétation, car il parle de poils et non d'une peau. — *Et zonam pelliceam.* C'est la seconde pièce du costume. Pour relever la lourde robe que nous venons de décrire, le Baptiste avait une ceinture du même genre. Les riches et les élégants affectaient de porter des ceintures précieuses, couvertes de broderies : la sienne était simplement une lanière de cuir. Il est intéressant de noter la ressemblance non-seulement d'âme et d'esprit, mais encore de formes extérieures, qui existait entre S. Jean-Baptiste et Elie, son modèle. Le premier Elie était, lui aussi, quant à l'habillement, « vir pilosus et zona pellicea accinctus renibus », IV Reg. I, 2-8. — *b. Esca autem ejus.* Deux mets principaux la composaient, les sauterelles et le miel sauvage. — *Locustæ.* « Apud Orientales et Lybiæ populos... locustis vesci moris est », S. Jérôme, adv. Jovin. II, 6; cet usage est plus que jamais en vigueur, surtout dans les classes pauvres. Moïse, Levit. XI, 22, indique quatre familles de sauterelles qui étaient pures suivant la Loi, et qui pouvaient servir d'aliment aux Hébreux. Pline l'Ancien nous fournit de très-curieux renseignements sur ce comestible dans son Histoire Naturelle, VI, 35; XI, 32, 35; de même la plupart des voyageurs modernes qui ont visité l'Orient. On enlève habituellement les pattes et les ailes de l'insecte, et on le prépare ensuite de mille manières. Tantôt il est frit au beurre ou cuit à l'étuvée, tantôt on se contente de le faire bouillir, tantôt on le rôtit, tantôt on le fume, ou bien on le fait sécher au four et on le pile pour faire des gâteaux avec cette singulière farine. Les sauterelles de l'Orient sont en général plus grosses que les nôtres dont elles diffèrent d'ailleurs notablement. Bien loin d'exciter la moindre répugnance, elles sont pour la plupart des Orientaux un mets très-agréable. D'anciens interprètes, ignorant cette coutume, et trouvant les sauterelles indignes du Précurseur, ont proposé plusieurs leçons singulières pour remplacer ἀκρίδες qu'ils voulaient à toute force éliminer du texte; par exemple ἐγκρίδες, gâteaux à l'huile ou au miel, καρίδες, sorte d'écrevisses, ἀκρόδρυα, fruits à noyau. Ces conjectures sont sans valeur. — *Mel silvestre.* Il y a deux manières d'expliquer cette expression. D'après l'opinion la plus commune et la plus naturelle, elle désigne, selon les paroles d'Euthymius, τὸ ἐν ταῖς τῶν πετρῶν σχισμαῖς ὑπὸ τῶν μελισσῶν γεωργούμενον, un miel composé par

5. Alors allait vers lui Jérusalem et toute la Judée et toute la région voisine du Jourdain.

6. Et ils étaient baptisés par lui dans le Jourdain en confessant leurs péchés.

7. Or voyant beaucoup de Phari-

5. Tunc exibat ad eum Jerosolyma, et omnis Judæa, et omnis regio circa Jordanem :

Marc., 1, 5.

6. Et baptizabantur ab eo in Jordane, confitentes peccata sua.

7. Videns autem multos Pharisæo-

---

les abeilles sauvages dans les vieux troncs d'arbres et dans les fissures des rochers. Ce miel se rencontre abondamment dans le désert de Judée où il coule parfois le long des arbres, selon la description de Virgile. Il est un peu amer, mais très-aromatique et très-délicat. Suivant plusieurs écrivains modernes, ce « mel silvestre » ne serait pas un miel proprement dit, mais une sorte de gomme sucrée que distillent, en Orient et spécialement au Sud de la Palestine, certains arbres tels que le figuier, le palmier, etc. Suidas et Diodore de Sicile donnent à ce produit le nom de μέλι ἄγριον. On mentionne aussi un suc du même genre fourni par une espèce particulière de sapins aux environs de Vienne en Autriche; les paysans le recueillent et l'étendent sur leur pain en guise de beurre. Malgré ces raisons nous persistons à trouver le premier sentiment beaucoup plus naturel. Quoi qu'il en soit, du reste, rien n'était plus simple et plus vulgaire que la nourriture de Jean-Baptiste.

5. — *Tunc exibat.* La nouveauté, l'extraordinaire, la sainteté attirent promptement la multitude : on veut voir cet homme austère et mystérieux, on veut entendre de sa propre bouche la grande nouvelle qu'il proclame. — *Jerosolyma;* les habitants de la capitale quittent eux-mêmes leurs occupations et leurs plaisirs pour accourir auprès de Jean-Baptiste. — *Omnis Judæa;* c'était la province dans laquelle se tenait alors le Précurseur. — *Omnis regio circa Jordanem :* la région appelée autrefois ככר הירדן « le cercle du Jourdain », aujourd'hui « le Ghôr »; vallée profonde située entre le lac de Tibériade et la mer Morte. Cette expression désigne toutes les parties riveraines du Jourdain, de quelque province qu'elles ressortissent : on venait non seulement de la Judée, mais encore de la Pérée, de la Gaulanite, de la Galilée et de la Samarie. A coup sûr il y avait dans cette foule un très-grand nombre de curieux; mais le Précurseur savait distinguer ces auditeurs mal disposés ou mal préparés et il s'efforçait de toucher leurs cœurs en leur inspirant une frayeur salutaire ; Cf. ℣. 7 et ss.

6. — *Et baptizabantur.* A sa prédication, S. Jean avait joint un rite extérieur qui lui avait été sans doute directement inspiré de Dieu, et qui consistait dans une immersion complète dans les eaux du Jourdain, selon l'étymologie du mot « baptiser ». On a parfois affirmé, mais sans preuves suffisantes, qu'au moment où le baptisé descendait dans le fleuve, le Baptiste prononçait les paroles suivantes qui servaient de forme : βαπτίζω σε εἰς τὸν ἐρχόμενον; Olshausen, etc. — Ce rite était un symbole très-intelligible, qui figurait la purification de l'âme nécessaire pour participer au royaume du Christ : c'était donc le corollaire ou plutôt l'explication pratique de la grave parole « Pœnitentiam agite... »; c'était en même temps un acte d'initiation au règne messianique. Rien ne prouve que ce baptême fût obligatoire; cependant toutes les âmes pieuses et croyantes s'empressaient de le recevoir. Le livre des Actes, XIX, 3, nous apprend qu'il survécut pendant longtemps au Précurseur. Quoique nouveau sous le rapport du but spécial qu'il indiquait, il était déjà très-ancien et très-universel au point de vue extérieur, c'est-à-dire dans la matière et dans le mode d'administration qui lui servaient de bases : les ablutions de divers genre prescrites par la Loi mosaïque à ceux qui avaient contracté des souillures légales, en dehors du judaïsme les « lustrations » nombreuses qui avaient lieu chez les peuples païens, n'étaient-elles pas en vérité des cérémonies analogues à celle de Jean-Baptiste? — *Confitentes peccata sua.* L'immersion dans le Jourdain était accompagnée non d'holocaustes matériels comme la plupart des purifications légales, mais de l'élément le plus spirituel du sacrifice, la confession des péchés. En quoi consistait cette confession? Jusqu'à quel point était-elle laissée à la liberté de chaque pénitent? Il est assez difficile de le déterminer. L'expression ἐξομολογούμενοι du texte grec semble supposer un aveu public qui entrait sans doute dans quelques détails, mais dont l'étendue variait selon le degré de ferveur et d'humilité des baptisés.

7. — *Multos Pharisæorum et Sadducæorum.* L'évangéliste nous a fait connaître plus haut, ℣. 2, le ton général de la prédication de S. Jean-Baptiste; il donne maintenant un échantillon de sa prédication particulière.

rum et Sadducæorum, venientes ad baptismum suum, dixit eis : Progenies viperarum, quis demonstravit vobis fugere a ventura ira?

Luc., 3, 7.

siens et de Sadducéens qui venaient à son baptême, il leur dit : Race de vipères, qui vous a montré à fuir la colère qui va venir?

Le Précurseur savait admirablement adapter ses paroles aux différents genres d'auditoires qui affluaient autour de lui ; il excellait surtout dans les applications pratiques, sans lesquelles il n'y a point de véritable enseignement religieux ; les ✝✝. 7-12 vont nous le faire apprécier sous ce rapport. — Les Pharisiens et les Sadducéens, qu'on retrouvera plus tard presque à chaque page de l'Evangile, formaient deux sectes ou partis, célèbres dans l'histoire des derniers temps de la théocratie juive. Leur origine, qu'on n'a pas encore réussi à dégager complétement des obscurités qui l'environnent, semble remonter jusqu'au milieu du second siècle avant Jésus-Christ, c'est-à-dire à l'époque des Macchabées. Cependant, grâce aux noms qu'ils adoptèrent ou qui leur furent imposés par le peuple, on parvient à se faire une idée assez précise de leur naissance et de leurs premiers développements. Il faut se souvenir que, sous la domination des princes Asmonéens, l'Hellénisme envahit peu à peu l'antique religion de Moïse, par suite des relations forcées que les Juifs eurent alors avec les nations étrangères. Dès l'apparition de cet élément corrupteur, il se forma au sein de la nation, ou du moins dans les classes supérieures, deux tendances à peine perceptibles d'abord, l'une pour repousser, l'autre pour admettre les idées et les coutumes grecques. La première fut appelée ἀμιξία, Cf. II Macch. XIV, 38, « continentia » dans la Vulgate, en hébreu פרישות, *perischout*, et ses adeptes « les séparés », פרושין ou פרושים, *peroushin* ou *perouschim*, « Pharisæi » : c'étaient les Puritains du Judaïsme. La seconde reçut au contraire le nom de ἐπιμιξία, II Macch. XIV, 3, « commistio » dans la Vulgate, c'est-à-dire mélange, que ses partisans traduisirent en hébreu par צדקה, *tsedáka*, la justice, montrant ainsi qu'ils désiraient s'en tenir à la vertu légale et modérée : de là leur propre dénomination de צדוקים, *tsedonkim*, les justes. Mais peu à peu ces tendances, suivant leur cours naturel, furent érigées en vrais systèmes qui allerent s'écartant de plus en plus l'un de l'autre, poussés qu'ils étaient jusqu'à leurs conséquences les plus rigoureuses : finalement, ce furent deux partis extrêmes, toujours en guerre et se servant de la religion comme de la politique pour se renverser mutuellement. Il ne nous appartient pas de tracer l'histoire de leurs luttes ; on en trouvera les détails, parfois sanglants, dans les écrits de l'historien Josèphe et dans le Talmud. Qu'il suffise de dire ici que cette guerre intestine, et aussi les principes pernicieux des deux sectes, portèrent un coup mortel à la théocratie, de telle sorte qu'elle n'était plus qu'une ombre d'elle-même au temps où nous sommes arrivés. Les Evangiles nous fourniront les renseignements les plus intéressants sur leurs mœurs et sur leur attitude à l'égard de Jésus. Pour éviter des redites inutiles, nous renvoyons aux divers passages où il sera question de ces puissants partis, l'examen des doctrines qu'ils professaient et de la conduite qu'ils tenaient au dehors. Aux notes qui précèdent, nous ajouterons seulement quelques traits qu'il importe de connaître dès à présent. Les Sadducéens étaient pour la plupart des prêtres ou des nobles; les Pharisiens se recrutaient surtout parmi les lettrés et les scribes. Les premiers avaient en mains la puissance civile et politique ; les seconds jouissaient d'une immense autorité morale, grâce à l'appui du peuple qui, ébloui par leur sainteté apparente, avait conçu pour eux les sentiments de la plus vive estime. A l'époque de Jésus, les Sadducéens étaient arrivés au bas de la pente fatale sur laquelle ils s'étaient imprudemment lancés : beaucoup d'entre eux avaient perdu la foi. D'un autre côté, la piété pharisaïque, dirigée dès le début vers l'extérieur, était devenue un pur formalisme, une affaire de parade et souvent d'hypocrisie, comme Jésus saura bien le dire. Voilà ce qu'étaient alors les chefs du Judaïsme, ses membres les plus influents. Quel besoin par conséquent de pénitence et de rédemption ! — A côté des Pharisiens et des Sadducéens, florissait une troisième secte également célèbre, quoique elle ne soit pas mentionnée dans le Nouveau Testament ; nous voulons parler des Esséniens, ces moines de la religion mosaïque, si on peut les nommer ainsi, qui menaient une vie vraiment édifiante. Malheureusement, ils avaient pour mobile un mysticisme exagéré qui gâta sous plus d'un rapport leurs bonnes intentions. Il a été de mode, pendant quelque temps, de prétendre que Jean-Baptiste et Jésus lui-même appartenaient à l'Essénisme, et que le dogme chrétien n'est pas autre chose que la doctrine essénienne perfectionnée ; mais c'était là une assertion si manifestement ridicule, si dépourvue de tout fondement, qu'on a fini par y renoncer d'une manière à

8. Faites donc de dignes fruits de pénitence.

9. Et veuillez ne pas dire en vous-mêmes : Nous avons pour père Abraham, car je vous dis que Dieu peut

8. Facite ergo fructum dignum pœnitentiæ.

9. Et ne velitis dicere intra vos : Patrem habemus Abraham; dico enim vobis, quoniam potens est

---

peu près générale. On peut consulter, relativement aux sectes juives, les articles Pharisiens, Sadducéens, Esséniens dans les dictionnaires de Bergier et de Wetzer et Welte, les dissertations de D. Calmet, l'ouvrage allemand de M. Langen intitulé : Le Judaïsme en Palestine au temps du Christ, Fribourg, 1866. — *Venientes ad baptismum* ; ils venaient soit pour faire comme tout le monde, soit parce qu'ils prenaient Jean-Baptiste pour le Messie ; Cf. Joan. I, 19-24. Il est probable que la sévère réprimande du Précurseur les arrêta, car S. Luc déclare formellement que les Pharisiens en général ne reçurent pas son baptême ; Cf. Luc VII, 30. Notons en passant l'opinion singulière d'Oléarius qui donne à la préposition ἐπὶ le sens de « contra »; d'après cet auteur les Pharisiens et les Sadducéens viennent donc auprès de Jean « ut baptismo se opponant ». — *Progenies viperarum.* A deux reprises, Matth. XII, 34; XXIII, 33, Jésus-Christ lui-même infligera aux Pharisiens en particulier ce titre infamant que les écrivains de l'Ancienne Alliance, Is. XIV, 29; LIX, 5; Ps. LVII, 5, et les auteurs classiques (δεινῆς ἐχίδνης θρέμμα, Sophocle) emploient aussi, dans des circonstances analogues, pour désigner des hommes pleins de venin et d'astuce. Les deux sectes, par leur doctrine et leurs exemples, n'empoisonnaient-elles pas lentement les esprits? C'est là sans doute un langage dur et sévère, mais il est inspiré par le zèle et par la charité; il faut parfois frapper de grands coups sur les pécheurs endurcis et superbes, afin de les faire sortir de leur torpeur. — *Quis demonstravit vobis.* « Verba sunt admirantis, et simul suspicionem malam indicantis », Van Steenkiste. — *A ventura ira.* Quelle est cette colère future dont S. Jean menace les orgueilleux sectaires, et que S. Paul mentionne également dans sa première épître aux Thessaloniciens, I, 10? C'est la sainte fureur de Dieu à l'égard des pécheurs impénitents; non qu'elle soit complétement « à venir », car elle se manifeste habituellement dès ce monde; mais ses effets ne seront irrévocables et complets qu'après le jugement dernier et la sentence finale. Les Pharisiens et les Sadducéens n'avaient nullement pensé à fuir la divine colère et ses suites en venant auprès du Jourdain ; le Précurseur leur suggère cet excellent motif, afin de faire sur eux une plus vive impression. Ne dirait-on pas qu'il prophétise les malheurs épouvantables qui tomberont bientôt sur les Juifs!

8. — *Facite ergo fructum*... Le « textus receptus » grec a καρποὺς ἀξιούς au pluriel, mais il vaut mieux lire καρπὸν ἀξιὸν avec plusieurs Pères et la plupart des manuscrits. Après la parole de réveil que nous venons d'entendre, en voici une d'exhortation et de direction. Cet « ergo » est très-énergique. Il suppose une déduction tirée de la pensée qui précède : Si vous voulez échapper aux terribles vengeances du ciel, faites donc... etc... καρπὸν πὸιεῖν est un hébraïsme, עשות פרי, pour καρπὸν φερεῖν. Il y a là une belle métaphore : le repentir ressemble à une plante dont la racine est au fond de notre cœur, et qui projette au dehors des branches chargées de fruits. La vraie pénitence se manifeste nécessairement par des œuvres; Cf. Act. XXVI, 20. Nous trouverons dans S. Luc, III, 11, l'énumération de plusieurs « fruits de pénitence » adaptés aux différentes classes d'auditeurs qui entouraient S. Jean-Baptiste.

9. — Parole de grave avertissement : Ne vous fiez point à vos priviléges extérieurs. — *Ne velitis*; en grec μὴ δόξητε, ne vous imaginez pas que vous puissiez dire, etc. — *Dicere intra vos*, locution hébraïque, אמר בלבו, pour signifier « réfléchir », la réflexion étant comme un langage intérieur qu'on se parle à soi-même au fond de son cœur. — Ces cœurs charnels se disaient intérieurement bien des choses étranges ; le Précurseur signale ici la plus grossière de leurs imaginations : *Patrem habemus Abraham.* Abraham est notre père ; nous ne sommes donc pas une race de pécheurs comme les Gentils; nous sommes essentiellement une nation sainte, qui n'a pas besoin de pénitence et à laquelle le royaume du ciel s'ouvrira de lui-même. Nous savons, par divers passages du Nouveau Testament et des livres rabbiniques, que les Juifs, les Pharisiens surtout, déduisaient de leur titre d'Abrahamides des conséquences aussi vaines qu'exhorbitantes. Etre fils d'Abraham, c'était être certainement et en quelque sorte nécessairement sauvé, les mérites de l'aïeul suffisant, croyait-on, pour toute sa postérité, et devant être appliqués à tous les Israëlites sans exception. « Tout Israël aura part au siècle futur (c'est-à-dire au bonheur éternel) », Sanh. XC, 1. « Tempore futuro, Abraham sedet juxta portas Gehennæ, et non permittit ullum circumcisum Israelitam descendere eo»,

Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ.

Joann.. 8, 39.

10. Jam enim securis ad radicem arborum posita est. Omnis ergo arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur, et in ignem mittetur.

11. Ego quidem baptizo vos in

de ces pierres susciter des enfants à Abraham.

10. Déjà la cognée a été mise à la racine des arbres. Tout arbre donc qui ne fait pas de bons fruits sera coupé et jeté au feu.

11. Je vous baptise en effet dans

Bereschit R. XVIII, 7. Ainsi donc, cette noblesse, car c'en était une véritable, au lieu d'obliger à une vie plus parfaite, dispensait au contraire de toute vertu personnelle, puisqu'elle assurait le salut quand même. Les Rabbins allaient juqu'à diviser l'humanité en deux classes composées l'une des enfants de la promesse ou des Juifs, l'autre des enfants de la menace ou des Gentils. Le Précurseur attaque de front ce préjugé immoral des sectaires qui l'entourent en ce moment, et, à la place du particularisme révoltant qu'ils enseignent, il établit, comme le fera plus tard Jésus-Christ, l'universalité, la catholicité du « royaume des cieux ». — *Potens est Deus.* Le pouvoir et la liberté de Dieu ne sont nullement restreints par le droit héréditaire des Juifs; il peut rejeter, condamner ces faux enfants d'Abraham et extraire des matériaux les plus durs, les plus vils, les moins capables de formation, une nouvelle race de vrais Abrahamides. « Ne putetis, si vos pereatis, patriarcham sine filiis fore. Non ita, non ita utique res se habet. Deus enim potest ex lapidibus filios ipsi dare, et ad ejus genus cognationemque illos deducere », S. Jean Chrys. in h. l. — *De lapidibus istis.* En prononçant ces mots, le Précurseur montrait du doigt les pierres qui abondent en ce lieu du désert et qui figuraient parfaitement les païens endurcis dans leurs péchés, mais destinés quand même à devenir les fils spirituels du Père des croyants. Abraham lui-même, suivant l'expression magnifique d'Isaïe, n'était-il pas un rocher dans lequel ses descendants selon la chair, ces Juifs orgueilleux, avaient été taillés? « Attendite ad petram unde excisi estis, et ad cavernam laci de qua præcisi estis; attendite ad Abraham patrem vestrum », Is. LI, 1 et 2. S. Paul développera plus tard avec toute sa vigueur dogmatique cette légitime conclusion du Précurseur; Cf. Rom. IV; IX; Gal. IV.

10. — Parole de terreur salutaire. *Jam enim*, ἤδη δὲ καὶ, « ut nos ad rem præsentem revocet », Klotz. « Jam imminens est divina vindicta,... res non patitur moram », Van Steenkiste. D'après le verset précédent, les Gentils pourront devenir fils d'Abraham; d'après celui-ci, les Juifs peuvent être exclus du royaume messianique. Il y a gradation dans l'idée. Ce sont deux illusions que le Baptiste renverse tour à tour. — *Securis ad radicem...* Belle et vivante image! Un arbre au pied duquel est placée la cognée du bûcheron n'a pas pour longtemps à rester debout; or, les Pharisiens et les Sadducéens sont cet arbre. Ils sont marqués, eux aussi, pour la ruine, dans le cas où ils refuseraient de s'améliorer. — *Omnis ergo arbor.* Métaphore très-fréquente dans les saints Livres, qui représentent à chaque instant les hommes sous la figure d'arbres bons ou mauvais, fertiles ou stériles; Cf. Ps. I; Is. VI, 13; Matth. VII, 17-20; Rom. XI, 17, etc.— *Excidetur,... mittetur;* en grec ces verbes sont au présent κόπτεται, βάλλεται et indiquent ainsi avec plus de force la proximité des vengeances divines. — *In ignem.* Les Juifs croyaient qu'à la venue du Messie les païens, après d'horribles châtiments, seraient finalement précipités dans un lac de feu; et voici qu'on les menace eux-mêmes des flammes dévorantes!

11. — Parole d'instruction, relative à Jésus-Christ qui était le centre de la prédication de Jean-Baptiste. La liaison de ce verset avec le 10e a été diversement indiquée. Elle consiste, d'après l'opinion la plus probable, dans la pensée suivante : Ce n'est pas moi qui exécuterai le redoutable jugement dont je viens de vous parler, le Messie lui-même sera votre juge. On sait que le Précurseur rendit témoignage à Notre-Seigneur Jésus-Christ devant trois sortes d'auditoires : l'ensemble du peuple, la délégation du Sanhédrin, ses propres disciples; nous trouvons ici un exemple de la manière dont il proclamait la haute dignité et le rôle supérieur du Christ en présence de la foule mélangée qui accourait de tous côtés pour l'entendre. — *Ego quidem... ipse autem.* Le témoignage a lieu sous la forme d'un double rapprochement, rapprochement entre les baptêmes, rapprochement entre les personnes. — *a.* Les baptêmes. *Baptizo vos...* Ces paroles du Précurseur achèvent de nous donner une juste idée de son baptême, dont elles précisent nettement la nature, le but et l'infériorité par rapport à celui qu'instituera le Christ. — *In aqua :* je n'administre que le symbole extérieur, c'est

l'eau pour la pénitence, mais celui qui doit venir après moi est plus puissant que moi et je ne suis pas digne de porter ses chaussures; lui vous baptisera dans l'Esprit-Saint et le feu.

aqua in pœnitentiam : qui autem post me venturus est, fortior me est, cujus non sum dignus calceamenta portare : ipse vos baptizabit in Spiritu sancto, et igni.

Marc. 1, 8; *Luc.*, 3, 16; *Joan.* 1, 26; *Act.*, 1, 5.

12. Il a son van à la main et il

12. Cujus ventilabrum in manu

---

un autre qui donnera la réalité. — *In pœnitentiam,* ou mieux d'après le grec, « ad (εἰς) pœnitentiam ». S. Marc, I, 4, appelle de même le baptême de S. Jean un « baptismus pœnitentiæ in remissionem peccatorum ». Ces mots indiquent la fin, la tendance des immersions prescrites par le Précurseur : elles sont destinées simplement à exciter le repentir dans les consciences ; elles ne sont pas assez puissantes pour agir « ex opere operato », pour effacer véritablement les taches de l'âme, car elles ne lavent qu'au dehors. — Au contraire, *ipse vos baptizabit in Spiritu Sancto et igni.* « In Spiritu Sancto »; c'est donc l'Esprit de Dieu qui est le principe de la purification et de la profonde régénération intérieure produites par le baptême du Christ. Quelques anciens manuscrits ont supprimé les mots « et igni » que les copistes croyaient peut-être inutiles ; mais ils ont une très-grande importance dans ce passage, et d'ailleurs leur authenticité est parfaitement démontrée. Les exégètes sont pourtant loin d'être d'accord relativement à leur vraie signification. Suivant Origène, S. Basile le Grand et un assez grand nombre d'auteurs contemporains, « igni » désignerait ici les flammes de l'enfer comme au ℣. 12, de telle sorte qu'il s'agirait d'un troisième baptême, le baptême des pécheurs impénitents dans le feu éternel. Mais il est manifeste que cette interprétation ne repose sur aucun fondement sérieux. 1° Elle introduit une regrettable confusion d'idées dans ce verset. 2° Elle a contre elle les expressions mêmes employées par S. Jean. Pourquoi dit-il « in Spiritu S. et igni », et non pas « et in igni », s'il veut parler de deux baptêmes distincts ou plutôt opposés? L'union intime qu'il établit entre les substantifs suppose l'unité du fait représenté par eux. De même, comment peut-il vouer les mêmes personnes, « vos », à l'Esprit Saint et au feu de l'enfer? Ne pouvait-il pas au moins mettre la particule « vel » à la place de « et »? 3° Nulle part, dans l'Ecriture, les peines de l'enfer ne sont comparées à un baptême de feu. Pour tous ces motifs réunis, l'antiquité a vu le plus souvent dans l'expression « et igni » une apposition à « Spiritu Sancto », destinée à relever la force du baptême chrétien et sa supériorité sur celui du Précurseur. « Addit et igni ut melius significet antithesim cum aqua ; hæc lavat in superficie, non ad interiora penetrat ; ignis autem res intime pervadit et purificat », Van Steenkiste. Cette prophétie de Jean-Baptiste s'accomplit à la lettre au jour de la Pentecôte, quand l'Esprit Saint descendit sur les Apôtres sous la forme de langues de feu : du reste, il y a longtemps que ce double effet de la venue du Messie avait été annoncé; Cf. Joel, II, 28 ; Mal. III, 2, 3. Ainsi donc le baptême de S. Jean est à celui de Jésus-Christ ce que l'eau est par rapport au feu, lorsqu'il s'agit de purifier : on voit par là toute son infériorité. S. Thomas, Summ. Theol. p. 3, q. 38, ad. 1, le range simplement parmi les sacramentaux. « Baptisma Joannis Judaico longe sublimius erat, nostro autem humilius, veluti pons quidam utrorumque horum baptismatum, ab illo ad hoc per se manu ducens », dit S. Jean Chrysost. Hom. III de bapt. Christi. — *b.* Les personnes. *Qui autem post me...*, en grec ὁ ἐρχόμενος, « qui venit »; le présent exprime de nouveau la proximité. Cette périphrase désigne évidemment le Messie, d'après le contexte. Le Précurseur se compare ici au Christ relativement au rôle, au pouvoir personnel, et, comme résultat de sa comparaison, il trouve et avoue franchement que le Christ est plus puissant que lui, *fortior me est ;* bien plus, il va même jusqu'à ajouter ces humbles paroles : *cujus non sum dignus...* etc. Chez les Juifs, les Grecs et les Romains, c'étaient les derniers esclaves qui apportaient et remportaient les chaussures de leurs maîtres, qui en liaient et en déliaient les courroies : de là les noms de « puelli sandaligeruli », de « puella sandaligerula » qu'on rencontre dans les classiques. S. Jean-Baptiste admet, par ce langage figuré, qu'il n'est que le dernier des valets du Messie. « Dixit R. Josua filius Levi : Omnia opera quæ servus praestat hero, etiam discipulus praestat præceptori, præter solutionem calcei sui », dit le Talmud, cité par Wetstein, Hor. hebr. in h. l. Le Précurseur assure qu'il ne reculerait pas devant cet acte d'humilité.

12. — Ce verset décrit l'autorité judiciaire du Christ. — *Cujus ventilabrum...*; image dramatique, que les coutumes agricoles de l'Orient rendent facile à saisir. « Dans la Palestine, on avait des aires à la campagne, battues, durcies, aplanies et préparées exprès

sua, et permundabit aream suam, et congregabit triticum suum in horreum, paleas autem comburet igni inextinguibili.

13. Tunc venit Jesus a Galilæa in

nettoiera son aire et il amassera son froment dans le grenier; mais il brûlera la paille dans le feu inextinguible.

13. Alors Jésus vint de la Galilée

---

pour y battre le grain. On y amassait les gerbes et on les y battait sous les pieds des chevaux ou des bœufs, ou avec de grosses planches armées de fer ou de pierres que l'on traînait par dessus... Quand le grain est battu, on enlève la grosse paille et on la met dans des sacs pour la nourriture des animaux; mais la paille qui est réduite en poussière (« paleas » de notre verset) on la jette au vent avec des pelles et le bon grain retombe dans l'aire. Quand l'aire et le bon grain sont nettoyés, on met le feu à cette menue paille ou aux balayures et on les laisse brûler jusqu'à ce qu'elles soient entièrement consumées ». D. Calmet, in h. l. Nous avons vu nous-même pratiquer aux environs de Roanne ce mode expéditif de vanner le blé. — *Permundabit*, διακαθαριεῖ, verbes composés qui expriment très-bien la perfection avec laquelle aura lieu l'opération. — *Inextinguibili*. Ce mot franchit les limites de la comparaison, mais il est parfaitement dans l'idée : « a figura ad rem figuratam transit », Van Steenkiste. Voir cette idée dans Isaïe, LXVI, 24. L'application des expressions figurées « triticum, paleas, horreum, aream, igni inextinguibili » est aisée. L'aire du Messie, c'est la terre; le froment représente les hommes qui croient en lui; la paille, les incrédules et les pécheurs; le grenier figure l'Eglise et le ciel, tandis que le feu qui ne s'éteint jamais n'est autre que celui de l'enfer. — Telle était la prédication de Jean-Baptiste; les détails contenus dans S. Luc nous permettront de l'apprécier d'une façon plus complète. Le crayon de Rembrandt, le pinceau de Léonard de Vinci, de Maratti, d'Albano (musée de Lyon), etc., en ont traduit habilement les principales pensées.

2. — La consécration messianique de Jésus. III, 13-IV, 11.

Quoique préparé à ses fonctions publiques par la longue retraite de Nazareth, Jésus n'en commencera néanmoins l'exercice qu'après avoir reçu une consécration solennelle. Sa consécration sera double : il y aura l'inauguration du baptême et l'inauguration de la tentation. La première lui conférera en quelque sorte ses titres officiels, la seconde le fera passer par le creuset de l'épreuve : elles attesteront l'une et l'autre qu'il est vraiment le Messie selon le cœur de Dieu.

1° Le baptême de Notre-Seigneur Jésus-Christ. III, 13-17. Parall. Marc. I, 9-11; Luc. III, 21-22.

Cette mystérieuse cérémonie, dont nous essaierons plus bas d'indiquer les motifs, ouvre la vie messianique de Jésus. Homme privé avant de l'avoir subie, il agit ouvertement comme Messie après son baptême. Car, selon la belle parole de S. Justin, « bien que le Christ soit né et qu'il habite en quelque endroit, il est inconnu et il ne possède aucun pouvoir jusqu'à ce qu'Elie l'ait consacré par l'onction et l'ait ainsi manifesté à tous », Dial. c. Tryph. C'est donc à une seconde Epiphanie que nous allons assister, ainsi que l'Eglise nous le montre en honorant au même jour le mystère de la Visite des Mages et le mystère du baptême de Notre-Seigneur.

13. — *Tunc*, c'est-à-dire au temps où Jean-Baptiste prêchait et baptisait. Mot solennel, qui annonce un grave changement dans l'histoire évangélique et dans l'existence du Sauveur. Deux notes chronologiques qui nous seront fournies l'une par S. Luc, III, 23, l'autre par S. Jean, II, 13 et ss., nous aideront plus tard à fixer d'une manière au moins approximative la date de cet événement. Jésus étant né l'an de Rome 749, et ayant environ trente ans (« quasi annorum triginta ». S. Luc, l. c.) au moment de son baptême, sa vie publique dût commencer en 780, quelques mois après celle du Précurseur. — *Venit Jesus*. Ce voyage du divin Rédempteur fut assurément, à cause de ses conséquences pour le salut du monde, la démarche la plus importante qu'il eût faite, depuis celle qui l'avait conduit du ciel dans le sein virginal de Marie. — *A Galilæa*. S. Marc est plus précis : « a Nazareth Galileæ », I, 9. — *In Jordanem*. Le quatrième évangéliste nous aurait conservé, d'après quelques interprètes, le nom du lieu qui servit de théâtre au baptême du Sauveur : « Hæc in Bethania facta sunt trans Jordanem, ubi erat Joannes baptizans », Joan. I, 28. Mais ce n'est là qu'une conjecture incertaine. Le village de Béthanie, appelé aussi Béthabara, était situé au S. de la Pérée, à peu près en face de Jéricho. — *Ut baptizaretur ab eo*. Nous avons dans ces mots le motif du voyage entrepris alors par Jésus; mais quel pouvait bien être celui de l'acte même auquel il se soumit en arrivant auprès du Précurseur? Il n'avait pas besoin de pénitence; pourquoi donc en

au Jourdain vers Jean, pour être baptisé par lui.

14. Et Jean l'écartait en disant :

Jordanem ad Joannem, ut baptizaretur ab eo.

Marc., 1, 9.

14. Joannes autem prohibebat

---

accepter le symbole? S. Jean-Baptiste a résolu en partie la question par cette parole significative : « Ut manifestetur in Israël, propterea veni ego in aqua baptizans » ; Joan. I, 31. Ainsi, le baptême du Christ était destiné à le manifester solennellement au monde. Mais ce rite avait encore d'autres raisons d'être. Le Verbe divin s'était incarné pour expier les péchés du monde, et, bien que son œuvre de rédemption ait commencé dès le premier instant de son Incarnation, on peut dire néanmoins qu'elle eut un caractère tout particulier, plus complet, à partir de sa vie publique. Or, d'après la théologie, « l'expiation des péchés embrasse deux éléments, la pénitence et le châtiment ; le premier consiste dans les sentiments du cœur, le second dans la satisfaction proprement dite. L'expiation comprend donc, en définitive, les sentiments et les actes, la disposition et l'exécution. Ici, au baptême, le Christ nous apparaît comme pénitent; sur la croix, nous le verrons satisfaire pour la dette de l'humanité dont il a daigné se charger. Le baptême et la mort sont donc le commencement et la fin de son œuvre de réconciliation. En recevant l'eau du baptême, il manifestait la disposition où il était de porter et d'expier le fardeau du genre humain; par le baptême de sang, sur la croix, sa disposition s'est transformée en acte. L'acceptation du baptême était par conséquent une acceptation formelle du rôle messianique »; Kurtz, Lehrbuch der h. Gesch., § 130. « Decebat ut vel in primo actu vitæ suæ publicæ se sisteret tanquam peccatorem et sensa pœnitentiæ indueret, quemadmodum in fine vitæ pœnam peccati sustinuit in cruce », Van Steenkiste. Ainsi le baptême n'est pas seulement, de la part de Notre-Seigneur Jésus-Christ, un pur accommodement à un usage qui existait alors; il a pour lui un but réel, une signification profonde ; c'est en quelque sorte le vœu de sa future immolation. — S. Ambroise et après lui S. Thomas attribuent encore un motif secondaire au baptême du Sauveur : « Baptizatus est Dominus non mundari volens, sed mundare aquas, ut ablutæ per carnem Christi, qui peccatum non cognovit, baptismatis vim haberent, et ut sanctificatas aquas relinqueret postmodum baptizandis », S.Thom. Summ. Theol. p. 3., quæst. 39, art. 1.

14. — Après ces détails préliminaires, nous arrivons au récit des circonstances qui accompagnèrent le baptême de Jésus. Elles consistent : 1° en un dialogue remarquable qui eut lieu entre le Baptiste et le Baptisé, ℣℣. 14 et 15 ; 2° en plusieurs manifestations extraordinaires qui suivirent immédiatement la cérémonie, ℣℣. 16 et 17. — 1° Le dialogue ne nous a été conservé que par le premier évangéliste; il se compose d'une objection faite au Christ par le Précurseur, ℣. 14, et de la réponse de Jésus, ℣. 15. Les deux Testaments figurés par nos saints personnages semblent y changer de rôle; ici, en effet, Jean représente la liberté de la Nouvelle Alliance, Jésus la sévérité de l'Ancienne. — *Joannes autem prohibebat eum.* Il l'empêchait, διεκώλυεν, du geste, de la voix, du regard. Cette expression suppose des efforts sérieux, extérieurs, pour dissuader Jésus. Jean-Baptiste ne fait des difficultés, relativement à son baptême, qu'à deux sortes de personnes, aux sectaires juifs et au Sauveur; à celui-ci parce qu'il est au-dessus de ce rite qui est indigne de lui, à ceux-là parce qu'ils ne sont pas dignes de recevoir le signe de la purification. — *Ego debeo,* mieux, « opus habeo », χρείαν ἔχω. « Si alter nostrum omnino baptizandus sit, ego potius abs te, ut dignissimo, baptismum petere debui », Grotius. — *Et tu venis ad me.* Jean et Jésus se tiennent en face l'un de l'autre comme autrefois leurs mères, Cf. Luc., I, 40 et suiv., et le langage du premier rappelle vivement celui d'Élisabeth. « Et unde hoc mihi, disait-elle à Marie, ut veniat mater Domini mei ad me? » Le Précurseur comprend qu'il y a une sorte d'inconvenance pour lui à baptiser Celui dont il ne mérite pas même de porter les chaussures Ne serait-ce point sortir de son rôle? En effet, « quod minus est a meliore benedicitur », Hebr. VII, 7. La pureté éminente de Jésus et le baptême « in pœnitentiam » lui semblent être deux choses contradictoires : Vous êtes saint, vous ne pouvez pas être baptisé, surtout par moi qui suis un pécheur. L'objection de S. Jean est donc aussi simple que légitime; elle a pourtant occasionné une difficulté assez grave qui aurait même, d'après les critiques rationalistes, le caractère d'une véritable contradiction. La narration de S. Matthieu suppose manifestement que le Précurseur connaissait Notre-Seigneur avant de le baptiser; or, ce même Précurseur dit en propres termes d'après le quatrième Évangile, I, 31 et suiv. : « Et ego nesciebam eum... » Comment expliquer ce oui et ce non? Sans entrer dans le détail des solutions plus ou moins heureuses

eum, dicens : Ego a te debeo baptizari, et tu venis ad me?

15. Respondens autem Jesus, dixit ei : Sine modo : sic enim decet nos implere omnem justitiam. Tunc dimisit eum.

16. Baptizatus autem Jesus, confestim ascendit de aqua; et ecce aperti sunt ei cœli; et vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam, et venientem super se.

Luc., 3, 22.

Je dois être baptisé par vous et vous venez à moi.

15. Mais Jésus lui répondit : Laissez maintenant, car c'est ainsi qu'il nous convient d'accomplir toute justice. Alors il le laissa.

16. Or Jésus étant baptisé sortit aussitôt de l'eau, et voilà que les cieux lui furent ouverts, et il vit l'Esprit de Dieu descendre comme une colombe et venir sur lui :

---

qui ont été proposées de divers côtés, nous nous bornerons à la réponse suivante. Il est très-probable que Jean-Baptiste, à cette époque, connaissait déjà personnellement son cousin, et même qu'il l'avait vu a différentes reprises. De plus, il avait certainement appris de son père et de sa mère les prodiges qui avaient accompagné sa propre naissance et celle de Jésus, comme aussi le rôle que Dieu leur avait dès lors assigné à l'un et à l'autre. Voilà pourquoi, au moment où Jésus s'approche de lui pour être baptisé, il s'écrie dans le sentiment de son indignité : « Ego a te debeo », etc. Toutefois, il ne le connaissait pas encore d'une manière officielle, si l'on peut s'exprimer ainsi. En tant que Précurseur, Jean-Baptiste a reçu de Dieu la promesse d'un signe qui lui manifestera le Messie, Cf. Joan., I, 33; avant d'avoir vu ce signe, il pourra bien connaître le Messie pour son propre compte, mais il ne le connaîtra pas comme Précurseur, de façon à pouvoir déclarer ouvertement à la foule qu'il est le Christ promis. Telle est l'opinion commune des interprètes. D'autres supposent, mais avec moins d'autorité, qu'au moment de baptiser Jésus, S. Jean ne le connaissait réellement pas, mais qu'il fut alors saisi d'un pressentiment prophétique qui lui dicta les humbles paroles contenues dans le ℣. 14.

15. — *Respondens autem Jesus.* Dans cette réponse, nous avons la seconde parole évangélique de Notre-Seigneur Jésus-Christ; la première, que celle-ci rappelle par sa profondeur, avait été prononcée par le Sauveur encore enfant, lorsque Marie et Joseph le retrouvèrent dans le temple, au milieu des Docteurs; Cf. Luc II, 49. — *Sine modo,* non pas « noli nunc quærere uter major minorve sit » (Wahl), ce qui donnerait une grande fadeur à la pensée, mais : Souffrez-le pour un moment. « Non enim perpetuo ita erit, inquit; sed in eo statu me videbis quo desideras; at nunc sustine », S. Jean Chrysostôme, Hom. in Matth. h. l. Jésus reconnaît au fond la valeur de l'objection du Précurseur : celui-ci a raison à son point de vue, mais qu'il se tranquillise; leurs relations actuelles ne sont que transitoires, car le Messie prendra bientôt la place qui lui convient. — Puis, Jésus ajoute, indiquant le motif qui les porte à changer de rôle pour cette fois : *Sic enim*, etc. Ne convient-il pas que nous accomplissions l'un et l'autre toute justice? *Decet;* Jésus ne dit pas δεῖ, ni χρείαν ἔχω, comme tout à l'heure Jean-Baptiste, ℣. 14, mais simplement πρέπον ἐστί. Le baptême n'est point pour lui d'une absolue nécessité; ce n'est qu'une simple convenance, quoique une convenance du plus haut degré. — *Nos.* Cette convenance atteignait les deux interlocuteurs, « me suscipiendo, te dando baptismum », Maldonat. Et pourquoi les atteignait-elle si rigoureusement? Parce qu'elle faisait partie de la « justice », et qu'ils devaient l'un et l'autre ne rien négliger sous ce rapport. — *Omnem justitiam.* Mais quelle est cette justice qui nous est représentée comme distincte du devoir proprement dit, et dont la non-exécution serait pourtant fâcheuse? Il ne faut pas la confondre, comme il est souvent arrivé, avec les prescriptions légales et divines, τὸ νομικόν, משפט; dans ce cas, Jésus aurait dit « oportet » et non « decet ». Elle est plutôt synonyme de Perfection, « quidquid ullam æqui atque honesti habet rationem », Erasme; et l'on comprend alors que Jésus tienne tant à y satisfaire, bien qu'il n'y ait pas pour lui une stricte obligation. — *Tunc dimisit eum;* en grec ἀφίησιν: la vraie traduction serait donc « sinit illum », ou « admittit eum ». Jean-Baptiste a saisi la force de la raison qui vient de lui être présentée avec un mélange si parfait de grâce et de majesté : ses scrupules sont réduits au silence; du moins il fait violence à son impression personnelle pour céder à l'autorité de son Maître, et il procède à la cérémonie du baptême. Mais quel sublime conflit d'humilité entre le Fils de Dieu et le plus grand des enfants des hommes! Et c'est un motif de plus grande perfection qui y met un terme!

16 et 17. — 2° Les manifestations extraor-

17. Et en même temps une voix du ciel dit : Celui-ci est mon Fils bien-aimé en qui je me suis complu.

17. Et ecce vox de cœlis, dicens : Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui.

Luc., 3, 35 ; II *Petr.*, 1, 17.

dinaires qui suivirent le baptême de Jésus furent au nombre de trois : le ciel s'ouvre, l'Esprit-Saint en descend sous la forme d'une colombe, une voix divine se fait entendre. — *Baptizatus autem :* Jésus fut baptisé selon le rite accoutumé, c'est-à-dire par immersion. Les peintres et les sculpteurs font donc un contre-sens historique lorsqu'ils supposent, dans leurs représentations, que le baptême fut administré au Sauveur par effusion. Signalons en passant, puisque nous avons nommé les peintres, les tableaux d'Annibal Carrache, de Louis Carrache, de Nicolas Poussin, d'Albano, de Raphaël et les fresques de Pérugin et de Flandrin. — *Confestim.* Les autres baptisés restaient quelque temps dans le fleuve pour faire la confession de leurs péchés ; Jésus, qui n'avait pas de fautes personnelles à accuser, sort immédiatement du Jourdain, et vient, d'après une note importante de S. Luc. XIII, 21, prier sur le rivage. — C'est alors qu'ont lieu les trois phénomènes que nous avons indiqués. — *a.* Les cieux ouverts, *et ecce aperti sunt ei cœli.* S. Marc emploie une expression qui est encore plus pittoresque : εἶδε σχιζομένους τοὺς οὐρανούς. Mais qu'est-ce à dire, les cieux ouverts ou déchirés? Cela signifie, d'après Paulus, que le ciel, nuageux auparavant, se serait subitement éclairci ; d'après Kuinœl, qu'un orage aurait éclaté tout à coup! Voilà bien de ces tours de force réalistes auxquels le rationalisme moderne ne nous a que trop accoutumés; on en trouvera la refutation dans l'excellent ouvrage de M. Dehaut, l'Evangile expliqué, défendu, médité, t. I, p. 461, 5e édit. Il est pourtant assez difficile de se faire une idée exacte de cette ouverture des cieux. Plusieurs exégètes, au sentiment desquels nous nous rallions volontiers, croient qu'elle eut lieu sous la forme « d'une lumière subite qui parut sortir du fond du ciel ou d'une nuée, comme quand on voit les éclairs ou la foudre fendre l'air et se faire jour à travers la nue ». D. Calmet. Ainsi pensait déjà S. Justin : πῦρ ἀνήφθη ἐν τῷ Ἰορδάνῳ, Dial. c. Tryph. L'Evangile des Ebionites parle dans le même sens : καὶ εὐθὺς περιέλαμψεν τὸν τόπον φῶς μέγα ; ap. Epiph. Hær. 30. « Ei », c'est-à-dire à Jésus ; ce « dativus commodi », comme l'appellent les grammairiens, équivaut à « eo spectante ». Le but de cette première apparition était de montrer que la colombe et la voix venaient véritablement du ciel. — *b.* Descente de l'Esprit-Saint. *Et vidit Spiritum Dei...* Le sujet du verbe est Jésus et non S. Jean-Baptiste; Cf. S. Marc, I. 10 : « Et statim ascendens de aqua vidit... » Mais le Précurseur fut aussi témoin de ce miracle, ainsi qu'il l'atteste lui-même dans le quatrième Evangile : « Et testimonium perhibuit Joannes, dicens : Quia vidi Spiritum descendentem quasi columbam de cœlo et mansit super eum » ; Joan., I, 32. Il faut prendre ces mots « vidit, vidi » dans leur acception ordinaire, de manière à leur faire désigner un phénomène extérieur et réel, et non pas seulement, comme le voulait Origène, une vision purement spirituelle et interne. — *Descendentem sicut columbam.* La particule ὡσεὶ a occasionné un grand nombre de fausses interprétations, de nos jours surtout. On a fréquemment conclu de sa présence dans les quatre Evangiles que les écrivains sacrés voulaient simplement établir une comparaison entre la descente du Saint-Esprit rendu visible et le mouvement d'une colombe à travers les airs, par exemple « il vint rapide comme une colombe », Fritzsche ; « visus est fulgor non subito sed paulatim, ut colombæ solent, descendens », dit aussi Rosenmüller. Toutefois le « tertium comparationis » est la forme sous laquelle apparut l'Esprit-Saint, et nullement le mode de son apparition; il descendit comme une colombe, c'est-à-dire sous la forme d'une colombe. Le texte très-explicite de S. Luc, « descendit Spiritus Sanctus corporali specie sicut columba in ipsum », III, 22, renverse ces opinions plus ou moins rationalistes, dont le but manifeste est de supprimer le miracle ou d'en diminuer l'étendue. La tradition écrite et monumentale est de même tout-à-fait formelle sur ce point. Si l'on demande maintenant pourquoi le Saint-Esprit s'est manifesté de préférence sous la forme d'une colombe, nous répondrons que, dans le langage symbolique des divines Ecritures, cet oiseau nous est toujours présenté comme le type de la pureté, de la sainteté, de la douceur, par conséquent, comme le type des qualités qui conviennent si éminemment à l'Esprit de Jésus. « Nec incongrue ad indicandum Agnum Dei venit columba, quia nihil melius agno convenit quam columba. Quod agnus in animalibus, hoc columba in avibus est. Summa utriusque innocentia, summa mansuetudo, summa simplicitas », S. Bern., Serm. I, de Epiph. S. Jean Chrysostôme, Hom. in h. l. nous ouvre une autre perspective : « In diluvio apparuit hoc animal ramum ferens olivæ et communem orbis terrarum tranquillitatem annuntians; et nunc etiam columba apparet in baptismo, liberatorem nobis demonstrans ».

CHAPITRE IV

Jésus est conduit au désert par l'Esprit-Saint. (℣. 1). — Après un jeûne de quarante jours, il y est tenté par le démon. (℣℣. 2-11). — Il revient en Galilée et se fixe à Capharnaüm après l'emprisonnement de Jean-Baptiste. (℣℣. 12-16). — Il commence à prêcher. (℣. 17). — Vocation de S. Pierre et de S. André, de S. Jacques et de S. Jean. (℣℣. 18-22). — Grande mission à travers la Galilée. (℣℣. 23-25).

1. Tunc Jesus ductus est in desertum a Spiritu, ut tentaretur a diabolo.

Marc., 1, 12; *Luc.*, 4, 1.

1. Alors Jésus fut conduit dans le désert par l'Esprit, afin d'être tenté par le diable.

En ce moment s'accomplirent les célèbres prophéties d'Isaïe, XI, 2 : « Requiescet super eum Spiritus Domini; spiritus sapientiæ et intellectus », etc.; LXI, 1; « Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me »; Notre-Seigneur Jésus-Christ reçut visiblement l'onction de l'Esprit-Saint par laquelle il fut consacré Roi-Messie. — *Et venientem super se.* S. Jean ajoute : « Et mansit super eum », I, 32, montrant ainsi que ce fut une effusion permanente. — *c.* La voix céleste : *Et ecce vox de cœlis.* « Filius Dei, dit S. Hilaire, Can. II, auditu conspectuque monstratur, plebique infidæ et prophetis inobedienti testimonium de Domino suo mittitur et contemplationis et vocis. » La voix qui se fit entendre au baptême du Christ fut de même nature que la voix de la Transfiguration, Cf. Matth., XVII, 5, que la voix du lundi ou du mardi saint, Cf. Joan., XII, 28, voix véritable, distincte, articulée, qui semblait venir du ciel. — *Hic est;* d'après S. Marc et S. Luc, la voix s'adresse directement à Jésus : « Tu es ». — *Filius meus,* ὁ υἱός μου, tout à la fois au point de vue juif et au point de vue chrétien. Au point de vue juif cette appellation désigne simplement le Messie, qui était regardé comme le Fils de Dieu par excellence; au point de vue chrétien, et d'après le sens métaphysique que nous ne saurions exclure de ce passage, elle affirme que Jésus possède vraiment la nature divine; Cf. Ps., II, 7. — *In quo mihi complacui;* εὐδόκησα au prétérit pour exprimer une complaisance absolue, éternelle, qui ne cesse jamais. N'est-ce pas là déjà ce qu'avait prédit le Seigneur, et presque dans les mêmes termes, par la bouche d'Isaïe? « Ecce servus meus, suscipiam eum : electus meus, complacuit sibi in illo anima mea; dedi spiritum meum super eum », Is., XLII, 1. — L'Esprit-Saint venait de se manifester; dans les paroles prononcées par la voix du ciel, nous voyons les deux autres personnes de la divine Trinité, le Père et le Fils, non moins clairement indiquées, ce qui faisait dire à un ancien auteur : « I ad Jordanem, et videbis Trinitatem. » Le Père choisit le Fils comme médiateur entre lui et les hommes, le Fils accepte cette grande mission, l'Esprit-Saint descend du ciel pour jouer le rôle de consécrateur dans cette ordination messianique. Mais cette révélation trinitaire, déjà si lumineuse au jour du baptême personnel de Jésus, sera devenue semblable à un soleil de vérité, quand il instituera plus tard le sacrement du « lavacrum regenerationis » en disant à ses apôtres : « Allez, baptisez au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit », Matth., XXVIII, 19; Cf. Thom. Summ., p. 3, q. 39, a. 8.

2° — La tentation du Christ. IV, 1-11. Parall. Marc., I, 12-13; Luc., IV, 1-13.

Après le baptême de Jésus, nous trouvons l'un des événements les plus importants et les plus extraordinaires de sa vie morale, sa tentation par Satan. Quel contraste! Il n'y a qu'un instant, Jésus-Christ voyait les cieux s'ouvrir, l'Esprit Saint descendre visiblement sur lui, il s'entendait déclarer Fils de Dieu, et voici que le démon s'approche maintenant de lui pour le tenter! Il arrive fréquemment en effet que les grandes joies spirituelles sont suivies de grandes tentations : cela s'est réalisé pour le Maître aussi bien que pour les disciples. Nous allons donc voir aux prises les deux royaumes dont nous avons parlé; Cf. l'explication de III, 2. A peine proclamé prince messianique, Jésus, le chef du royaume des cieux, entre ouvertement et victorieusement en lutte contre le chef de l'empire des Ténèbres. C'est là un digne commencement de son ministère public. Il va de soi que, dès ce début, il nous apparaîtra comme l'idéal du juste parfait.

a. *La mise en scène,* ℣℣. 1-2.

CHAP. IV. — 1. — *Tunc,* c'est-à-dire immédiatement après le baptême de Jésus; les deux autres synoptiques le disent en termes

très-explicites : « Et statim Spiritus expulit eum », Marc. I, 12 ; « Jesus autem reversus est a Jordane, et agebatur a Spiritu in desertum », Luc. IV, 1. Il n'y eut donc pas d'interruption notable entre les deux faits. — *Ductus est,* en grec ἀνήχθη, il fut conduit en haut : le désert témoin de la retraite et de la tentation du Sauveur était par conséquent plus élevé que la vallée dans laquelle serpente le Jourdain. Nous venons de voir que S. Marc et S. Luc emploient des expressions d'une énergie particulière : « expulit, agebatur ». — *In desertum.* Divers auteurs, entre autres Michaëlis, ont placé ce désert aux alentours du Sinaï ; mais cette opinion, qui est dénuée de tout fondement, est aujourd'hui complétement abandonnée. On peut affirmer d'une manière générale qu'il s'agit encore du désert de Juda, de même qu'au ℣. 3. Quant au théâtre spécial de l'événement que nous étudions, il est assez facile de le déterminer à l'aide des données évangéliques et de la tradition. S. Matthieu nous a dit que son altitude était supérieure à celle du Ghôr où coule le Jourdain ; il devait en outre, d'après l'ensemble du récit, n'être pas très-éloigné de ce fleuve dans lequel Jésus avait été baptisé : enfin un trait pittoresque de S. Marc, I, 13, « Eratque cum bestiis », suppose que c'était un lieu tout à fait sauvage. Or, le désert de la Quarantaine, désigné par une tradition vénérable comme l'emplacement de la tentation du Christ, remplit fort bien ces trois conditions. Il est situé à l'Ouest du Jourdain, entre Jéricho et Béthanie, la patrie de Lazare : de là vient le nom de désert de Jéricho qu'il porte dans l'Ancien Testament et dans les écrits de Josèphe, Ant. XVI, 1 ; Bell. Jud. IV, 8, 2. Son appellation moderne fait allusion aux 40 jours qu'y passa Notre-Seigneur. C'est une région affreuse, désolée, couverte de rochers nus et déchirée en tous sens par de profondes ravines ; au dire des voyageurs, il existe à peine au monde un site plus sauvage ; Cf. Schubert, Reise in das Morgenland, t. III, p. 72. A l'extrémité septentrionale du désert, non loin de Jéricho, se dresse la montagne également appelée Quarantaine, qui aurait servi plus spécialement de refuge au Sauveur. L'ascension en est très-pénible et même dangereuse ; ses flancs sont remplis de cavernes, qui étaient autrefois habitées par des ermites désireux d'honorer sur les lieux mêmes le mystère de la tentation de Jésus. En face, de l'autre côté du Jourdain, on aperçoit le mont Abarim, du sommet duquel Moïse put contempler la Terre Promise avant de mourir. — *A Spiritu ;* l'Esprit de Dieu, dont il avait reçu naguère abondamment l'onction, le conduit ou plutôt le pousse violemment comme un champion sur le champ de bataille. — *Ut tentaretur ;* tel est le but direct et principal de la marche du Christ vers le désert : de même qu'il était venu de Nazareth au Jourdain pour être baptisé par S. Jean, de même il se dirige actuellement vers la solitude de la Quarantaine pour y être tenté par Satan. Le verbe « tentare » signifie quelquefois « éprouver » et alors il ne présente à l'esprit qu'une idée excellente et noble ; mais le plus souvent il est employé en mauvaise part, dans le sens de « provoquer au mal, tenter d'une manière proprement dite ». C'est cette seconde signification que nous devons lui appliquer ici : Jésus sera réellement tenté, on lui proposera de faire des choses vraiment coupables et indignes de son caractère messianique. Il y a là assurément un grand mystère. En effet, si le baptême du Précurseur semblait de prime abord ne pas convenir à Notre-Seigneur Jésus-Christ, n'être même pour lui qu'une humiliante cérémonie, que dirons-nous de la tentation ? Aussi, pour l'excuser en quelque sorte, a-t-il été d'usage d'alléguer toute sorte de motifs capables de la réconcilier avec notre esprit ; Sylveira en cite jusqu'à dix qui viennent plus ou moins bien « ad rem », et dont la plupart n'ont qu'un intérêt secondaire et homilétique. Nous croyons trouver la plus simple et la meilleure des explications dans quelques textes de S. Paul, textes il est vrai aussi étranges que sublimes : « Et quidem quum esset Filius Dei didicit ex iis quæ passus est obedientiam », Hebr. V, 8. ; « Tentatum per omnia pro similitudine absque peccato », Hebr. IV, 15 ; « Debuit per omnia fratribus similari,... in eo enim in quo passus est ipse et tentatus, potens est et eis qui tentantur auxiliari », Hebr. II, 17. Après avoir lu ces paroles inspirées, on admet sans peine et sans hésitation le mystère de l'abaissement complet du Sauveur. « Justum erat, ajoute S. Grégoire, Hom. XVI in Evang., ut sic tentationes nostras suis tentationibus vinceret, sicut mortem nostram venerat sua morte superare ». S. Jean Chrysostôme donne une autre raison de convenance non moins juste que belle : « Sic et athletæ faciunt ; nam ut discipulos suos doceant quomodo vincere oporteat, ultro cum aliis in palæstra se complicant, in adversariorum corporibus spectaculum ipsis exhibentes, ut vincendi modum ediscant » ; Hom. in h. l. C'est donc pour nous, plutôt que pour lui-même, que Jésus a été tenté. Nous avions tous partagé la honteuse défaite de notre premier père ; il était juste que nous eussions tous part à la victoire de notre divin chef. — Mais comment Jésus put-il être tenté, lui qui était impeccable ? Si le premier Adam « potuit non peccare », le second Adam « non potuit peccare », comme le disent les expressions théologiques consacrées. La réflexion suivante de S. Grégoire contient la solution de ce problème : « Omnis diabolica illa tentatio foris non intus fuit », Hom. XVI in Evang. Jésus

2. Et, cum jejunasset quadraginta diebus et quadraginta noctibus, postea esuriit.
3. Et accedens tentator dixit ei :

2. Et lorsqu'il eût jeûné quarante jours et quarante nuits, il eut faim.
3. Et le tentateur s'approchant

---

n'avait pas en lui de « fomes peccati » ; pour lui, la tentation ne pouvait donc provenir que du dehors : c'est pour cela que l'évangéliste déclare formellement qu'il fut tenté *a diabolo*. — Ce nom, qui dérive du grec διαβάλλειν, calomnier, désigne habituellement dans la Bible le chef des esprits mauvais, Satan, comme l'appelaient les Juifs, Cf. v, 10. L'histoire de Job, I, 6 et ss., et l'Apocalypse, XII, 10, en justifient parfaitement la signification, nous montrant le démon sous les traits d'un odieux calomniateur de l'humanité devant le trône du Seigneur. Ce « serpens antiquus » avait subi lui aussi l'épreuve de la tentation, mais il avait honteusement succombé; de là sa perte éternelle, de là sa haine mortelle contre le genre humain et son désir d'entraîner tous les hommes dans sa propre ruine. Il vient donc tenter le second Adam, comme il avait autrefois tenté le premier. — Remarquons ici un contraste frappant que l'évangéliste se proposait évidemment de mettre en relief lorsqu'il écrivait ce verset : « Jesus ductus est in desertum a *Spiritu* ut tentaretur a *diabolo* ». S. Matthieu nous montre ainsi les deux principes opposés, l'Esprit de Dieu et le démon, agissant en sens contraire sur le Christ. — Olshausen est tombé dans une erreur singulière quand il a cru que le Saint Esprit avait abandonné Jésus à ses propres forces au moment de la tentation, pour ne rentrer en lui qu'après son triomphe sur Satan. Rosenmüller s'est trompé plus grossièrement encore en affirmant, malgré les assertions très-expresses des synoptiques, que le tentateur fut non pas le prince des démons, mais un Juif perfide qui, sous les faux semblants de l'amitié, voulait détourner Jésus de sa vocation et le porter au péché. Voilà les belles inventions auxquelles sont réduits ceux qui regardent le démon, son histoire et ses apparitions comme des « aniles fabulæ » (sic.). — Avant de reprendre notre commentaire, faisons encore, à la suite des Pères et des anciens exégètes, un rapprochement qui se présente de lui-même à l'esprit. La scène du désert de Jéricho est la contre-partie de celle qui s'était passée quatre mille ans auparavant sous les ombrages de l'Eden. « Il est certain que le premier père de l'humanité, lié à sa descendance par une si étroite et si profonde solidarité qu'il l'enfermait en quelque sorte en lui-même, a subi la grande épreuve des êtres libres dans un séjour de beauté et de gloire, tandis que Jésus-Christ l'a traversée dans une affreuse solitude, image d'un monde où sont gravés les stigmates de la chute et de la condamnation. Ces rochers dénudés,... cette mer de soufre, tout ce pays de la mort, immobile et muet comme le sépulcre, quel théâtre convenait mieux à l'homme de douleur pour sa lutte?... Tout marque le contraste entre la première tentation et la seconde; il ne s'agit plus en effet simplement de conserver l'union bienheureuse avec Dieu, mais de la reconquérir dans les amères conditions qui ont été le résultat de sa rupture »; de Pressensé, Jésus-Christ, sa vie, son temps, son œuvre, p. 314.

2. — *Et quum jejunasset.* Ce jeûne du Sauveur fut complet, absolu ; s'il eût été seulement relatif, ainsi que l'affirment plusieurs auteurs modernes, c'est-à-dire s'il eût consisté dans la privation de la nourriture ordinaire et dans la manducation d'herbes et de racines sauvages recueillies au milieu du désert, pourquoi S. Matthieu aurait-il fait mention des nuits, « et quadraginta noctibus »? Du reste le récit de S. Luc, IV, 1, renverse directement cette interprétation, en disant de la façon la plus claire que Jésus « nihil manducavit illis diebus ». — *Quadraginta diebus*... Ces mots déterminent nettement la durée du jeûne de Notre-Seigneur ; on doit les prendre à la lettre, « sicut sonant », car ils sont d'une exactitude rigoureuse et ne représentent pas, comme on l'a insinué de nos jours, un nombre plus ou moins arrondi par l'écrivain sacré. Durant cette longue période, Jésus vivait de la vie de l'âme et de l'esprit, occupé tout entier de Dieu et de son œuvre : ce fut pour lui une continuelle extase, durant laquelle les besoins corporels étaient miraculeusement suspendus. Autrefois, dans des circonstances analogues, Moïse et Elie, deux types du Christ, avaient passé eux aussi par un jeûne de quarante jours; Cf. Deut. IX, 18 et III Reg. XIX, 8. — *Postea esuriit.* La nature, domptée jusque-là, reprend ses droits avec une vive énergie; Jésus sent violemment l'aiguillon de la faim. En pareil cas, l'homme ordinaire est faible et succombe aisément à la tentation : Satan ne l'ignore point, et c'est pour cela qu'il choisit cette heure pour s'approcher du Christ.

b. *Première tentation,* ℣℣. 3-4.

3. — Nous allons d'abord commenter les trois actes de ce drame intéressant, tels qu'il sont exposés par S. Matthieu : nous indiquerons ensuite le caractère général, le sens messianique de la tentation de Jésus-Christ. —

lui dit : Si tu es le Fils de Dieu dis que ces pierres deviennent des pains.

Si Filius Dei es, dic ut lapides isti panes fiant.

Et accedens tentator. Le tentateur par antonomase! Ce nom convient entre tous au démon, dont il indique le rôle le plus habituel. Nous remarquerons que Satan se présente d'abord à Jésus, couvert d'un masque hypocrite et sous les traits empruntés de l'amitié; à la fin seulement, il se montrera sous son vrai jour, comme l'ennemi déclaré de Dieu et du Messie. — Voilà donc les deux antagonistes en face l'un de l'autre et tout prêts à se mesurer : le moment est par conséquent venu de nous demander quels furent le mode et la nature de la scène qui va suivre. A cette question qui a été de nos jours l'occasion de vifs et nombreux débats, l'on a fait cent réponses différentes. Comme il serait fastidieux et inutile de les énumérer toutes, nous nous bornerons à les grouper sous cinq chefs principaux. 1. Nous sommes simplement en présence d'un mythe ou d'une histoire idéale Strauss, de Wette, Meyer). 2. Le récit de la tentation ne serait qu'une parabole racontée par Jésus-Christ à ses disciples, pour leur montrer, et dans leur personne aux chrétiens à venir, la manière de se conduire en des circonstances semblables (Schleiermacher, Usteri, Baumgarten-Crusius, etc.). 3 Les partisans du troisième sentiment (Eichhorn, Dereser, etc.), sans aller aussi loin, éliminent pourtant la réalité du phénomène extérieur; bien plus, ils rejettent complétement le surnaturel, assurant que nous avons sous les yeux dans ce passage l'exposé d'un simple combat intime qui se serait passé dans l'âme ou dans l'imagination du Christ. 4. La tentation a eu lieu véritablement, mais en vision, d'une manière extatique; ce fut un phénomène purement intérieur, quoique surnaturel. Plusieurs anciens auteurs, tels qu'Origène, S. Cyprien, Théodore de Mopsueste, ont soutenu cette opinion. 5. Tout s'est passé littéralement comme le racontent les évangélistes; la tentation du Christ fut un événement extérieur, réel et miraculeux : Satan lui apparut sous la forme humaine ou angélique et le tenta dans les termes que nous allons lire. Tel est le sentiment qui a toujours été le plus communément admis, qui mérite l'épithète de traditionnel, car il a été soutenu par la plupart des Pères et des Docteurs. On doit le suivre sans hésiter, soit à cause de cet appui solide de l'autorité chrétienne, soit parce qu'il est seul logique, naturel, conforme à la lettre et à l'esprit des Evangiles. Nous regarderons donc cet épisode comme un fait objectif et surnaturel : si on lui enlevait ce double caractère, nous ne voyons pas auquel des événements de la vie de Jésus on ne pourrait pas l'arracher par contre-coup ou par analogie. Voir Dehaut, l'Evangile expliqué, défendu, 5e édit., t. I, p. 477 et ss. — *Dixit ei*. La première tentation se rattache à la faim qui tourmentait déjà le divin Maître. — *Si Filius Dei es*. La voix qui s'était fait récemment entendre, Cf. III, 17, avait pu apprendre au tentateur la nature et la dignité de Jésus, qu'il devait du reste soupçonner depuis longtemps. Il emploie le titre de « Fils de Dieu » non-seulement d'après la signification qu'il avait alors généralement chez les Juifs, comme synonyme de Messie, mais aussi jusqu'à un certain point selon le sens littéral et métaphysique. « Si tu es! » Ce *si* est tout à fait habile et insidieux. « Le démon pensait, dit fort bien Euthymius, que Jésus serait piqué (ὅτι παραχνισθήσεται) par cette parole qui supposait qu'il pouvait n'être pas le Fils de Dieu ». Faites cela si vous pouvez! dites cela si vous l'osez! Qui ne se sent porté, en face d'une pareille provocation, à agir, à oser, quand même il devrait garder le calme de l'inertie? — *Dic*, « jube verbo ». Le démon suppose et à bon droit que le Messie, en tant que Messie, est doué du pouvoir d'opérer de grands miracles. Sur la tournure εἰπὲ ἵνα au lieu de l'infinitif, voyez Winer, Gramm. des neutest. Sprachidioms, § 45, 9. — *Lapides isti*; il montrait du doigt, en parlant ainsi, les pierres sans nombre qui couvrent la surface du désert de Jéricho. Des voyageurs dignes de foi assurent qu'auprès de la montagne de la Quarantaine, on trouve en grande quantité des pierres qui, par leur forme et leur couleur, ressemblent beaucoup à des morceaux de pain, de telle sorte qu'on peut s'y laisser facilement tromper. Ce trait ajoute un nouvel intérêt à la scène que nous expliquons. — Jésus était donc tenté d'user pour lui-même, dans un but charnel et sans attendre la Providence, de la puissance supérieure qu'il possédait. Le Fils de Dieu doit-il souffrir comme un simple mortel? ne peut-il pas s'aider lui-même par un prodige pour satisfaire ses nécessités personnelles, et pour écarter la douloureuse sensation de la faim? Si le Sauveur eût prêté l'oreille à cette suggestion perfide, « il aurait, au moins momentanément, subordonné sa nature divine aux besoins de son humanité, placé l'humain au-dessus du divin, transformé le divin en moyen, l'humain en terme; il aurait par conséquent renversé l'ordre établi par Dieu », Bisping, Comm. in h. l

4. Qui respondens dixit : Scriptum est : Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei.

Deut., 8, 3; *Luc.*, 4, 4.

5. Tunc assumpsit eum diabolus

4. Jésus répondit : Il est écrit, L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui procède de la bouche de Dieu.

5. Alors le diable le transporta

---

4. — *Qui respondens.* Mais Jésus refuse avec énergie. S'il consent plus tard à changer l'eau en vin à la requête de sa Mère et dans l'intérêt de quelques amis, il ne consentira jamais à changer les pierres du désert en pain pour assouvir sa propre faim. Et, afin de donner plus de force à sa réponse, il l'emprunte tout entière à la Bible. — *Scriptum est.* C'est jusqu'à trois reprises qu'il réfutera à l'aide d'une parole inspirée les attaques dirigées contre lui par le démon; Cf. ℣. 7 et 10. Chaque verset des Saintes Ecritures n'est-il pas, suivant l'expression de S. Paul, un glaive spirituel dont nous devons nous armer contre nos ennemis : « Assumite... gladium spiritus, quod est verbum Dei »? Eph. VI, 17. Le Verbe éternel nous montre ainsi l'usage que nous pouvons faire de la parole inspirée. Les deux premiers textes qu'il oppose à Satan sont empruntés à l'histoire des quarante années passées par les Hébreux dans le désert après la sortie d'Egypte, c'est-à-dire à une période de pénible tentation pour le peuple de Dieu, et qu'on peut regarder pour ce motif comme la figure de la tentation du Messie : il n'est donc pas étonnant que Jésus se les approprie dans la circonstance présente. — *Non in solo pane...* Cette citation est tirée du Deutéronome, et elle est faite d'après la traduction des LXX. C'est une parole rétrospective de Moïse concernant la manne, ce mets prodigieux, libéralement fourni par le Seigneur à la nation qu'il s'était choisie . « Recordaberis cuncti itineris per quod adduxit te Dominus Deus tuus quadraginta annis per desertum, ut affligeret te atque tentaret... Afflixit te penuria et dedit tibi cibum manna, quod ignorabas tu et patres tui; ut ostenderet tibi quod non in solo pane vivat homo, sed in omni verbo quod egreditur de ore Dei », Deut. VIII, 2 et 3. — *Homo,* l'homme en général; il n'est pas question dans ce passage « de insigni illo homine, i. e. Messia », comme le veut Fritzsche. — *In omni verbo.* « Verbum » représente ici la parole créatrice du Seigneur, le « fiat » qui produit et conserve les êtres. Fritzsche tombe donc dans une nouvelle erreur, lorsqu'il donne à la formule employée par Moïse et par Jésus le sens de « omni mandato divino peragendo ». L'expression « toute parole qui sort de la bouche de Dieu » ne désigne pas la nourriture spirituelle, par exemple l'obéissance aux divins préceptes, les vérités religieuses qui fortifient l'âme, par opposition aux aliments physiques destinés à sustenter le corps; elle désigne une nourriture obtenue miraculeusement, fournie à point par la Providence, pour subvenir à une profonde détresse. Assurément, tel est le sens de la réponse actuelle de Jésus. Dieu maintient d'ordinaire la vie humaine au moyen du pain naturel; mais il peut, quand il lui plaît, manifester sa puissance et son amour à l'égard de ses enfants en leur procurant d'une manière extraordinaire de quoi se nourrir; Cf. Sap. XVI, 26. Aussi, quand l'homme a faim et que les aliments naturels lui manquent, doit-il se confier en Dieu qui peut, grâce à sa parole toute-puissante, lui en donner de miraculeux, comme il l'a fait pour les Israélites. Jésus-Christ attendra donc patiemment le secours de son Père qui ne saurait lui manquer. Il ne l'offensera point par une coupable défiance; il s'en rapporte complétement à lui pour la conservation de sa vie.

c. Deuxième tentation, ℣℣. 5-7.

5. — *Tunc assumpsit eum.* Le tentateur vient d'être une première fois battu, cependant il ne se décourage point; il se sent au contraire stimulé à une nouvelle attaque. Mais, auparavant, s'opère un changement de lieux que l'évangéliste décrit en peu de mots. Quel est ici la véritable signification du verbe « assumere »? Faut-il le prendre au propre, ou bien se contenter de l'interpréter d'une manière figurée, en disant avec Fritzsche : « auctor erat (diabolus) ut illuc se conferret (Jesus) »; ou avec Berlepsch : « tum comitem sibi adscitum Jesum in sacram urbem abducit Satanas »? Nous croyons plus conforme au texte de dire avec S. Jérôme et avec la plupart des exégètes catholiques que Notre-Seigneur Jésus-Christ permit à Satan de le porter à travers les airs, d'une manière rapide, invisible, de même que l'Ange avait autrefois transporté Habacuc; Cf. Dan. XIV, 35 et ss. — *In sanctam civitatem.* Jérusalem, la ville sainte par excellence, parce qu'elle était le centre de la théocratie et qu'elle servait de résidence à Jéhova. Ce nom glorieux avait été attribué de longue date à la capitale juive; nous le lisons dans Isaïe, XLVIII, 2, עיר הקדש, dans Néhémie, XI, 1, etc., tout aussi bien que sur les monnaies des Mac-

dans la cité sainte et le plaça sur le pinacle du temple,

6. Et il lui dit : Si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas, car il est écrit : Il a commandé à ses anges de *veiller sur* toi, et ils te porteront dans leurs mains afin que tu ne heurtes pas ton pied contre une pierre.

7. Jésus lui dit : Il est aussi écrit,

in sanctam civitatem, et statuit eum super pinnaculum templi,

6. Et dixit ei : Si Filius Dei es, mitte te deorsum. Scriptum est enim : Quia angelis suis mandavit de te, et in manibus tollent te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum.

Ps., 90, 11.

7. Ait illi Jesus : Rursum scrip-

---

chabées parvenues jusqu'à nous. Bien plus, les Arabes, aujourd'hui même, se plaisent à appeler Jérusalem « El Kuds », la sainte, ou « Beit-el-Mukaddis », maison du sanctuaire ». — *Super pinnaculum templi.* Il y a controverse entre les exégètes pour savoir quelle est la partie du temple désignée par cette expression. Etait-ce le rebord du toit ou parapet ? le faîte extrême de la toiture ? le fronton en forme d'aile ? Le mot πτερύγιον du texte grec semble favoriser ce dernier sentiment. Observons, du reste, que Jésus ne fut point déposé par le démon sur le pinacle du temple proprement dit, ou ναός, mais au sommet d'un des édifices secondaires qui l'entouraient, car le grec dit expressément τοῦ ἱεροῦ Peut-être était-ce le portique de Salomon, ou bien le portique royal, qui se dressaient l'un et l'autre, d'après l'historien Josèphe, Ant. xx, 9, 7 ; xv, 11, 5, au bord d'un précipice vertigineux, le premier à l'E., le second au S. du temple.

6. — *Et dixit ei.* La localité est changée, mais le tentateur conserve la même méthode. Pour la seconde tentation comme pour la première, il s'appuie sur la voix du ciel qui a déclaré Jésus Fils de Dieu. Toutefois s'il s'était adressé précédemment à la chair, il s'adresse maintenant à l'esprit. En essayant d'inspirer à Jésus de la défiance envers Dieu, il n'avait réussi qu'à lui faire exprimer la plus entière confiance à l'égard de la Providence divine ; il va, dans une nouvelle tentative, le pousser à la présomption. — *Mitte te deorsum. Scriptum est enim...*, Satan se manifeste vraiment ici, ainsi qu'on l'a dit, comme le singe de Dieu, « simia Dei ». Il a senti l'effet puissant d'une bonne citation de l'Ecriture ; à son tour, il apporte un passage scripturaire à l'appui du perfide conseil qu'il vient de donner à Jésus. L'admirable texte dont il fait un usage sacrilège est emprunté au Ps. xc, ṽṽ. 11 et 12, selon la traduction des Septante, et décrit en très-beaux termes le soin paternel que Dieu prend en tout temps des justes. N'a-t-il pas promis que ses Anges les porteraient délicatement dans leurs bras, pour les sauver de tout danger ? « A fortiori » protégera-t-il son Christ. Si Jésus est le Fils de Dieu, pourquoi hésiterait-il donc à se précipiter du haut de l'édifice ? La citation et l'application étaient assez heureuses, Cf. Hebr. i, 14, sans compter qu'en se prêtant aux idées de Satan, Jésus éblouirait par ce coup d'éclat la multitude des Juifs, et serait immédiatement acclamé comme le Messie depuis longtemps attendu, venant tout droit du ciel. Mais non ! Jéhova aurait-il donc promis de nous protéger contre nous-mêmes au milieu de toutes nos folies ? « Custodient te in omnibus viis tuis », avait dit le Psalmiste ; quand nous sommes hors de nos voies nous cessons d'avoir droit aux secours providentiels. Le démon abuse donc du texte sacré pour encourager au péché, Jésus-Christ saura bien le lui démontrer.

7. — *Rursum scriptum est.* « Rursum » ne signifie pas « au contraire », car on ne saurait trouver dans la Bible une pensée qui en contredise une autre : le vrai sens de cette particule est donc « etiam, pariter». La citation du Sauveur ne réfute pas celle de Satan, elle l'explique : la parole poétique des Psaumes est éclaircie au moyen d'une parole légale et plus précise, extraite du Deutéronome, vi, 16. « Scriptura, selon la belle pensée de Bengel, per Scripturam interpretanda et conciliandа. » Les Hébreux, manquant d'eau à Raphidim, Cf. Ex. xvii, 2, s'étaient permis des murmures injurieux contre le Seigneur, tentant de la sorte, ainsi que le leur reprocha Moïse, sa divine Majesté ; ce qui était une grave offense. En effet, tenter Dieu c'est le provoquer, le mettre arrogamment à l'épreuve, le forcer d'abandonner, sur le moindre de nos caprices, les sages desseins qu'il a tracés d'avance, et d'accomplir à notre intention les prodiges les plus singuliers ; Cf. Ps. lxxvii, 18, 19. Jésus aurait donc vraiment tenté Dieu à la suite des Juifs si, obéissant à la suggestion du démon, il s'était précipité sans raison du haut du temple, uniquement pour demander un déploiement inutile du secours céleste. Par conséquent, la parole de vérité, que le tentateur avait voulu transformer en mensonge, brille de nouveau dans tout

tum est : Non tentabis Dominum Deum tuum.

Deut., 6, 16.

8. Iterum assumpsit eum diabolus in montem excelsum valde : et ostendit ei omnia regna mundi, et gloriam eorum,

9. Et dixit ei : Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me.

Tu ne tenteras point le Seigneur ton Dieu.

8. Le diable de nouveau le transporta sur une montagne très-élevée et il lui montra tous les royaumes du monde et leur gloire,

9. Et il lui dit : Je te donnerai tout cela si, te prosternant, tu m'adores.

---

son jour, et si la première réponse du Sauveur a déjà clairement déterminé les limites qui existent entre le Souverain Maître et sa créature, la seconde les fixe plus nettement encore, non sans infliger à Satan une humiliante leçon. Peut-être même Jésus a-t-il modifié à dessein le texte biblique pour le faire retomber plus rudement sur son adversaire ; toujours est-il que Moïse avait dit : « Vous ne tenterez point » au lieu de « Tu ne tenteras pas ». — On sait que S. Luc a interverti en cet endroit l'ordre des tentations subies par Notre-Seigneur Jésus-Christ et qu'il a placé au troisième rang celle qui occupe le second d'après S. Matthieu et « vice-versa ». Mais on accorde généralement la préférence au plan suivi par le premier évangéliste, parce qu'il présente une gradation plus logique et plus naturelle. La seconde tentation venant après la troisième serait tout à fait insignifiante : celle-ci doit de toute nécessité occuper le dernier rang ; et puis, comment le démon eût-il osé revenir à la charge après avoir été formellement chassé par le Christ, Cf. ℣. 10 ? Concluons donc avec Bengel, Gnomon in h. l. : « Matthæus eo temporis ordine quo facti sunt describit assultus ; Lucas gradationem observat in locis et describit desertum, montem, templum ».

d. *Troisième tentation*, ℣. 8-10.

8. — *Tunc iterum...*, comme au ℣. 5. — *In montem excelsum valde.* Les efforts des commentateurs pour déterminer cette montagne merveilleuse ont complétement échoué ; on a bien nommé le Thabor, le Nébo, le mont de la Quarantaine, etc. ; mais on pourrait passer en revue toutes les hauteurs les plus considérables de la Palestine et du monde entier, sans obtenir de résultat certain. « Frustra quæritur, dit avec raison Rosenmüller, tacente historia » ; de même Alford, in h. l. : « Toute tentative pour savoir où et quelle était la montagne en question demeurera stérile, aucune donnée n'étant fournie par le texte ». Il est même probable qu'elle n'appartient point à la géographie terrestre, car où trouver une montagne du sommet de laquelle on puisse contempler tous les royaumes du globe ? Il est vrai que le verbe *ostendit* peut signifier, si l'on veut, « verbis declarare » (Kuinœl), décrire par la parole ; ou encore, montrer la direction, etc. Il est vrai aussi que le sens des mots *omnia regna mundi* peut être semblablement restreint, de manière à ne représenter, comme l'ont pensé divers auteurs, que la Terre Sainte et les provinces avoisinantes, ou du moins « amplissimum terrarum tractum » ; toutefois, nous préférons laisser de côté ces subterfuges plus ou moins mesquins et interpréter littéralement, suivant notre coutume, les expressions employées par l'évangéliste. Rappelons-nous que nous sommes en présence d'un fait surnaturel et qu'une grande puissance a été laissée par Dieu au démon : nous ne voyons pas ce qui l'aurait empêché d'en user dans la circonstance actuelle pour essayer de séduire Jésus-Christ. S. Luc favorise ce sentiment lorsqu'il ajoute, IV, 5, que le phénomène dont nous parlons eut lieu « en un clin d'œil », ἐν στιγμῇ χρόνου : ce fut donc quelque chose de magique, une sorte de fantasmagorie, de mirage. Nous ne mentionnerons qu'à titre de curiosité l'opinion singulière d'après laquelle le tentateur se serait contenté de déployer sous les yeux de Jésus une carte géographique, dont il lui aurait expliqué les détails avec emphase. — *Et gloriam eorum,* leur gloire extérieure, perceptible au regard ; par exemple les villes, les palais, la richesse matérielle, etc.

9. — *Et dixit ei.* Pensant avoir ébloui le Sauveur par ce magnifique spectacle, Satan prend la parole pour achever de le gagner. — *Hæc omnia tibi dabo.* Dans les âmes ordinaires, la vue des biens et des honneurs terrestres excite aussitôt l'ardent désir de les posséder et d'en jouir ; le tentateur va tout droit au-devant de ce désir qu'il croit avoir fait naître dans le cœur de Jésus, et il promet d'en procurer la satisfaction complète. « Hæc omnia » ; ce sera la monarchie universelle. « Arrogans et superbus loquitur, non quod in toto mundo habeat potestatem, aut possit omnia regna dare », s'écrie S. Jérôme. [illegible]

10. Alors Jésus lui dit : Retire-toi Satan, car il est écrit : Tu adoreras le Seigneur ton Dieu et tu le serviras lui seul.

10. Tunc dicit ei Jesus : Vade, Satana : Scriptum est enim : Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies.

Deut., 6, 13.

---

sans doute, avec la permission de Dieu, un certain pouvoir sur le monde, non toutefois celui dont il se vante ici ; il parle donc en vrai père du mensonge. — *Si cadens adoraveris me.* Telle est la condition « sine qua non » qu'il met à sa faveur, condition monstrueuse et tout à fait satanique : Jésus devra le reconnaître pour son Seigneur et Maître, et lui rendre hommage en se prosternant à ses pieds, manifestant par cet acte extérieur sa soumission et son obéissance intérieures. Il est facile de le reconnaître, dans cette tentative suprême et décisive le démon a entièrement transformé sa méthode. Il ne dit plus « Si Filius Dei es » ; comment eût-il été possible d'associer ce titre à une proposition aussi infâme ? Il semble plutôt, selon la pensée de S. Hilaire, vouloir se faire passer lui-même pour le Fils de Dieu. Il ne cite plus l'Ecriture à la façon d'un Scribe : où trouverait-il cette fois un texte à alléguer ? Il ne cache plus son jeu, au contraire il met bas le masque et, puisqu'il a échoué sous son déguisement, il agit désormais ouvertement comme le rival et l'ennemi de Dieu dont il veut prendre la place ici-bas. « Adore-moi », telle est, dans toute sa nudité, l'horrible demande qu'il ose adresser à celui qu'il sait être le Christ. Le rôle du Messie consiste à reconquérir pour Dieu le monde coupable, après l'avoir arraché au joug du démon : le tentateur propose à Jésus d'en accepter la possession et le gouvernement glorieux sous sa suzeraineté. C'est le renversement total des choses.

10. — Mais le second Adam ne sera pas séduit comme le premier : à cette offre diabolique d'une étonnante hardiesse et qui revenait à dire, comme autrefois dans l'Eden, Tu seras semblable à Dieu, il fait une réponse brève mais péremptoire. — *Vade, Satana.* Il n'y a pas de contrat possible avec le démon.— Après l'impératif ὕπαγε, on lit dans plusieurs manuscrits, et chez quelques Pères grecs, les mots ὀπίσω μου : toutefois il est plus probable qu'ils n'existaient pas primitivement dans ce passage, et qu'ils ont été empruntés par quelque copiste maladroit à la verte réprimande que Jésus adressa plus tard à S. Pierre, XVI, 23. Nous les regarderons donc avec la plupart des critiques comme une interpolation. — Jusqu'ici le tentateur avait pu passer pour un ami bien intentionné, quoique trop empressé et peu éclairé ; maintenant qu'il s'est démasqué, Jésus le traite selon sa véritable nature et l'appelle par son nom ignominieux de Satan, שָׂטָן, qui signifie contradicteur et qui est, dans la Bible, l'appellation personnelle du chef des démons ; Cf. Job. I, 6 et ss. ; II, 1 et ss. Puis, le Sauveur réfute son assertion révoltante par une dernière citation des saintes Lettres, faite librement, comme les précédentes, d'après la version d Alexandrie et tirée du Deutéronome, VI, 13. — *Dominum Deum tuum...* C'est la loi fondamentale de la vraie religion, le premier des commandements, qui renferme tous les autres : il suffit à Jésus d'en rappeler la formule pour réduire son adversaire au silence. — *Soli* n'existe ni dans le texte hébreu, ni dans la traduction des LXX, mais ce mot est évidemment renfermé dans l'idée même du précepte, de sorte que Notre-Seigneur a pu l'ajouter sans rien changer au sens. — Tels sont les traits particuliers de la tentation de Jésus-Christ. M. Bisping fait observer avec justesse, d'après la première épître de S. Jean, II, 16, qu'on y trouve les trois formes principales sous lesquelles la tentation s'est toujours et partout présentée aux hommes, « concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis et superbia vitæ » ; aussi pourrait-on dire que cet épisode est un « epitome omnium tentationum ». Plût à Dieu que le résultat fût pour les disciples ce qu'il a été pour le Maître ! — Il est temps maintenant de considérer, comme nous l'avons promis, quel fut le caractère général de ce fait extraordinaire. La tentation du Sauveur prend une importance d'autant plus grande qu'elle se dégage davantage de tout élément inférieur. A vrai dire, la lutte serait peu digne du Christ, s'il s'agissait uniquement pour lui de résister à sa faim, de ne pas se prêter à un acte vaniteux, de refuser une gloire grossière. Ne serait-il pas mesquin d'affirmer que l'épreuve subie par notre Rédempteur se réduisit à une triple tentation « de gula, de inani gloria, de ambitione », comme on l'a souvent écrit ? Il y eut cela sans doute, mais il y eut aussi quelque chose de plus. Au fond, ce n'est pas comme un homme ordinaire, c'est comme Messie que Jésus est tenté, et les images que le démon fait miroiter sous ses yeux pour le séduire sont loin d'être les premières venues ; elles ont été admirablement choisies, et répondent tout à fait au but que se proposait l'esprit du mal. « Après tout, Satan n'a fait au désert que résumer par d'expressifs symboles tout le programme du faux messianisme juif qui, lui aussi,

11. Tunc reliquit eum diabolus : et ecce angeli accesserunt, et ministrabant ei.
12. Cum autem audisset Jesus

11. Alors le diable le laissa et voilà que les anges s'approchèrent, et ils le servaient.
12. Or, quand Jésus eut appris

---

mettait sous le couvert de paroles saintes les rêves d'une ambition charnelle et terrestre... Le Christ des apocalypses hébraïques, tel que l'attendaient et le voulaient les contemporains de Jésus, répondait en tout point au faux Messie dont Satan lui présentait l'image. On croirait entendre la sibylle juive, dans les oracles élaborés à Alexandrie, tout palpitants d'aspirations ardentes et grossières. Le libérateur qu'ils nous dépeignent ne doit-il pas être ceint de l'épée et abattre... toute puissance rivale? N'est-il pas destiné à ouvrir sur la terre de Judée les sources d'une abondance sans égale?... N'est-ce pas enfin par de grands coups de théâtre qu'il doit procéder?... Le sentiment populaire ne demandait pas autre chose au temps de Jésus... La tentation du désert n'avait donc rien de chimérique, elle était appropriée au véritable état des choses », de Pressensé, Jésus-Christ, son temps, sa vie, p. 318. Envisagée à ce point de vue, elle acquiert une importance de premier ordre, et une grandeur toute tragique. Nous y voyons clairement marqué tout le plan divin de Notre-Seigneur Jésus-Chrit pour le rachat du monde : au faux principe messianique il oppose le vrai principe, à la fausse méthode il oppose la vraie, à la caricature il oppose le portrait sublime que nous connaissons, que nous admirons et que nous aimons. Mais il lui en coûtera la vie : car, en ne se ployant pas au rôle qu'on lui suggère, il heurtera tous les préjugés de la nation juive et soulèvera toute sa haine. Chaque fois donc qu'il a repoussé une tentation du démon, il a franchi un nouveau degré de l'autel sur lequel il doit être immolé; la consommation ne se fera pas longtemps attendre.

e. *Conclusion*, ỹ. 11.

11. — *Tunc reliquit eum.* Satan battu sur toute la ligne s'enfuit honteusement; d'un autre côté, aussitôt après la disparition de la puissance ennemie, les vertus célestes environnent Jésus pour célébrer avec lui son triomphe. — *Et ecce angeli accesserunt.* Que ce trait est beau et naturel! Adam, vaincu par le serpent et chassé du paradis terrestre, avait vu les anges lui en fermer l'entrée; le Fils de l'homme victorieux voit le désert se transformer en Eden et les esprits bienheureux s'approcher de lui pour le servir. — *Ministrabant ei.* De quelle manière? L'Evangile ne le dit point, mais il est facile de deviner : « sine dubio, pro eo actum opus erat, scilicet allato cibo », Bengel. « Ministrare » a souvent ce sens soit dans la Bible, Cf. Marc. I, 31 ; Luc. VIII, 3, soit chez les classiques; Wettstein, Hor. hebr. in h. l., en cite de nombreux exemples. Elie avait eu, lui aussi, le bonheur d'être servi par un ange; Cf. III Reg. XIX, 5. — Nous ne quitterons pas ce sujet de la tentation du Christ sans signaler aux amis des arts la belle poésie de M. de Laprade, Poëmes évangéliques, p. 89 et ss., les tableaux de Lebrun et d'Ary Scheffer, et la fresque de Fra Angelico. L'antiquité chrétienne nous a également transmis des miniatures et des sculptures où abondent la grâce et la naïveté; voir le bel ouvrage de M. Rohault de Fleury, les Evangiles, études iconographiques et archéologiques, Tours 1874, t. I, p. 106 et ss.

§ III. Le ministère de Jésus en Galilée
IV, 12-XVIII, 35.

Dans cette importante partie de son Evangile, S. Matthieu nous montre Notre-Seigneur Jésus-Christ travaillant désormais sans relâche à l'établissement du royaume messianique, ainsi que Dieu venait de l'y autoriser Nous verrons le divin Sauveur se faire, selon les circonstances, le Roi, le Prophète et le Pontife de la Nouvelle Alliance, et lutter avec énergie contre les puissants adversaires qui se mirent bientôt à l'encontre de ses desseins. Le succès couronnera son œuvre et un troupeau nombreux se groupera autour du bon Pasteur.

1. — Jésus se fixe à Capharnaum et commence à prêcher, IV, 12-17. Parall. Marc. I, 14-15; Luc., IV, 14-15.

Tel est, d'après les synoptiques, le premier acte du Christ après sa consécration : il choisit un théâtre d'action conforme à son nouveau genre de vie et favorable au but qu'il se propose. Ce n'est qu'après s'y être fixé qu'il annonce publiquement la bonne nouvelle.

12. — *Cum autem audisset.* Quand on rapproche le récit des trois premiers évangélistes de celui de S. Jean, on voit sans peine qu'il existe entre ce verset et le précédent une lacune considérable, qui équivaut certainement à plusieurs mois. En effet, c'est avant l'arrestation du Précurseur, avant l'installation de Jésus à Capharnaüm, qu'eurent lieu les événements racontés par le disciple bien-aimé dans ses premiers chapitres, I, 19-IV, 42. Voici quelle fut la vraie suite des faits d'après l'ordre chronologique : la tentation de Jésus, Matth. IV, 1-11 et parall. ; le témoignage rendu par Jean-Baptiste au Messie

que Jean avait été livré il se retira en Galilée.

quod Joannes traditus esset, secessit in Galilæam :

Marc., 1, 14; *Luc.*, 4, 14, *Joann.*, 4, 43.

13. Et, ayant quitté la ville de Nazareth, il vint habiter a Capharnaüm, *ville* maritime, aux confins de Zabulon et de Nephtali ;

13. Et, relicta civitate Nazareth, venit, et habitavit in Capharnaum maritima, in finibus Zabulon et Nephthalim :

---

devant la députation du Sanhédrin et devant ses propres disciples, Joan. I, 19-34; la première vocation de Pierre, d'André, de Philippe et de Nathanaël, Joan. I, 35-51 ; le changement de l'eau en vin aux noces de Cana et un séjour momentané de Jésus à Capharnaüm, Joan. II, 1-12 ; le voyage de Notre-Seigneur à Jérusalem à l'occasion de la Pâque et l'expulsion des vendeurs du temple, Joan. II, 13-25 ; l'entretien avec Nicodème, Joan. III, 1-21 ; les débuts du ministère du Sauveur en Judée, Joan. III, 22-36 ; sa marche vers la Galilée à travers la Samarie et l'entretien avec la Samaritaine, Joan. IV, 1-42 , enfin son arrivée en Judée et son établissement à Capharnaüm, Matth. IV, 12 ss. et parall., Joan. IV, 43. Voir notre Harmonie évangélique à la fin de l'Introduction générale. Nous aurons plus d'une fois à signaler d'autres lacunes semblables dans le compte-rendu des synoptiques : leur plan étant de raconter la vie publique de Jésus-Christ en Galilée, ils ont presque complétement passé sous silence son ministère en Judée et à Jérusalem, où ils ne le conduiront que peu de jours avant sa mort. — *Quod Joannes traditus esset,* sc. in carcerem. « παραδίδωμι est verbum maxime juridicum quod ponitur apud profanos æque ac sanctos scriptores de iis qui potestati eorum quibus vis est nocendi traduntur ». Berlepsch. S. Matthieu veut donc désigner par cette expression l'emprisonnement du Précurseur par Hérode Antipas; il réserve pour plus tard, Cf. XIV, 4 et suiv., les détails de cet acte tyrannique, afin de les associer au récit du martyre de S. Jean. Actuellement, il se borne à l'enregistrer comme une date importante pour la vie de Jésus. Jusque-là, Notre-Seigneur était demeuré en quelque sorte à l'arrière-scène ; désormais au contraire, il prend le rôle principal. Le héraut disparaît donc lorsque son Maître arrive ; il n'est plus besoin du sacerdoce symbolique quand on possède le vrai royaume des cieux. D'après Tischendorf, Synops., c'est vers la fin de l'an 781 que Jean-Baptiste fut arrêté et que Jésus passa de Judée en Galilée pour y prêcher l'Evangile. — *Secessit,* ἀνεχώρησεν, mot parfaitement choisi, qui exprime l'idée d'un danger auquel le Sauveur se proposait en même temps d'échapper; Cf. Joan. IV, 1-3. — *In Galilæam.* Heureuse province, tant favorisée de Jésus et pendant sa vie cachée et durant sa vie publique! Elle lui fournira un excellent séjour, la plupart de ses apôtres, de nombreux et fidèles disciples; en échange, il a daigné la choisir pour y fonder son Eglise. Nulle part il ne pouvait jouir d'une plus grande liberté, d'une plus complète indépendance; nulle part il n'échappait mieux aux fausses tendances messianiques qui exerçaient surtout leur influence à Jérusalem et en Judée. Nous décrirons plus bas la province de Galilée au point de vue physique et politique.

13. — *Et relicta civitate Nazareth.* On a interprété de deux manières le verbe « relicta ». Il peut signifier, en effet, ou bien que Jésus quitta la ville de Nazareth après un nouveau séjour qu'il venait d'y faire, ou qu'il renonça simplement à l'habiter désormais. Dans le premier cas, il l'avait nécessairement traversée avant de se rendre à Capharnaüm, ainsi que le veulent de nombreux commentateurs; dans le second, il l'aurait laissée à sa gauche sans y passer, comme l'affirment d'autres exégètes. La cause du litige est dans la place différente attribuée d'un côté par S. Luc, IV, 16-30, de l'autre par S. Matthieu, XIII, 54-58, et par S. Marc, VI, 1-6, à l'attentat sacrilége des habitants de Nazareth envers Jésus-Christ. Mais nous prouverons, en expliquant ces passages, que la visite de Jésus à Nazareth racontée par les deux premiers synoptiques diffère de celle que rapporte S. Luc, par conséquent que le Sauveur s'arrêta réellement dans cette ville en revenant de la Judée et avant d'aller se fixer à Capharnaüm. Voir l'Harmonie évangélique. — Notre-Seigneur abandonne donc formellement la ville de Nazareth parce qu'elle s'était rendue indigne, par son incrédulité, de le conserver plus longtemps dans ses murs; bien plus, parce qu'elle l'avait banni de la manière la plus criminelle. Mais, l'eût-elle parfaitement reçu, eût-elle cru à sa divine mission, le Sauveur, à cette époque de sa vie, ne pouvait plus conserver à Nazareth sa résidence habituelle. Cette petite cité perdue au milieu des montagnes ne convenait plus à la nouvelle existence de Jésus : excellente pour une vie de retraite, elle ne valait rien pour un ministère public. Il fallait maintenant au Christ un théâtre plus étendu, plus populeux, plus intelligent, plus abordable. C'est

14. Ut adimpleretur quod dictum est per Isaiam prophetam :
15. Terra Zabulon, et terra Nephthalim, via maris trans Jordanem, Galilæa gentium,
Isai., 9, 1.
16. Populus qui sedebat in tene-

14. Afin que s'accomplît ce qui a été dit par le prophète Isaïe :
15. Terre de Zabulon et terre de Nephtali, voie de la mer au-delà du Jourdain, Galilée des nations,
16. Le peuple qui était assis dans

---

pourquoi il s'établit dans une ville qui remplissait admirablement ces conditions. — *Habitavit in Capharnaum.* Le nom de Capharnaüm signifie en hébreu « village de la consolation », כפר־נחום ; il s'adapte à merveille aux grâces accordées par Jésus à son nouveau domicile. Malheureusement, la ville du lac fut incrédule et ingrate comme celle des montagnes, et par là elle s'attira une malédiction terrible que nous verrons s'accomplir à la lettre, Matth. XI, 20 et ss. Elle n'est mentionnée nulle part dans l'Ancien Testament. S. Matthieu lui donne l'épithète de *maritima* parce qu'elle était située sur les bords de la mer de Galilée ou lac de Tibériade, du côté de l'Occident et, selon toute vraisemblance, assez près de l'endroit où le Jourdain se jette dans le lac. Placée sur la route qui conduisait des rivages de la Méditerranée à Damas, dans la partie la plus habitée et la plus fréquentée de la Palestine, elle était alors un centre important de commerce entre l'Occident et l'Orient. Elle possédait un poste de douane et une garnison romaine. Les relations que le négoce n'avait pas manqué d'établir entre ses habitants juifs et les païens dont elle était remplie, avait imprimé à l'esprit des premiers une tournure si libérale, comme nous dirions aujourd'hui, qu'elle s'attira de la part des Rabbins le titre infamant de ville hérétique et libre-penseuse. Depuis cette époque, l'Évangile l'appelle au contraire la propre cité du Christ: IX, 1 ; etc. — *In finibus Zabulon...* Capharnaüm était bâtie sur les limites des anciennes tribus de Zabulon et de Nephthali : un coup d'œil jeté sur une bonne carte de Palestine suffira pour montrer au lecteur la vérité de cette réflexion. L'évangéliste la fait, comme l'indiquent les ☩☩. 14-16, pour introduire sa citation d'Isaïe, et pour montrer le rapport providentiel qui existe entre la prédiction du grand prophète et l'arrivée de Jésus à Capharnaüm avec l'intention de s'y fixer.

14-16. — *Per Isaiam prophetam;* Is. VIII, 22-IX, 2. Cette prophétie est directement messianique; l'évangéliste la transcrit non pas d'après le grec des LXX, comme il avait fait pour la plupart des textes de l'Ancien Testament que nous avons rencontrés jusqu'ici, mais d'après l'hébreu, tout en usant de sa liberté ordinaire. Voici la traduction littérale des paroles d'Isaïe : « Dans le premier temps, il (Dieu) a couvert d'opprobre le pays de Zabulon et le pays de Nephthali, mais à la fin des temps (c'est-à-dire durant l'ère du Messie), il comblera d'honneur le chemin de la mer, le pays transjordanien, le district des gentils. Le peuple de ceux qui marchaient dans les ténèbres a vu une grande lumière, et ceux qui habitaient la contrée des ombres de la mort ont joui d'une vive clarté. » Isaïe, après avoir fait allusion aux maux affreux que la Palestine septentrionale, représentée par les territoires de Zabulon et de Nephthali, eut à endurer de la part des Assyriens à la suite de leurs invasions réitérées, promet à ce pauvre pays un dédommagement grandiose dans l'avenir. « Post tenebras lux », lui crie-t-il ; prends patience, console-toi, car la lumière par excellence brillera un jour spécialement sur toi. L'accomplissement est manifeste, comme le reconnaissent à l'envi les interprètes de tous les temps. De quelle lumière serait-il question dans cet oracle sinon de l' « Oriens ex alto », Luc. I, 78 ? et où trouver pour la Galilée supérieure une consolation comparable à celle qu'elle reçut du Messie? — Expliquons maintenant quelques expressions un peu obscures des ☩☩. 15 et 16. Nous commencerons par placer une virgule après les mots « via maris », qui forment une locution à part. Nous obtenons ainsi trois noms distincts, destinés à caractériser chacun à sa manière les pays que Jésus devait honorer de sa présence. Le premier, *via maris* (scil. Galilææ seu Tiberiadis), rappelle que ces pays sont situés dans le voisinage du lac de Tibériade, aux rives duquel ils conduisent comme autant de routes différentes. Notons en passant que le grec porte ὁδὸν à l'accusatif absolu, avec le sens de « versus mare »; c'est l'équivalent de la forme hébraïque דרך. — Le second nom, *trans Jordanem*, a reçu des interprétations contradictoires, les uns lui faisant désigner, d'après la signification qu'il a très-habituellement dans la Bible, la province de Pérée, du moins dans sa partie Nord; les autres voulant au contraire, dans la circonstance présente, l'appliquer uniquement à la région cisjordanienne, soit, disent-ils, parce que l'ensemble du récit l'exige, soit parce que plusieurs passages de l'Ancien

les ténèbres a vu une grande lumière. et ceux qui étaient assis dans la région de l'ombre de la mort, une lumière s'est levée pour eux.

17. Dès lors Jésus commença à prêcher et à dire : Faites pénitence, car le royaume des cieux approche.

18. Or Jésus, marchant le long de

bris, vidit lucem magnam : et sedentibus in regione umbræ mortis, lux orta est eis.

17. Exinde cœpit Jesus prædicare, et dicere : Pœnitentiam agite : appropinquavit enim regnum cœlorum.

Marc., 1, 15.

18. Ambulans autem Jesus juxta

Testament autorisent cette manière de voir. Querelle de mots, croyons-nous; la pensée demeure la même quelque sentiment qu'on admette, car le Prophète — et l'évangéliste après lui — n'a pas voulu parler exclusivement des pays situés à l'O. du lac ou des pays situés à l'E., mais des contrées riveraines en général, c'est-à-dire de la zône septentrionale de la Terre Sainte. — Le troisième nom, *Galilœa gentium*, est calqué visiblement sur l'hébreu גליל הגוים, qui signifie « cercle » ou « district des païens » : il provenait de ce que la Galilée supérieure, voisine de la Syrie et de la Phénicie, avait été envahie de bonne heure par des païens qui y avaient établi leur séjour. — *In tenebris*, les ténèbres au figuré, c'est-à-dire l'affliction et la désolation causées par les barbaries assyriennes. — *In regione umbræ mortis*; c'est une image semblable, qu'on rencontre fréquemment dans la Bible, et dont le sens est facile à saisir : « in regione spissis tenebris obducta », Fritzsche. La mort personnifiée est censée régner sur de sombres et tristes régions. On lit dans le grec, avec une légère différence, ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανατού.

17. — *Exinde*. L'expression grecque correspondante, ἀπὸ τότε, appartient à la décadence; les vrais classiques ne l'ont jamais employée. — *Cœpit Jesus prædicare*. C'est donc alors seulement que Jésus commença son ministère proprement dit en Galilée, sa prédication évangélique. On est tout d'abord vivement surpris, en lisant le sommaire de ses premiers discours, de voir que son enseignement ne diffère en rien de celui du Précurseur, Cf. III, 2. — *Pœnitentiam agite*... C'est des deux côtés l'exhortation à la pénitence, motivée par la proximité du royaume des cieux. Faut-il conclure de là, d'une part, avec de Wette, que la prédication de Jésus se transforma plus tard complètement sous le rapport de la doctrine, par suite de je ne sais quelles évolutions opérées dans ses idées? d'autre part avec Strauss qu'à cette époque de sa vie le Sauveur ne se croyait pas encore appelé à jouer le rôle de Messie? L'Evangile réfute à chaque page ces assertions blasphématoires. Non, Jésus n'a jamais modifié son enseignement qui est, à la fin de sa vie publique, ce qu'il avait été au début. Mais n'était-il pas naturel que, prenant la place de son Précurseur, il rattachât sa prédication à celle de Jean par l'emploi des mêmes formules, pour se faire reconnaître ainsi plus aisément? Du reste, « la pénitence est la condition fondamentale de l'entrée dans le royaume de Dieu, royaume que Jésus-Christ était venu fonder ; c'est pour cela qu'elle constitua le fond de l'enseignement du Baptiste et le début de l'enseignement du Christ », Bisping. Il est inutile d'ajouter que, sur les lèvres de Notre-Seigneur, les mots « pœnitentiam agite » et surtout « appropinquavit regnum cœlorum » ont une énergie et une vitalité nouvelles.

2. — Vocation définitive des premiers disciples. IV, 18 22. Parall. Marc. I, 16-20; Luc. V, 1-11.

Après la démarche que nous venons d'étudier, Jésus en fait une seconde, également préparatoire, qui consiste à s'attacher quelques disciples. Il se proposait tout ensemble d'utiliser leurs services dans ses prochaines missions, et surtout de les former en vue du grand rôle d'apôtres et de fondements vivants de son Eglise, auquel il les destinait. Il avait besoin d'hommes qui fussent d'abord les auditeurs puis les prédicateurs de sa doctrine, les témoins puis les narrateurs de ses miracles.

18. — Ce verset contient une charmante mise en scène. Mais avant d'en jouir, nous avons à résoudre une question d'harmonie évangélique. L'appel des quatre premiers disciples, tel qu'il nous est raconté ici par S. Matthieu, Cf. S. Marc, I, 16-20, diffère-t-il de celui que nous lisons dans l'Evangile selon S. Luc, V, 1-11? ou bien, les trois synoptiques exposent-ils sous des faces diverses un seul et même fait? Tout d'abord, après une rapide comparaison établie entre les récits, on se sent plus porté à se prononcer dans le premier sens : S. Luc semble en effet relater un événement distinct. Pour lui, l'appel adressé aux disciples se complique d'une pêche mira-

mare Galilææ, vidit duos fratres, Simonem, qui vocatur Petrus, et

la mer de Galilée, vit deux frères, Simon qui est appelé Pierre et André

---

culeuse et de plusieurs petits incidents à propos desquels les deux autres évangélistes gardent le silence. Aussi divers exégètes, et des meilleurs, ont-ils admis la distinction des faits. Suivant eux, Pierre, André, Jacques et Jean auraient reçu deux appels consécutifs, le premier dans les conditions rapportées par S. Matthieu et par S. Marc, le second un peu plus tard, au milieu des circonstances indiquées par S. Luc. Quoique cette opinion soit parfaitement acceptable, la seconde, qui croit à l'identité des récits, nous paraît beaucoup plus probable après un examen approfondi du texte sacré. Au fond, n'avons-nous point de part et d'autre mêmes détails généraux, mêmes personnages occupés à peu près de la même manière, mêmes résultats obtenus? Et puis, est-il vraisemblable qu'à quelques jours ou quelques semaines d'intervalle, Jésus ait dit à deux reprises aux quatre pêcheurs : « Faciam vos fieri piscatores hominum » et que, deux fois de suite, ils aient tout quitté pour le suivre? Ces raisons nous déterminent à dire, avec la plupart des commentateurs, qu'il n'y eut qu'une seule vocation, bien que son souvenir nous ait été différemment conservé par les synoptiques, S. Matthieu et S. Marc se bornant à esquisser les traits principaux, S. Luc traçant un tableau complet. — *Ambulans autem.* D'après le troisième Evangile, cette promenade solitaire du Sauveur fut bientôt troublée par la foule qui, avide de l'entendre, l'entoura de tous côtés. Apercevant alors les pêcheurs et leurs barques, il monta dans le bateau de Pierre, fit donner un coup de rame de manière à s'écarter un peu du rivage, et, de cette chaire improvisée, il enseigna la foule pendant quelque temps. La pêche miraculeuse eut lieu immédiatement après et se termina par le divin appel. — ***Juxta mare Galilææ.*** Lac enchanteur que les géographes, les voyageurs et les historiens de Jésus ont décrit avec amour; Cf. Joseph., de Bello Jud., III, 10, 7; Reland. Palæstina, p. 258 et ss.; Bougaud, Jésus-Christ, ch., IV; Gratz, Théâtre des divines Écritures, t. I, p. 290. Il a porté divers noms durant l'histoire de la Révélation. L'Ancien Testament l'appelle lac de Cinnéreth, soit à cause d'une ville ainsi nommée qui s'élevait autrefois sur sa rive occidentale, soit à cause de sa forme que l'on trouvait assez semblable à celle du Kinnor, sorte de harpe. Les évangélistes le nomment alternativement mer de Galilée, mer de Gennésareth, ou mer de Tibériade. Ces deux dernières appellations provenaient l'une d'une plaine gracieuse et fertile qu'il baigne à l'O., l'autre de la cité célèbre de Tibériade, bâtie un peu plus au Sud. Aujourd'hui encore il est appelé par les Arabes « Bahr Tubaryeh ». Par suite d'une dépression volcanique qu'a d'ailleurs subie le Jourdain presque tout entier, le bassin du lac de Galilée est à environ 535 pieds au-dessous du niveau de la mer, Cf. Gratz, l. c.; il semble même beaucoup plus profondément encaissé quand on le contemple du haut des collines environnantes. Josèphe fixait sa longueur à 140 stades, sa largeur à 40; Pline comptait de son côté 16 milles de long sur 6 de large, ce qui revient à environ 9 lieues pour la longueur, et à 3 ou 4 de largeur. La limpidité de l'atmosphère orientale le fait paraître plus petit qu'il n'est en réalité. Son apparence générale est celle d'un ovale assez régulier. Le Jourdain y entre par le Nord et en sort par le Sud, après l'avoir traversé dans toute son étendue. Les montagnes qui lui servent de cadre et de digue ont à l'Est et à l'Ouest des physionomies très-distinctes. Celles de l'Est sont plus élevées et plus compactes; elles forment un mur gigantesque, haut de 2000 pieds, qui épaule le plateau de Basan et qui court indéfiniment vers le Sud. Leur sommet uni et régulier ressemble à une ligne droite qui coupe l'horizon. Celles de l'Ouest sont plus variées, plus pittoresques : séparées, découpées, elles s'échelonnent les unes derrière les autres de manière à former une complication très-intéressante, telle qu'on en aperçoit rarement en Palestine. Au printemps, toutes ces hauteurs de gauche et de droite sont revêtues d'un frais gazon; mais, les arbres ayant depuis longtemps disparu, elles ne présentent, durant la plus grande partie de l'année, que des cimes chauves et des flancs décharnés. Leur pied s'arrête toujours à une certaine distance du lac, de manière à laisser tout autour une plage plus ou moins considérable que longeait autrefois une route très-fréquentée. Les eaux du lac sont fraîches, agréables au goût, limpides aussi, ce qui surprend, car le Jourdain à son entrée est un fleuve sale et boueux. Par suite de la dépression que nous signalions plus haut, le climat des bords du lac est vraiment tropical : un Européen vivrait difficilement en été dans ce brasier ardent. Mais en revanche l'hiver s'y fait à peine sentir; quand la neige tombe jusque sur le rivage, ce qui est rare, elle fond aussitôt, tandis qu'on la voit fréquemment blanchir le sommet des montagnes voisines. La végétation, comme le climat, rappelle les tropiques. Nous voyons dans ces parages, vivant très à l'aise, des plantes qui ne tarderaient pas à périr sur les plateaux de la Galilée et même dans la plaine

son frère, jetant leurs filets dans la mer, car ils étaient pêcheurs.

19. Et il leur dit : Venez à ma

Andræam fratrem ejus, mittentes rete in mare (erant enim piscatores), Marc., 1, 16 ; Luc., 5, 2.

19. Et ait illis : Venite post me,

---

d'Esdrelon. Le Nabk, espèce d'arbre épineux qui aime les grandes chaleurs, et le laurier-rose croissent partout le long des rives; les melons y mûrissent un mois plus tôt qu'à Damas. Quelle ne devait pas être autrefois la fécondité de cet heureux pays, alors qu'il était cultivé par des mains nombreuses, actives et intelligentes! Une végétation abondante tempérait les ardeurs excessives du soleil et cette contrée, que Josèphe appelle merveilleuse, était assurément l'une des plus bénies de la terre, indépendamment du séjour qu'y daigna faire le Sauveur. Aujourd'hui, elle porte les marques évidentes de la malédiction que Jésus fut obligé de lancer contre elle et dont nous décrirons plus tard les effets; Cf. xi, 27 et ss. Néanmoins, il lui reste encore assez de splendeurs pour justifier le tribut pérpétuel de louanges qu'on lui paie largement. — *Vidit duos fratres.* Ce n'était pas la première fois qu'il les voyait. S. Jean nous racontera, I. 35 et ss., comment ils étaient devenus les amis de Jésus; S. Matthieu va nous dire de quelle manière eut lieu leur appel officiel. Il importe en effet de distinguer ces deux choses pour répondre au reproche de contradiction que les rationalistes adressent ici encore à l'Evangile. En embrouillant les faits à leur guise, en ne tenant aucun compte des différences de temps et de lieux, il est facile à ces pseudo-critiques de porter le désordre dans le texte sacré et d'en rejeter ensuite la faute sur les évangélistes. Il n'y avait pourtant pas là matière à une objection sérieuse. L'entrevue dont parle S. Jean eut lieu sur les bords du Jourdain, dans la Pérée méridionale; celle que raconte S. Matthieu se passa en Galilée, au milieu d'un concours de circonstances toutes nouvelles, et cinq ou six mois plus tard. La vocation de plusieurs d'entre les apôtres fut donc graduelle et progressive : elle eut jusqu'à trois actes ou degrés distincts. L'appel préliminaire et préparatoire que nous lisons dans S. Jean fit d'eux des disciples « in lato sensu » ; après le second appel, dont la description nous occupe en ce moment, il furent disciples de Jésus d'une manière stricte et définitive; plus tard enfin, nous les verrons élevés solennellement à l'apostolat. Avant d'être apôtres, ils durent ainsi passer par les emplois de catéchumènes et de novices. — *Simonem.* Simon est un nom hébreu; sa forme primitive était Siméon, שמעון (exauditio.) — *Qui vocatur Petrus,* ou mieux Céphas, Cf. Joan., I, 42, dans la langue syro-chaldaïque que parlaient alors les Juifs de Palestine. Relativement à l'origine de ce surnom, comparez Joan., I, 42 ; Matth., XVI, 18. — *Andream* dérive directement du grec. On sait qu'à cette époque les dénominations grecques avaient envahi la Terre-Sainte et spécialement la Galilée : nous en trouverons d'autres dans l'Evangile et même dans le collége apostolique. — Les deux frères avaient été les disciples de Jean-Baptiste avant de s'attacher à Jésus. Ils étaient de Bethsaïda. Après avoir suivi le Sauveur pendant quelques mois, ils avaient repris leurs occupations accoutumées; mais l'heure est venue où ils doivent quitter leur humble métier pour se préparer aux sublimes fonctions que la Providence leur destine. — *Mittentes rete :* détail graphique; de même « reficientes retia sua » au ℣. 21. D'après le texte grec qui est ici plus exact, Pierre et André se servaient alors d'un ἀμφίβληστρον, c'est-à-dire, d'un grand filet double; Jacques et Jean de filets simples et plus petits, δίκτυα. Voir Trench, Synonymes of the N. Test., § 64. — *Erant enim piscatores.* Les pêcheurs du lac de Tibériade formaient alors une classe très-nombreuse. Il se faisait un commerce considérable de poissons dans les villes riveraines et bien au-delà; deux d'entre elles tiraient même leur nom (Bethsaïda, maison de pêche) de leurs célèbres pêcheries. Les eaux de la mer de Galilée étaient réputées si poissonneuse que Josué, au dire des Rabbins, lorsqu'il partagea la Palestine entre les douze tribus, accorda à tous les Israélites sans exception le droit d'y pêcher, sachant bien qu'elles ne couraient aucun risque d'être dépeuplées. Aujourd'hui encore le poisson du lac est très-abondant : les pêcheurs arabes emploient, pour le saisir, deux méthodes des plus primitives qui consistent l'une à le guetter patiemment et à jeter sur lui, dès qu'on l'aperçoit, une filoche qu'on tient à la main, l'autre à l'empoisonner avec des miettes de pain trempées dans du bichloride de mercure et à recueillir les corps qui surnagent. — « Piscatores et illitterati mittuntur ad prædicandum, ne fides credentium non virtute Dei, sed eloquentia atque doctrina fieri videretur » ; S. Jérôme, in h. l. « Ceux qui ont appris à supporter de pénibles travaux et à s'exposer à toutes sortes de périls sont mieux préparés pour devenir les compagnons et les disciples de Jésus », Henry and Scott, Comment. in h. l. Nous reviendrons plus loin, x. 2 et 3, sur l'humble condition des Apôtres.

19. — *Venite post me.* C'était l'expression consacrée par laquelle les anciens Prophètes et les Rabbins attachaient à leur personne

et faciam vos fieri piscatores hominum.

20. Et illi continuo, relictis retibus, secuti sunt eum.

21. Et procedens inde, vidit alios duos fratres, Jacobum Zebedæi, et Joannem fratrem ejus, in navi cum Zebedæo patre eorum, reficientes retia sua : et vocavit eos.

22. Illi autem statim relictis retibus et patre, secuti sunt eum.

23. Et circuibat Jesus totam Galilæam, docens in synagogis eorum,

suite, et je vous ferai devenir pêcheurs d'hommes.

20. Et eux aussitôt, laissant leurs filets, le suivirent.

21. Et de là, s'avançant, il vit deux autres frères, Jacques fils de Zébédée et Jean son frère, dans une barque avec Zébédée leur père, réparant leurs filets, et il les appela.

22. Et eux aussitôt, laissant leurs filets et leur père, le suivirent.

23. Et Jésus parcourait toute la Galilée, enseignant dans leurs syna-

---

ceux qu'ils avaient choisis pour disciples. Cf. Wetstein et Schœttgen in h. l. — *Piscatores hominum.* Jésus fait ici un jeu de mots à la façon des Orientaux. Désormais, tel est le sens de ses paroles, vous jetterez le filet du royaume des cieux dans la mer des nations, car vous demeurerez pêcheurs à mon service, quoique en un sens plus élevé : vous serez pêcheurs d'hommes. De même que Jéhova avait autrefois transformé le berger David en un pasteur d'hommes, Cf. Ps. LXXVII, 70-72, ainsi Jésus rattache la nouvelle vocation de ses disciples à l'ancienne, leur montrant en même temps combien la seconde l'emporte sur la première. La Bible et les auteurs classiques emploient aussi quelquefois des expressions semblables pour désigner la conquête des esprits et des cœurs ; Cf. Jerem. XVI, 16 ; Ezech. XLVII, 10 ; Grotius in h. l.

20. — *At illi continuo...* Ce simple langage décrit à merveille l'influence irrésistible que Jésus exerçait sur les âmes. De même au verset 22. Ceux qu'il appelle lui obéissent à la façon d'Abraham, ignorant où ils vont : ils savent seulement quel est Celui auquel ils s'attachent ; ils ont appris à le connaître un peu pendant les jours qu'ils ont déjà passés auprès de lui, et cela leur suffit pour qu'ils le suivent avec la plus entière confiance.

21 et 22. — *Et procedens inde.* Un second triomphe accompagne de près le premier, et deux autres disciples, également unis par les liens du sang, se mettent généreusement à la suite du Messie. — *Jacobum.* C'était l'aîné ; à son nom, qui est identique à celui de l'ancêtre par excellence d'Israël, l'évangéliste ajoute le nom de son père, *Zebedæi* (sous-entendu « filium »), pour le distinguer de S. Jacques le Mineur, fils d'Alphée. — *Joannem.* Jean signifie en hébreu, comme nous l'avons dit précédemment, « Jéhova a fait grâce » (יוחנן, abréviation pour יהוה חנן) : Jésus étant le Jéhova du Nouveau Testament, son disciple privilégié pouvait-il être désigné par une appellation plus heureuse? — *Relictis retibus et patre.* Sur un signe de Jésus, S. Jacques et S. Jean abandonnent tout, même leur père. C'est à dessein que l'évangéliste a relevé ce trait admirable de renoncement, qui a rempli bien des âmes de courage au moment de déchirantes séparations réclamées par la voix divine. — Jacques et Jean étaient sans doute, eux aussi, d'anciens disciples du Précurseur. On croit du moins généralement que l'apôtre favori du Christ se désigne lui-même d'une manière indirecte lorsqu'il raconte la première entrevue de Notre-Seigneur avec S. André, Cf. Joan. I, 35 et ss.

3. — Grande mission en Galilée. IV, 23 IX, 34.

Complètement disposé pour l'action, Jésus-Christ commence maintenant la vie de missionnaire qu'il va mener d'une manière à peu près continuelle pendant environ deux ans. L'évangéliste en donne ici le tableau général, avant de décrire en détail les principaux faits.

1° Résumé général de la mission. IV, 23-25. Parall. Marc. I, 35-39 ; Luc. IV, 42-44.

23. — *Et circuibat Jesus.* Le divin Maître fit à travers les différentes parties de la Galilée, durant la première année de sa vie publique, trois voyages qui correspondent à trois missions importantes. La première de ces missions eut lieu dans les régions montagneuses, la seconde autour du lac, la troisième dans les villes. En cet endroit il est plus spécialement question de la première, bien que l'exposé de S. Matthieu puisse convenir à toutes. Elle embrasse les chap. V-VIII du premier Evangile. Nous trouverons le début de la seconde indiqué par S. Luc, VIII, 1-3, et celui de la troisième dans S. Matthieu, IX, 35 et ss.; Cf. notre Harmonie évangélique à la fin de l'Introduction générale. — *Totam Galilæam.* Il est temps de dire en peu de mots ce qu'était alors cette belle contrée que Jésus va parcourir en tous sens. Elle occupait

gogues et prêchant l'Evangile du royaume et guérissant toute langueur et toute infirmité parmi le peuple.

et prædicans Evangelium regni, et sanans omnem languorem et omnem infirmitatem in populo.

---

l'ancien territoire des quatre tribus d'Aser, de Nephthali, de Zabulon et d'Issachar; c'était donc la province la plus septentrionale de la Palestine. Ses limites se confondaient au N. avec celles du pays juif; elles étaient formées à l'E. par le Jourdain, le lac Mérom et le lac de Tibériade, au S. par le Carmel et l'extrémité méridionale de la plaine d'Esdrelon, à l'O. par la Méditerranée et la Phénicie. C'était, du temps de Jésus-Christ, une riche région, très-peuplée, bien cultivée, parsemée de villes et de bourgades qu'habitait une population vigoureuse et indépendante. Son nom dérive, comme nous l'avons vu, Cf. le ✝. 15 et Is. IX, 1, de l'hébreu גליל, *Galil*, et signifie cercle, district. A l'époque dont nous parlons, elle se partageait en Galilée inférieure et en Galilée supérieure, ἡ ἄνω καὶ ἡ κάτω Γαλιλαία, Joseph. Bell. Jud. III, 3, 1. La première embrassait la vaste plaine d'Esdrelon avec les premières ramifications des montagnes situées au N. de cette plaine et à l'E. jusqu'au Jourdain; la seconde comprenait tout le Nord du pays, à partir d'une ligne droite qu'on tirerait entre Ptolémaïs et la partie supérieure du lac de Tibériade. C'est un plateau assez élevé, aux ondulations nombreuses, planté de magnifiques bois de chêne. Malgré tous ses malheurs, la Galilée a conservé, plus que toutes les autres zônes de la Terre Sainte, des traces assez nombreuses de son ancienne splendeur, en particulier sous le double rapport de la population et de la fertilité. Cf. Raumer, Palæstina, 4e édit., p. 116 et ss.; Stanley, Sinai and Palestine, 2e éd. p. 361 et ss. — *Docens in synagogis eorum*. Le pronom « eorum » ne retombe directement sur aucun des mots qui précèdent; il désigne les habitants de la province qui vient d'être mentionnée. Quoique peu correcte sous le rapport grammatical, la phrase est néanmoins facile à comprendre. — La synagogue est un local célèbre soit au point de vue du culte juif en général qui lui a conféré un si grand rôle, soit relativement à la vie de Notre-Seigneur puisqu'elle a servi de théâtre à plusieurs de ses miracles et de ses discours. Son nom hébreu était בית־הכנסת, *Beth-Hakkenéceth*, maison de réunion, qui équivaut assez exactement à συναγωγή (de σύν et ἄγω) et même à ἐκκλησία, bien que les idées de synagogue et d'Eglise soient aujourd'hui si opposées. Il est certain que l'existence des synagogues remonte à une haute antiquité; cependant il serait difficile de fixer au juste l'époque où elles prirent naissance. Elles exercèrent la plus heureuse influence sur le maintien de la religion juive pendant et après l'exil. Au temps de Jésus-Christ, chaque ville ou village de la Palestine en possédait au moins une; à Jérusalem, on en comptait jusqu'à 450 au dire des Rabbins. C'étaient des édifices aussi richement construits que le permettaient les ressources de la population. On tâchait de les bâtir sur un emplacement élevé, dans la ville ou du moins tout auprès; elles étaient orientées de telle sorte qu'en entrant et qu'en priant les fidèles regardassent dans la direction de Jérusalem. On les consacrait par des prières spéciales, comme nos églises. L'arrangement intérieur était, « mutatis mutandis », celui du tabernacle, c'est-à-dire qu'au fond, du côté de Jérusalem, se trouvaient une lampe à plusieurs branches qu'on allumait aux grands jours et l'arche qui contenait le livre de la Loi; vers le milieu de la salle, une plate-forme élevée sur laquelle était dressé le pupitre du lecteur. L'assistance avait sa place à l'entrée, les hommes d'un côté, les femmes de l'autre, séparés par une cloison haute de cinq ou six pieds. Le reste de l'ameublement consistait en troncs pour les aumônes, en cadres destinés à recevoir les affiches, et en placards où l'on déposait les trompettes sacrées et divers autres objets. On se réunissait dans les synagogues aux jours saints et aux heures saintes. Les jours saints étaient, indépendamment des solennités spéciales, le second ou lundi, le cinquième ou jeudi et le septième ou samedi; les heures saintes, la troisième, « schaharith », 9 heures du matin, la sixième, « mincha » ou midi, et la troisième, « arabith », 3 heures du soir. Mais la plupart de ces réunions étaient facultatives; la fréquentation des synagogues ne devenait obligatoire qu'aux jours de fête et de sabbat. Quant au culte qui s'y pratiquait, il reproduisait en petit, sauf les sacrifices, celui que les prêtres célébraient dans le temple; il se composait de prières, de lectures extraites de la Bible, de prédications et de cérémonies qui variaient suivant les fêtes. Les correligionnaires étrangers, quand c'étaient des personnes honorables, étaient fréquemment invités par le président à adresser quelques paroles d'édification à l'assemblée; Jésus profitait volontiers de cette occasion pour annoncer ce que S. Matthieu appelle ici la bonne nouvelle du royaume, *evangelium regni* (scil. cœlorum). — Nous avons expliqué dans l'Introduction générale, ch. I, l'origine et la signification du mot Evangile. — *Et sanans*

24. Et abiit opinio ejus in totam Syriam, et obtulerunt ei omnes male habentes, variis languoribus et tormentis comprehensos, et qui dæmonia habebant, et lunaticos, et paralyticos; et curavit eos;

25. Et secutæ sunt eum turbæ

24. Et sa renommée s'étendit dans toute la Syrie, et on lui présenta tout ceux qui étaient malades, atteints de langueurs et de souffrances diverses, et ceux que les démons tourmentaient, et les lunatiques, et les paralytiques; et il les guérit.

25. Et de grandes foules le suivi-

---

omnem languorem... Prêcher et guérir, tels étaient les deux grands actes de Jésus missionnaire; il se montrait ainsi le médecin tout à la fois des âmes et des corps. Les miracles disposaient les cœurs à bien recevoir la prédication, dont ils attestaient la vérité; la divine semence de la prédication jetée partout sur les consciences empêchait les prodiges de ne produire qu'un effet superficiel et transitoire. Ces deux œuvres résument toute la vie publique du Sauveur, en même temps qu'elles expliquent le mot bien connu de S. Pierre : « Pertransiit benefaciendo », Act. x, 38.

24 et 25. — Ces deux versets décrivent l'admirable résultat produit sur la masse du peuple par les bienfaits que répandait Jésus, et spécialement par ses miracles de guérison. — *Abiit opinio ejus in totam Syriam.* Sa renommée vole de bouche en bouche; après avoir franchi les limites de la Galilée et rempli la Palestine entière, ℣. 25, elle dépasse bientôt celles de la Terre Sainte et s'étend dans toute la « Syrie » Les LXX et les écrivains du Nouveau Testament nomment ainsi une région d'une étendue considérable, bornée au N. par les monts Amanus et Taurus à l'E. par l'Euphrate et le désert d Arabie, au Sud par la Palestine, à l'Ouest par la mer Méditerranée et la Phénicie. — *Et obtulerunt ei...* On apprend que Jésus est bon et qu'aucune maladie ne résiste à sa puissance; chaque famille lui amène donc de près ou de loin ses infirmes de toute espèce. L'évangéliste note ici trois catégories de maladies générales, représentées par les trois expressions τοὺς κακῶς ἔχοντας, νόσοις et βασάνοις; mais il est difficile de découvrir le sens qu'il attachait aux expressions dont il s'est servi. — *Languoribus :* ce mot désigne probablement ce que nous appelons encore les maladies de langueur. — *Tormentis*, ce sont les souffrances aigues. — Les trois maladies particulières signalées ensuite sont plus connues. La première est le mal affreux de la possession, *qui dæmonia habebant,* sur lequel nous aurons à revenir plus tard. Cf. VIII 28. La seconde atteint non pas le πνεῦμα ou l'âme proprement dite, comme la précédente, mais la ψυχή, ou âme inférieure; le mot *lunaticos* la représente. Par ce nom extraordinaire on désignait dans l'antiquité l'épilepsie et d'autres affections morbides du même genre, que l'on attribuait en tout ou en partie à l'influence de la lune, « de Diane irritée », comme s'exprime Horace (Ars poët.). La troisième est une maladie de la σάρξ, c.-à.-d. du corps. *paralyticos;* les anciens et les modernes ont ainsi nommé ceux dont les nerfs ont perdu leur puissance (παρὰ et λύω, « prorsus solvo ») et qui ont perdu par là-même l'usage de leurs membres. — *Et secutæ sunt eum...* Gagnées par les bienfaits du divin Maître, les foules s'attachent à ses pas; ne pouvant plus se séparer de lui une fois qu'elles l'ont vu et entendu, elles lui forment partout où il va un royal cortége. Jésus est si parfaitement, mais dans un sens relevé, l'homme du peuple! et le peuple, quand il n'est pas aveuglé par les passions ou égaré par de faux guides, reconnaît si promptement ceux qui veulent son vrai bien! — S. Matthieu nous donne la liste des principales contrées de la Palestine qui envoyaient des admirateurs à Jésus. C'était naturellement en premier lieu la Galilée qu'il habitait alors. C'était aussi la Décapole, *et Decapoli,* district situé au N. E. de la Terre Sainte et en grande partie au-delà du Jourdain. Il tirait son nom de dix villes qui l'avaient primitivement formé et dont les principales étaient Scythopolis à l'O. du Jourdain. Hippos, Gadara et Pella à l'E. Du reste, elles ne sont pas mentionnées de la même manière par les anciens géographes, ce qui prouve que les limites de la Décapole subirent des variations successives. Il semble, d'après les indications laissées par Josèphe, Pline et Ptolémée, que ces dix villes avec leurs dépendances ne formaient pas une suite non-interrompue de territoires : c'étaient plutôt comme des îles séparées au milieu des provinces juives, une sorte de confédération placée sous le protectorat immédiat de l'empire romain. Cette région, autrefois extrêmement prospère et très-peuplée, est aujourd'hui ruinée, presque déserte : on n'y rencontre qu'un petit nombre de familles, vivant comme des bêtes sauvages dans des cavernes qui servaient jadis de tombeaux, ou sous les débris tremblants d'anciens palais. — On accourait

rent de la Galilée et de la Décapole, et de Jérusalem, et de la Judée et d'au delà du Jourdain.

multæ de Galilæa et Decapoli, et de Jerosolymis, et de Judæa, et de trans Jordanem.

Marc., 3, 7; *Luc.*, 6, 17.

CHAPITRE V

Discours sur la montagne : Occasion et préambule, (℣. 1 et 2).— Les Béatitudes, (℣℣.3-12). — Devoirs des ouvriers évangéliques : ils sont le sel de la terre et la lumière du monde, (℣℣. 13-16). — Jésus n'est pas venu pour abroger la Loi ancienne, mais pour la perfectionner, (℣℣. 17-20). — Il interprète, conformément à ce principe, le cinquième commandement, (℣℣. 21-26), le sixième, (℣℣. 27-30), la loi du divorce, (℣℣. 31-32), le douzième commandement, (℣℣. 32-37), la loi du talion, (℣℣. 38-42), le précepte de l'amour du prochain, (℣℣. 43-47). — Idéal de notre perfection, (℣. 48).

---

encore auprès de Jésus de la capitale juive, de la Judée, *et de trans Jordanem,* autrement dit de la Pérée, province transjordanienne comprise entre les fleuves Jabbok et Arnon. Remarquons l'expression singulière « de trans ». Les auteurs classiques n'accouplent jamais les prépositions de cette manière ; la Vulgate le fait souvent à l'instar de l'hébreu ; par ex. « de post tergum », Soph. I, 6 ; « de post fœtantes », Ps. LXXVII, 70 ; « de sub cœlo », Luc. XVII, 24.

2° DISCOURS SUR LA MONTAGNE. V-VII

Paratt. Luc. VI, 17-49.

A sa première mission, Jésus-Christ associe d'une manière très-naturelle le plus considérable et le plus important de ses discours. Mais, avant d'en aborder l'interprétation, il sera utile de caractériser par quelques traits généraux la nature et la forme de l'enseignement du Sauveur.

A. Coup d'œil général sur la prédication de N.-S. Jésus-Christ.

L'objet de l'enseignement de Notre-Seigneur est exclusivement religieux, comme l'on doit s'y attendre. C'est le royaume de Dieu et son établissement sur la terre, c'est la morale évangélique, le dogme chrétien, l'Ancien Testament dans ses rapports avec le Nouveau ; en un mot, c'est la vraie religion considérée, annoncée, sous tous ses points de vue. Nous n'ajouterons point que, sous le rapport de son objet, la doctrine du Sauveur est la plus relevée, la plus belle, la plus divine qui ait existé. C'est une conclusion si évidente et si fréquemment tirée par les ennemis comme par les amis du christianisme, que nous pouvons bien nous dispenser d'insister sur ce point. Un trait plus caractéristique de la prédication de Jésus envisagée dans son objet, c'est qu'elle porte toute entière sur le divin Maître lui-même, de sorte qu'il en est vraiment le centre, le fond intime. Par là, il se distingue de tous les docteurs qui ont enseigné avant ou après lui, qu'ils soient philosophes ou prophètes. Cela vient de ce qu'il n'est pas, comme eux, un simple témoin plus ou moins autorisé de la lumière. mais la lumière elle-même qui s'affirme. — Mais nous voulons surtout parler ici de la forme de l'enseignement du Christ. Sous ce rapport, il est, selon l'aveu spontané qu'arrachait un jour à ses adversaires la force même des choses, le plus éloquent de tous les orateurs : « Nunquam locutus est homo sicut hic homo », Joan. VII, 46. Le plus éloquent, non pas dans le sens profane de ce mot, qui rappelle presque toujours des petitesses humaines, en particulier la recherche de l'effet, des visées ambitieuses. Pour Jésus, selon une définition admirable, « l'éloquence est une vertu » ; voilà pourquoi elle produit tant d'impression et tant de bien sur les consciences, qu'elle vise toujours directement, au lieu de ne s'adresser qu'à l'imagination et à la frivolité de l'auditoire, comme il arrive si souvent ailleurs. — La portée universelle de l'enseignement de Notre-Seigneur n'est pas moins remarquable que son caractère éminemment moral. « Il tombe d'aplomb, dit M. de Pressensé, sur le cœur humain tel qu'on le retrouve à tous les degrés de culture et de civilisation ». Il est accessible aux simples et aux enfants non moins qu'à la science et qu'à l'âge mûr. Aujourd'hui, au XIXe siècle, il accomplit les mêmes merveilles qu'à l'époque de Jésus, et il en sera ainsi jusqu'à la fin des temps, chez toutes les nations du globe. Son influence ne diminuera jamais ; il gagnera constamment les petits par sa simplicité lumineuse, les grands par ses étonnantes profondeurs. — Que n'aurions-nous pas à dire de sa variété toujours admirablement appropriée aux circonstances de lieux et de personnes ? « Le Sauveur, pour sauver l'homme, emploie tous les accents et varie à l'infini son langage. Tantôt il menace et avertit, tantôt il s'indigne, tantôt il exprime sa pitié par des larmes » (Clément d'Alexan-

1. Videns autem Jesus turbas, ascendit in montem, et cum sedis-

1. Or Jésus, voyant la foule, monta sur une montagne, et, lorsqu'il se

---

drie). Nous pourrions ajouter : Tantôt il instruit, tantôt il moralise, tantôt il converse familièrement, tantôt il s'élève jusqu'aux plus hautes sublimités du langage... Il nous offre le modèle de tous les genres possibles de prédication : sermon solennel, catéchisme, homélie, dialogue à la Socrate, discours polémique, simple riposte souvent écrasante, etc. Mais ce n'est pas seulement le genre qui varie chez lui suivant les occasions, c'est encore le ton, la couleur dans chaque genre. Parfois il emploie la parabole, cette forme spéciale de son enseignement sur laquelle nous aurons à revenir plus tard : parfois il donne à sa pensée le tour d'un aphorisme, d'une sentence originale. Il manie puissamment l'ironie, le paradoxe ; il emploie avec un rare succès les figures de rhétorique. Et remarquons bien que cette variété est toujours en parfaite harmonie avec la composition de l'auditoire auquel Jésus s'adresse. En changeant de milieu, il modifie la forme de son langage : quelle différence entre le discours sur la montagne et les malédictions lancées contre les Pharisiens, entre l'entretien avec Nicodème et l'entretien avec la Samaritaine, entre les discours prononcés devant la foule et ceux qui avaient les disciples pour objectif ! — La popularité, voilà encore un des traits distinctifs de la prédication du Sauveur ; mais popularité noble et sainte, qui n'a rien de commun avec les faiblesses malheureusement trop fréquentes de ces ambitieux vulgaires par lesquels on voit exploiter les passions et les préjugés de la foule. Jésus, au contraire, en tant qu'orateur, s'est rendu populaire en combattant les erreurs courantes, les idées favorites de ses contemporains. Ce caractère apparaît sous toutes les faces de sa prédication. Le Sauveur est populaire dans le choix de ses auditeurs : tandis que les Pharisiens et les Scribes méprisent le peuple et dédaignent de l'instruire, c'est aux petits que Jésus s'adresse le plus volontiers. Il est populaire dans le choix du local : à d'autres il faut la chaire de Moïse pour faire entendre leurs pompeux discours ; pour lui il se contente de la margelle d'un puits, d'une nacelle, de la place publique, du sommet d'une montagne. Il est populaire dans le choix de ses expressions ; il n'y a rien de doctoral, rien d'affecté dans son langage qui se distingue toujours par sa simplicité, sa limpidité, alors même qu'il devient profond ou sublime. Signalons encore les gracieuses images qui l'ornent et le colorent constamment, images empruntées pour la plupart aux mœurs, aux coutumes du peuple et qui lui communiquent une délicieuse saveur. — A quelque point de vue qu'on se place pour examiner l'enseignement de Jésus, on lui reconnaît donc une perfection incomparable, digne du Christ, digne du Fils de Dieu. Aussi voudrait-on que les évangélistes n'eussent pas omis, dans leurs relations, une seule des paroles tombées de ses lèvres éloquentes. Du moins, guidés par l'Esprit-Saint, ont-ils choisi parmi les discours de Jésus et consigné sur leurs pages sacrées des modèles de tous les genres oratoires. Nous pourrons donc, à mesure que nous avancerons dans l'histoire de sa vie, nous faire une idée plus complète de son éloquence, et nous comprendrons toute la portée de ce mot profond et hardi de S. Matthieu : « Erat docens eos sicut potestatem habens, et non sicut Scribæ eorum et Pharisæi », VII, 29. Voir sur le caractère général de l'enseignement du Sauveur de belles pages (mélangées pourtant de quelques erreurs) de M. de Pressensé, Jésus-Christ, son temps, sa vie, etc. Paris, 1865, liv. II, ch. V. Nous leur avons emprunté plusieurs idées.

B. **Le grand discours messianique.**

« Posuit supra, IV, 23, Evangelista quasi brevem titulum doctrinæ Christi, nunc ponit ipsam doctrinam et effectum ejus, scilicet admirationem populorum, VII, 28 ». S. Thom. — Le royaume des cieux, dont le Sauveur a commencé de prêcher la venue, nous apparaît ici dans ses principes, son essence, ses vertus intimes et ses principaux développements ; Jésus lui-même va se montrer à nous sous les traits du vrai Roi messianique, du vrai Législateur de la Nouvelle Alliance. Les rois terrestres, après quelque grande crise ou quelque changement important dans l'état qu'ils gouvernent, publient une charte, une constitution neuve ou transformée : or, le célèbre discours dont nous abordons en ce moment l'étude, est réellement, comme on l'a maintes fois appelé, la « magna charta » du royaume de Dieu, tel que Notre-Seigneur Jésus-Christ voulait le fonder. Ne contient-il pas, selon la parole de S. Augustin, un admirable précis de toute la doctrine chrétienne et l'abrégé de l'Evangile ? A cette place que S. Matthieu lui a justement attribuée (voir les notes), saluons-le comme « un portail sublime qui introduit les lecteurs de l'Evangile dans le temple de l'activité du divin Maître », Olshausen, Comm. in h. l.

a. **Préambule, V, 1-2.**

Nous étudierons, à l'occasion de ces deux versets, différentes questions exégétiques qui

futassis, ses disciples s'approchèrent de lui.

2. Et, ouvrant la bouche, il les enseignait, disant :

set, accesserunt ad eum discipuli ejus,

2. Et aperiens os suum, docebat eos dicens :

---

soulève la simple lecture de l' « Oratio montana », et dont la solution jettera tout à la fois du jour et de l'intérêt sur les détails de ce célèbre discours.

Chap. v. — 1. — *Videns... turbas;* les foules qui ont été mentionnées à la fin du chap. iv, ℣. 25 « et secutæ sunt eum turbæ multæ ». Le discours sur la montagne se trouve rattaché par là-même au ministère général du Sauveur en Galilée, tel qu'il vient d'être décrit par S. Matthieu, iv, 23-25. Cette circonstance nous fournit un point d'appui pour déterminer, au moins d'une manière approximative, l'époque vers laquelle il fut prononcé. Vraisemblablement, d'après le sentiment commun des exégètes, il remonte aux débuts du ministère public de Notre-Seigneur et à la première des trois missions dont nous avons parlé. En effet, 1° c'est la position que lui assignent très-ouvertement le premier et le troisième des synoptiques, Cf. Luc, vi, 12 ; 2° il convenait qu'un des premiers actes du Messie fût de faire connaître la nature et les lois de son royaume, de même que le premier acte de Jéhova, après la délivrance des Hébreux, avait été de proclamer la législation théocratique qui devait désormais les régir. La réunion de foules nombreuses autour de Jésus suppose néanmoins qu'un certain temps s'était écoulé depuis qu'il avait commencé son rôle de missionnaire. Nous ne croyons pas nous tromper beaucoup en attribuant pour date au Discours sur la montagne la fin de l'année 781 U. C., ou les premiers mois de 782. — *Ascendit in montem.* Après la question de temps, se présente la question de lieu. Cette fois, l'écrivain sacré est un peu plus explicite : il nous dit que Jésus prononça son grand discours sur une montagne, et c'est précisément de là que dérive la dénomination très-ancienne de « Oratio montana. » Il serait assurément agréable à notre piété de connaître d'une manière exacte la localité où retentit la voix de notre divin Législateur. Or, une tradition capable de satisfaire les exigences de la plus rigoureuse critique existe depuis longtemps sur ce point. De même qu'on nous a montré au Sud, dans la Judée, la montagne de la Quarantaine, témoin de la tentation du Sauveur, de même on nous fait voir au Nord, dans la Galilée, la « montagne des Béatitudes », qui servit pour ainsi dire de chaire à Jésus en ce jour solennel. Elle se nomme en arabe « Kouroûn-Hattin », les cornes d'Hattin. Elle est située à mi-chemin entre le Thabor et Capharnaüm, à peu près en face de Tibériade et seulement à trois heures du lac de Gennésareth. Sa position s'accorde fort bien avec l'ensemble du récit évangélique, car elle est facilement abordable de toutes parts et se trouve justement dans la région où prêchait alors Notre-Seigneur. De plus, elle mérite seule, entre toutes les hauteurs qui l'avoisinent à l'Ouest du lac, le nom de montagne par excellence, qu'elle porte dans le texte grec, τὸ ὄρος, tant elle se distingue des autres par sa forme particulière et par son élévation plus considérable. Supposons à l'extrémité orientale du plateau de Galilée, une grande plaine ondulée, interrompue tout-à-coup par une longue arête ; supposons encore, au bout de cette arête, une colline carrée, en forme de selle, terminée de deux côtés par des pointes ou cornes aigues : nous avons le Kouroûn-Hattin. Vue de l'Ouest, cette hauteur ne dépasse guère que de trente à quarante pieds le plateau qui lui sert de base ; mais, au N.-E., elle s'élève à 400 pieds environ au-dessus de la petite plaine où est bâti le village d'Hattin, par conséquent beaucoup au-dessus du niveau du lac : chaque corne a en outre à peu près trente pieds de haut. Il existe entre ces deux pointes singulières une belle plate-forme, capable de contenir un nombreux auditoire et du haut de laquelle on jouit d'une magnifique perspective; Cf. Stanley, Sinaï and Palestine, p. 368.— Les cornes d'Hattin n'ont pas toujours retenti de bruits aussi doux, aussi pacifiques que la voix du Sauveur. C'est à leurs pieds que Saladin battit les croisés, fit prisonnier le roi Guy de Jérusalem et s'empara de la vraie croix qu'avait apportée l'évêque de Bethléem (1187) ; c'est encore à leurs pieds, mais plus à l'Ouest, que Bonaparte, à la tête de 3000 Français, triomphait de 25 000 Turcs.— D'après S. Jérôme, c'est au sommet du Thabor qu'aurait été prononcé le sermon sur la montagne.— *Et quum sedisset, accesserunt...,* détails pittoresques qui rendent cette scène toute vivante pour nous. — *Discipuli ejus.* Ce nom, dont il ne faut pas trop restreindre ici la signification, représente le cercle plus ou moins considérable d'amis que Jésus s'était alors attachés, et parmi lesquels furent choisis les douze apôtres. Ils se groupent auprès de l'orateur; la foule se masse derrière eux quand elle voit que le Maître va parler.

2. — *Et aperiens os suum.* La plupart des interprètes ont à bon droit trouvé de l'emphase dans cette expression : quoi de plus solennel, en effet, que le moment où le Verbe incarné se dispose à proclamer pour la première

fois, d'une manière complète et suivie, les éternels principes du Nouveau Testament! Cf. Maldonat, in h. l. Ce n'est donc pas un simple hébraïsme, comme le veulent quelques auteurs, mais une tournure graphique d'un caractère spécial, qui a été employée dans des cas semblables par d'autres écrivains soit sacrés, Job. III, 1; Dan. x, 16; Act. VIII, 35; II Cor. VI, 11; Eph. IV. 19, soit profanes. Cf. Wetstein, Hor. talm. in h. l. — *Docebat eos.* Le pronom « eos » désigne directement les disciples mentionnés au ℣. 1, car c'est eux que Jésus avait plus spécialement en vue lorsqu'il prit la parole; toutefois on ne peut sans erreur exclure le reste de la foule de l'auditoire que Notre-Seigneur se proposait d'instruire; Cf. v, 1; VII, 28. Le Christ « parle à ses disciples, auxquels s'adressent tout d'abord quelques-uns de ses enseignements; mais il parle aussi au peuple, à tous les fidèles qui existeront jusqu'à la fin du monde. Il prononce actuellement sur la terre des paroles d'après lesquelles il jugera un jour tous les hommes lorsque aura lieu son second avénement », Kistemaker, Comm. in h. l. — *Dicens.* Avant de passer à l'interprétation du discours, nous avons encore à examiner quelques points généraux qui concernent: 1º la différence des rédactions de de S. Matthieu et de S. Luc; 2º le caractère de l' « Oratio montana »; 3º son plan et sa division. — 1º Le discours sur la montagne d'après S. Matthieu et d'après S. Luc. On sait que ces deux évangélistes nous ont seuls conservé cet important discours. Mais il existe entre leurs rédactions des différences considérables. Par exemple, celle de S. Luc est beaucoup plus courte; elle ne contient que trente versets, tandis que le discours occupe trois grands chapitres et 107 versets dans le récit de S. Matthieu. S. Luc omet en cet endroit, pour les rapporter ailleurs, de nombreuses paroles que le premier évangéliste place ici même sur les lèvres du Sauveur. A ces divergences de fond et de forme, viennent s'en ajouter d'autres qui regardent les circonstances préliminaires; Cf. Matth. v, 1 et 2; Luc. VI, 12, 17-20. Prises dans leur ensemble, elles ont donné naissance aux trois hypothèses qui suivent: 1. Les discours que nous lisons au ch. VI de S. Luc et dans les chap. v, VI, VII, de S. Matthieu sont complétement distincts l'un de l'autre: ils diffèrent quant au temps, quant au lieu, quant à l'auditoire, quant aux idées mêmes. Telle est l'opinion de S. Augustin et d'un petit nombre d'auteurs plus récents, tels que Osiander, Hess, Storr, Gratz, etc. 2. Ce sont bien deux discours, mais ils ont été prononcés à très-peu d'intervalle l'un de l'autre. Le premier (S. Matth.) est plus complet, parce que Jésus l'adressa seulement à ses disciples réunis autour de lui sur la cime de la montagne; c'est un discours ésotérique. Le second (S. Luc) est plus court et supprime une grande quantité de détails, parce qu'il était destiné à la multitude qui attendait en bas de la colline, « in loco campestri », Luc. VI, 17; il est donc exotérique. M. J. P. Langen est l'auteur et. si nous ne nous trompons pas, le seul partisan de cette opinion. 3. Les deux synoptiques ne rapportent qu'un seul et même discours de Jésus-Christ: ce sont simplement leurs rédactions qui diffèrent. Cette hypothèse a toujours été la plus généralement adoptée; nous nous déclarons à notre tour en sa faveur, parce qu'elle est de beaucoup la plus rationnelle et la plus conforme au texte des Evangiles. « Il n'est pas possible d'établir une distinction tranchée entre les deux relations comme si, dans la première, Jésus s'était renfermé dans son cercle intime, tandis que, d'après la seconde, il aurait parlé à la multitude. L'auditoire est le même et la seule différence entre les deux Evangiles, c'est que l'un nous donne le discours avec tous ses développements, au lieu que l'autre nous l'a conservé sous une forme plus brève et plus vive », de Pressensé, Jésus-Christ. etc., p. 437. Ajoutons que toutes les autres circonstances sont pareillement favorables à l'identité: nous avons même début, même corps du discours, même conclusion, même miracle aussitôt après, Cf. Matth. VIII, 5 et ss.; Luc. VII, 1 et ss., etc. Aussi n'y a-t-il guère que les amis de la concorde à outrance et de l'harmonie méticuleuse qui puissent transformer en deux discours ce qui n'en a formé qu'un seul. Que si l'un des rédacteurs parle d'une montagne, l'autre d'un « locus campestris », l'un d'un orateur assis, Matth., v, 1, tandis que l'autre fait tenir Jésus debout, Luc, VI, 17, pour les mettre d'accord il suffit de se rappeler l'axiome: « Distingue tempora et concordabit Scriptura ». Ainsi, Jésus était debout avant de prendre la parole, pendant qu'il guérissait les malades qu'on lui avait amenés, Luc VI, 17-18, et pendant que le peuple prenait place autour de lui; il s'assit à la façon des docteurs juifs dès qu'il commença son exorde. Retiré d'abord sur l'une des cornes d'Hattin avec ses disciples, il descendit ensuite sur la plate-forme que nous avons décrite, pour s'adresser à la multitude qui s'y était réunie. Les autres différences s'harmonisent avec la même facilité, comme nous le verrons en expliquant S. Luc. — Mais ici surgit une nouvelle question accompagnée d'une nouvelle discussion. Puisque nous avons admis deux rédactions d'un même discours, il faut dire encore laquelle de ces rédactions reproduit le discours sous sa forme la plus authentique et la plus exacte. Cette fois, il n'y a place que pour deux sentiments: les uns attribuent au récit de S. Luc, les autres à celui de S. Matthieu la note de la plus grande originalité. Les premiers allèguent deux raisons

qu'ils croient péremptoires : l'exactitude accoutumée de S. Luc, l'habitude qu'a S. Matthieu de grouper des choses qui n'ont en réalité qu'une connexion logique. Toutefois si ces raisons sont justes d'une manière générale, nous ne les croyons pas applicables au fait qui nous occupe. S. Luc se pique d'exactitude, il est vrai; mais il ne prétend pas être toujours complet, ce qui est très-différent : or, il se trouve précisément que les passages omis par lui dans ce discours, ou bien n'intéressaient que fort peu les lecteurs d'origine païenne auxquels il s'adressait plus particulièrement, ou bien devaient apparaître en d'autres endroits de son Evangile, probablement parce que Notre-Seigneur Jésus-Christ répéta plusieurs fois, devant des auditoires divers, quelques-unes de ses leçons les plus importantes. D'un autre côté, il est faux de prétendre que S. Matthieu nous livre ici une « composition libre », un discours dont les différentes pièces appartiendraient sans doute au Sauveur, mais qui n'aurait jamais été prononcé par Lui tel que nous l'avons sous les yeux. L' « Oratio montana » du premier Evangile, quand on l'étudie à fond, produit complétement l'effet d'une œuvre originale, coulée dans un moule unique et d'un seul jet. De là cette suite régulière des pensées, cet ordre parfait, cette unité logique qu'on y observe. N'était-il pas juste qu'à cette époque de sa vie publique, Jésus, après avoir réuni de grandes foules autour de lui, après avoir vivement excité l'attente dans les cœurs, indiquât nettement ce qu'il voulait et quel était son but? Ne fallait-il point qu'après avoir parlé en termes énigmatiques du Royaume des cieux qu'il venait établir, il expliquât d'une manière bien claire et bien formelle ce qu'était son royaume? Il l'a fait d'après S. Matthieu ; il ne l'aurait pas fait réellement d'après la rédaction de S. Luc. — 2° Caractère général du Discours sur la Montagne. Nous avons déjà déterminé ce caractère en affirmant que le Discours de Jésus sur la montagne est, pour ainsi dire, la grande charte de l'État messianique. Il est à l'Église chrétienne ce que la législation du Sinaï était à la théocratie de l'Ancien Testament : il équivaut donc à une promulgation solennelle de la Loi nouvelle. Mais ici un rapprochement, ou plutôt un contraste, s'établit de lui-même entre les deux codes divins, considérés dans les circonstances extérieures au milieu desquelles ils furent donnés à la terre. C'est d'une part le désert brûlant, un affreux et gigantesque rocher tout couronné d'éclairs, une contrée d'épouvante; c'est d'autre part un plateau gazonné d'où l'on domine une des plus gracieuses contrées du monde. Là-bas la parole divine retentit comme un tonnerre qui glace les cœurs ; ici elle est pleine de suavité. Là, les sujets reçoivent l'ordre de se tenir à l'écart, Cf. Ex. XIX; ici, ils s'approchent familièrement du Législateur qui est en même temps le Sauveur de l'humanité. On pourrait sans peine prolonger ce parallèle à la suite des Pères : nous résumerons tout en un seul mot si nous ajoutons que là c'est la Loi, tandis qu'ici c'est l'Evangile. — Le fond et la forme de ce discours sont d'une beauté incomparable : il contient la doctrine la plus sublime sous le style le plus attrayant. De plusieurs sentences particulières qui s'y rencontrent, on peut, ainsi que nous le verrons bientôt, rapprocher des textes analogues extraits des écrits rabbiniques ou même des auteurs païens; mais l'ensemble est à tout jamais inimitable, parce que Dieu seul peut tenir un pareil langage. Aussi des esprits éminents en ont-ils fait l'objet de leurs perpétuelles et de leurs plus chères études; combien d'entre eux, depuis S. Augustin au IVe siècle jusqu'à Mgr Ginoulhiac, archevêque de Lyon, dans ces dernières années, ne se sont-ils pas complu à le commenter longuement? Cf. August. de Sermone Domini in monte, lib. II; Tholuck, Philol. - theol. Auslegung der Bergpredigt, Hambourg 1835; Mgr Ginoulhiac, Le Sermon sur la Montagne avec des réflexions dogmatiques et morales, Lyon 1872. — Le dogme ne fait dans le Sermon sur la montagne que de rapides apparitions; il s'y montre toutefois assez pour justifier cette parole acérée de Stier. Reden des Herrn Jesu, in h. l. : « Messieurs les rationalistes qui aimez tant, qui écoutez si volontiers la morale de l' « Oratio montana », de grâce écoutez aussi le dogme qu'il vous enseigne ». C'est donc la morale qui en constitue la plus grande partie ; et il devait en être ainsi, Jésus-Christ voulant dans la situation présente donner des règles pour la conduite pratique et point un recueil de doctrines, les principes généraux d'après lesquels un chrétien devrait se conduire plutôt que des canons dogmatiques ou une règle de foi. Le « Credo » aura son tour. Nous n'avons donc pas ici le Christianisme complet, mais seulement une de ses plus belles pages. Le Sauveur aura encore environ dix-huit mois pour compléter et développer son enseignement. — 3° Plan et division. Tout en parlant de plan à propos du Discours sur la montagne, nous admettons sans peine avec Rosenmüller « orationem hanc non esse dispositam ad legem scholæ ». Autre chose est l'éloquence de l'Occident, autre chose l'éloquence de l'Orient : celle-ci se permet des allures plus libres, s'astreint moins à l'enchaînement rigoureux des pensées. Cette restriction faite, il est certain qu'il existe dans le Sermon sur la montagne un plan visible et bien logique. Les auteurs qui se sont appliqués à le découvrir ne le déterminent pas, il est vrai, tout à fait de la même manière, parce qu'ils ne prennent point la même idée pour base; cependant ils sont d'accord sur les

points les plus importants. M. J. P. Lange admet comme pensée fondamentale du discours la « justitia regni cœlestis », en tant qu'elle est opposée à la perfection de l'ancienne théocratie. De là deux grandes parties : la justice du royaume céleste en elle-même, v, 3-16; la justice du royaume céleste envisagée dans ses rapports avec celle de l'Ancien Testament, v, 17-vii, 6. Une troisième partie, vii, 7-27, qui est encore plus pratique que les deux autres, montre comment on doit éviter la fausse route de la perfection, pour suivre la bonne voie tracée par Jésus. D'un autre côté, Stier voit dans ce sermon du Christ une triple gradation qui correspond, dit-il, au progrès qui doit se manifester dans la vie des disciples de Jésus. Le Sauveur commence par gagner les cœurs au moyen de douces et saintes promesses, v, 3-20 ; ensuite il expose la loi proprement dite avec ses prescriptions variées, telles qu'elles conviennent à des âmes qui sont déjà vraiment chrétiennes et qui ont cessé d'être néophytes, v, 21-vii, 14. Enfin il y a les graves avertissements à l'adresse des pervers, vii, 15-27. La sanctification chrétienne nous est ainsi présentée tour à tour dans ses fondements, dans sa manifestation extérieure, dans sa persévérance finale. — Alii aliter. — Nous avons adopté de préférence le plan d'Oswald, Kath. Magazin, t. I, p. 98 et ss., Formelle Einheit der Bergpredigt, qui nous semble exprimer le plus exactement le but du Sauveur, et qui permet de fixer et de retenir sans peine le véritable enchaînement des pensées. Le Discours sur la montagne contient, avons-nous dit, la législation du royaume de Dieu fondé par Jésus-Christ; il est, en quelque sorte, le « Codex civilis » de l'empire messianique. Or, dans le code de chaque Etat, on trouve tout d'abord l'indication des conditions auxquelles on peut acquérir le droit de cité, des marques qui distinguent les citoyens des étrangers; on y trouve ensuite des détails relatifs aux fonctionnaires de l'Etat, à leurs devoirs, à leurs priviléges, etc. Ces deux choses nous apparaissent précisément en tête de la rédaction de S. Matthieu. Les conditions requises pour devenir « civis christianus » sont renfermées dans les Béatitudes, v, 3-12; aussitôt après, v, 13-16, nous apprenons ce que doivent être les officiers du royaume chrétien, c'est-à-dire les Apôtres et leurs successeurs, pour bien s'acquitter de leurs fonctions. Toutefois, avant l'apparition du Messie sur la terre, il existait déjà un royaume de Dieu parmi les hommes; c'était la théocratie de l'Ancien Testament, qui avait pour but de préparer et de symboliser l'Eglise chrétienne. Il était donc naturel que Jésus, dans son discours, comparât ensemble ces deux royaumes, pour montrer les ressemblances qui les unissent et surtout les différences qui les séparent; il le fait assez longuement, v, 17-48. Le corps du discours traite encore plus au long des obligations et des droits des citoyens, vi, 1-vii, 23; nous y voyons l'énoncé des principales vertus que le Christ attend de chacun des membres de la société chrétienne et des principales prérogatives qu'il a daigné leur accorder. Le tout se termine par une péroraison pleine de gravité, où l'orateur insiste sur la nécessité pour tous ses sujets de se conduire désormais d'après les enseignements qu'il vient de leur adresser, vii, 24-27.

b. Le Discours, v. 3-vii, 27.

α Les Béatitudes ou conditions d'entrée du Royaume des cieux, v, 3-12.

S. Jean Chrysostôme, Hom. in h. l., fait observer comme une chose digne de remarque que Jésus-Christ n'emploie pas la formule du commandement pour énumérer ces conditions, mais qu'il exprime sa volonté au moyen de paroles douces et gracieuses qui attirent aussitôt les cœurs. Il ne dit point : Soyez pauvres d'esprit, soyez miséricordieux et purs si vous voulez avoir part à mon royaume ; il ne menace pas immédiatement comme Moïse, il préfère commander tout en paraissant féliciter et louer, il prescrit au milieu des promesses. Et pourtant cette octave des Béatitudes, comme l'appelle Bossuet, réclame l'exercice des plus sublimes vertus : elle commence par les larmes et elle est scellée par le sang; les faibles y sont appelés à l'héroïsme le plus viril. Aussi la parole de Jésus est-elle ici d'une étonnante hardiesse ; un Dieu seul pouvait la prononcer. — Ces sentences vives et rapides, qui se gravent immédiatement dans la mémoire, ont toutes la même forme extérieure. Chacune d'elles comprend deux hémistiches; dans le premier, Jésus mentionne une vertu chrétienne et proclame bienheureux ceux qui la pratiquent; dans le second, il ajoute le motif de ses félicitations et ce motif est toujours un privilége spécial dont jouissent les bons chrétiens dans le royaume messianique. Le second hémistiche correspond très-exactement au premier, en ce sens que la récompense promise est en rapport parfait avec la nature de la vertu recommandée et en forme le divin couronnement; mais, au fond, cette récompense est constamment la même, bien que Jésus lui donne différents noms : c'est partout la vraie félicité. « A la première béatitude, comme royaume. A la seconde, comme terre promise. A la troisième, comme la véritable et parfaite consolation. A la quatrième, comme le rassasiement de tous nos désirs. A la cinquième, comme la dernière miséricorde qui ôtera tous les maux et donnera tous les biens. A la sixième, sous son propre nom, qui est la vue de Dieu. A la septième, comme la perfection de notre adoption. A la huitième, encore une

3. Bienheureux les pauvres en esprit, car le royaume des cieux est à eux.

3. Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.
Luc. 6, 20.

---

fois comme le royaume des cieux », Bossuet, Méditations sur l'Evangile, Premier jour; Cf. S. Jean Chrys. et S. Aug. in h. l. Mais de même qu'il y a deux stades, l'un présent, l'autre futur, dans le royaume messianique (voir la note de III, 2), il faut distinguer aussi deux degrés dans l'accomplissement des promesses faites ici par le Sauveur : elles seront réalisées en partie sur la terre avant de l'être complétement dans le ciel. — Y a-t-il dans la série des huit Béatitudes, telles que S. Matthieu les expose, cette cohésion tout à fait logique, cette gradation psychologique que plusieurs commentateurs récents croient y avoir rencontrées? En d'autres termes, découlent-elles directement l'une de l'autre comme la conclusion des prémisses? Sans vouloir nier qu'il existe entre elles d'étroites relations, nous pensons qu'elles sont plutôt simplement juxtaposées qu'enchaînées d'une manière rigoureuse : ce sentiment semble plus conforme à la méthode accoutumée de Jésus, comme aussi à la véritable interprétation du texte.— Nous verrons, en expliquant le troisième Evangile, que S. Luc ne signale que quatre Béatitudes : toutefois, il ne manque rien d'essentiel dans l'abrégé qu'il nous transmet. De plus, il ajoute par manière de contraste quatre malédictions à l'adresse des quatre situations opposées à celles que le Sauveur avait proclamées bienheureuses. Peut-être y eut-il, dans le discours primitif de Jésus, huit malédictions rapprochées des huit Béatitudes. — Dernière observation générale. Extérieurement, les Béatitudes ne sont autre chose qu'une suite d'étranges paradoxes « quæ prima quidem facie falsa videntur, considerantibus autem verissima esse cognoscuntur », Rosenmüller. Jésus choisit à dessein cette forme, soit pour frapper davantage son auditoire, soit parce que le royaume qu'il venait établir était en opposition radicale avec l'esprit du monde. Il peut donc en toute vérité nommer bienheureux ceux que le monde trompeur appelait malheureux. On trouvera dans les Méditations de Bossuet, 1er-10e jour, et dans une riche exposition de Mgr Landriot, archevêque de Reims, Les Béatitudes évangéliques, 2 vol. in-12. Paris, 1866-1869, un commentaire parfait des huit Béatitudes au point de vue moral).

Première Béatitude, ỳ. 3.

3. — *Beati.* Jésus ouvre la bouche, ỳ. 2, et c'est cette parole consolante qui s'échappe la première de ses lèvres. Elle correspond à l'exclamation hébraïque אשרי, si fréquemment usitée qu'on la trouve jusqu'à vingt-cinq fois dans le livre des Psaumes. Le divin Maître répond donc, dès l'exorde de son discours, au désir le plus vif, le plus ardent du cœur humain. « Tout le but de l'homme est d'être heureux. Jésus-Christ n'est venu que pour nous en donner le moyen », Bossuet, Médit. sur l'Evang. 1er jour. — *Pauperes spiritu.* On a de toutes manières interrogé ces deux mots, pour déterminer l'espèce de pauvreté que Notre-Seigneur avait en vue quand il les prononça. D'après Fritzsche, ils désigneraient la pauvreté intellectuelle, « homines ingenio et eruditione parum florentes »; mais c'est là un contre-sens manifeste, que faisait déjà sciemment l'apostat Julien pour se rire de la doctrine évangélique. Suivant la plupart des Pères et des exégètes anciens ou modernes, ils indiquent la pauvreté morale, c'est-à-dire l'humilité. « Adjunxit spiritu ut humilitatem intelligeres, non penuriam », S. Jérôme, in h. l. Selon Tertullien, S Cyprien, Maldonat et divers auteurs contemporains, Jésus-Christ dans ce verset voulait parler avant tout de l'esprit de pauvreté, c'est-à-dire tout à la fois de la pauvreté matérielle proprement dite, patiemment subie ou volontairement embrassée, et du détachement des biens de ce monde quand on les possède. A leur avis, c'est donc dans le sens littéral et pas au figuré qu'il faut prendre le mot « pauperes ». Ils sont fortement autorisés par la rédaction de S. Luc qui, d'une part, oppose un « Væ divitibus » très-formel à la première Béatitude, d'autre part omet le substantif « spiritu », enlevant ainsi toute cause d'ambiguité. Comme nous l'a montré l'exemple de S. Jérôme, c'est en effet ce substantif qui a occasionné toutes ces différences d'interprétation, bien qu'il eût précisément pour but de mieux déterminer la pensée du Sauveur. Aussi à quelles violences n'a-t-il pas été soumis! « Pauperes spiritu, dit Berlepsch, qui Spiritui se submittunt, a Spiritu sancto se regi patiuntur ». Pour Wetstein aussi il s'agirait de l'Esprit Saint. D'autres rattachent πνεύματι à μακάριοι, de manière à obtenir une pensée plate et insignifiante : « Pauperes sunt beati spiritu, i. e. quoad animum! » Qu'on accepte la belle traduction du P. Lacordaire : Bienheureux les pauvres de gré, et aussitôt tout devient clair et significatif, et l'on comprend que Jésus prescrit à bon droit l'amour de la pauvreté comme une condition « sine qua non » de la participation à son royaume, comme le premier caractère de ses disciples; car lorsque l'attache aux biens terrestres

4 Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram.

4. Bienheureux les doux, car ils posséderont la terre.

Psal., 36, 11.

remplit les cœurs, il n'y reste plus de place pour Dieu, ni pour les choses du ciel. Aussi les oracles prophétiques avaient-ils promis tout particulièrement aux pauvres l'entrée dans le royaume du Messie; Cf. Is. LXI, 1; LXVI, 2; Soph. III, 12 et 13; Matth. XI, 5. Il faut pourtant noter encore un autre sens que donnent à l'expression « pauperes spiritu » plusieurs interprètes contemporains S'appuyant sur Théophylacte, qui la rend en grec par οἱ συντετριμμένοι τῇ ψυχῇ, ils lui font représenter l'état intérieur d'une âme ayant conscience de la misère et de la faiblesse dans lesquelles nous avons tous été jetés par le péché, et sentant vivement son néant spirituel, le besoin qu'elle a de rédemption. Ainsi pensent MM. Schegg, Brown, Olshausen, J. P. Lange, etc. Cette idée est ingénieuse ; elle a de plus le mérite de la science, car ses partisans la rattachent habilement au corrélatif hébreu du mot « pauvre », qui désigne parfois la misère morale; mais elle nous semble pécher par défaut de simplicité et peu convenir au contexte où tout est pris dans le sens le plus obvie. — *Quoniam ipsorum*..... « La félicité éternelle leur appartient sous le titre majestueux de royaume. Parce que le mal de la pauvreté sur la terre, c'est de rendre méprisable, faible, impuissant, la félicité leur est donnée comme un remède à cette bassesse, sous le titre le plus auguste, qui est celui de royaume», Bossuet. — *Est*, et non « erit »; cela est déjà vrai même sur la terre. Quel baume pour les souffrances des pauvres! — Le paradoxe contenu dans cette Béatitude est facile à saisir : Les pauvres, heureux! les pauvres, rois! Aux Juifs qui attendaient un royaume messianique plein d'or et de richesses et de biens matériels, cet exorde du discours offrait une singulière déception!

Seconde Béatitude, ỳ. 4.

4. — Dans la « Recepta » grecque l'ordre des Béatitudes a été interverti en cet endroit; la seconde est devenue la troisième et « vice versa ». Nous suivons, comme de coutume, la Vulgate, que favorisent du reste plusieurs manuscrits grecs, plusieurs Pères et la version syriaque. — Tandis que la plupart des autres Béatitudes ont simplement quelque base générale dans l'Ancien Testament, celle-ci en est littéralement extraite. Voici en effet ce que nous lisons au Ps. XXXVI, 8-11 : « Desine ab ira et derelinque furorem ; noli æmulari ut maligneris Quoniam qui malignantur, exterminabuntur . sustinentes autem Dominum, ipsi hæreditabunt terram. Et adhuc pusillum, et non erit peccator : et quæres locum ejus, et non invenies. MANSUETI autem HÆREDITABUNT TERRAM et delectabuntur in multitudine pacis ». Jésus nous dira dans un instant qu'il ne vient que pour développer et perfectionner la révélation de l'ancienne Alliance. — *Mites* ne désigne pas une douceur purement extérieure, mais un sentiment qui a sa racine jusqu'au fond du cœur, là où prend sa source la sainte charité. Il faut aimer, en effet, pour être toujours doux et patient, Cf. Eph. IV, 2, pour pratiquer cette vertu qui est en apparence le don des âmes faibles, mais qui n'appartient de fait qu'aux esprits généreux et dépouillés d'eux-mêmes. — *Possidebunt terram*. Récompense magnifique pour ceux qui savent être doux à la suite de Jésus, le « mitis corde » par excellence. « Ils posséderont »; d'après le grec (κληρονομήσουσι) et d'après le passage des Psaumes que nous citions plus haut (« hæreditabunt », hébr. ויירשו), « ils recevront en héritage », ce qui marque une possession plus solide et plus parfaite. Mais quelle est cette terre qui leur sera donnée comme une propriété? Serait-ce la nôtre, comme le demandent S. Augustin, Théophylacte, Euthymius? Mais dans ce cas, ainsi que le fait observer Maldonat avec sa finesse accoutumée, « sententia vera non esset : nec enim solent mites terram hanc possidere, sed de ejus potius possessione deturbari ». Est-ce le ciel, la vraie terre des vivants? Origène, S. Basile, S. Grégoire de Nysse, S. Jérôme et d'autres encore l'affirment avec plus de justesse. Conformément au principe que nous avons émis précédemment quand nous parlions des Béatitudes en général, nous dirons que cette terre est tout à la fois l'Eglise militante et l'Eglise triomphante, c'est-à-dire le Royaume des cieux envisagé dans son ensemble. C'est une locution empruntée à l'Ancien Testament où elle désigne régulièrement la Terre Sainte, la terre par excellence pour les Israélites, puis dans le sens typique le règne du Messie, la Palestine mystique où abonde la douceur, où coulent le lait et le miel. Posséder la terre et entrer dans le Royaume des cieux sont donc deux expressions synonymes. — Notons encore le paradoxe de cette parole : En ce monde, il arrive presque toujours aux âmes douces d'être les victimes des puissants, des violents, et c'est justement à elles que Jésus promet de magnifiques conquêtes! Par conséquent, nouvelle déception pour les Juifs pharisaïques qui espéraient que leur Christ

5. Bienheureux ceux qui pleurent, car ils seront consolés.

6. Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice, car ils seront rassasiés.

7. Bienheureux les miséricordieux, car ils obtiendront miséricorde.

5. Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur.

Isai. 61, 2.

6. Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur.

7. Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.

---

leur procurerait, les armes à la main, la domination universelle.

Troisième Béatitude, ỳ. 5.

5. — Cette Béatitude s'appuie elle aussi sur une promesse spéciale de l'ancienne Alliance, où le royaume fondé par le Messie nous apparaît comme un lieu dont les larmes sont bannies; Cf. Is. XXV, 6-8; LXI, 1-3. — *Qui lugent.* Il faut laisser au mot « pleurer » sa signification générale, sans vouloir lui donner des bornes trop étroites, par exemple « qui peccata sua lugent », S. Ambroise, ou bien « qui vel sua vel aliena », S. Jérôme et S. Léon. Il désigne toutes les afflictions, tout ce qui fait couler nos larmes, pourvu bien entendu que notre tristesse demeure selon Dieu et qu'elle soit patiemment supportée, car il est des tristesses mondaines et charnelles; Cf. II, Cor. VII, 10. — *Consolabuntur.* Verbe de la forme moyenne employé avec le sens du passif; Cf. II, 18; Ps. LXXVI, 4; CXVIII, 52; Eccli. XXXV, 21. Voir Hagen, Sprachl. Erœrterung. zur Vulgata, Fribourg, 1863, p. 66. — D'autres passages du Nouveau Testament contiennent des prédictions semblables; en particulier Joan. XVI, 20; Apoc. VII, 17; Luc II, 25. Si leur plein accomplissement est réservé à un monde meilleur, il est vrai aussi que, même ici-bas, le Christ a tari dans leur source ou rendu moins amères des millions de larmes, surtout en les rendant méritoires. Aussi les Rabbins l'appelaient-ils déjà le Consolateur par antonomase, le grand מנחם. — Paradoxe : Les pleurs et les souffrances, sources de consolation!

Quatrième Béatitude, ỳ. 6.

6. — *Qui esuriunt et sitiunt;* belle métaphore pour marquer un désir pressant, un besoin extrême. — *Justitiam,* c'est-à-dire la perfection, la sainteté dans toute son étendue, qui consiste à se conformer exactement à l'adorable volonté de Dieu. Pour plaire au Christ, il ne suffit donc pas, observent S. Jean Chrysostôme et S. Jérôme, de vouloir simplement la justice, il faut la souhaiter ardemment, de manière à souffrir tant que notre souhait n'aura pas été satisfait, de même qu'on est empressé de manger et de boire quand on est travaillé de la faim ou de la soif et qu'on souffre jusqu'à ce qu'on ait été rassasié. Maldonat, qui est ici à peu près seul de son avis, prend « esuriunt et sitiunt » à la lettre et sous-entend « propter » devant « justitiam » : il détruit ainsi une des Béatitudes, car alors la quatrième se confond avec la huitième. — *Saturabuntur.* La faim qui rassasie! la soif qui rafraîchit! Mais il n'en est pas du royaume de Dieu comme de ce monde où l'abondance et la satiété suscitent au contraire de nouveaux désirs plus impérieux que les premiers. « De quoi sera-t-on rassasié, se demande Bossuet, si ce n'est de la justice? On le sera dès cette vie; car le juste se rendra plus juste, et le saint se rendra plus saint, pour contenter son avidité. Mais le parfait rassassiement sera dans le ciel où la justice éternelle nous sera donnée avec la plénitude de l'amour de Dieu ». Je serai rassasié, s'écriait en effet le Psalmiste, XVI, 15, lorsque votre gloire m'apparaîtra. Cette justice était la nourriture de Jésus, Cf. Joan. IV, 34; elle sera celle de ses disciples dans les nouveaux cieux, sur la nouvelle terre « in quibus justitia habitat », 1 Petr. III, 13.

Cinquième Béatitude, ỳ. 7.

7. — *Misericordes,* non pas assurément ceux qui n'ont pour le prochain qu'une compassion sentimentale et sans réalité, mais ceux qui, regardant les maux d'autrui comme les leurs, travaillent par toutes sortes de moyens à les adoucir. Il faut donc étendre le plus possible le sens de cet adjectif, selon la gracieuse étymologie que lui attribue S. Augustin, « miseris cor dare », selon la définition non moins gracieuse qu'en donne Bossuet, « être tendre à la misère d'autrui », et ne pas le restreindre à l'aumône avec S. Grégoire de Nazianze et S. Léon. Ce sont en quelque sorte les âmes douces du ỳ. 5 qui, après s'être tenues sur la défensive, ont pris hardiment l'offensive, mais afin de rendre le bien pour le mal. Les doux supportent patiemment les injustices du monde; les miséricordieux attaquent vaillamment ses souffrances pour les faire disparaître. — *Misericordiam consequentur,* en obtenant le salut messianique qui est le plus grand acte de la miséricorde divine. « Benigna talio »,

8. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.
Ps., 23, 4.

9. Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur.

10. Beati qui persecutionem pa-

8. Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu.

9. Bienheureux les pacifiques, car ils seront appelés enfants de Dieu.

10. Bienheureux ceux qui souffrent

---

dit Bengel, Gnomon in h. l. Nous trouverons plus loin, xviii, 23 et ss., le développement de l'idée opposée, sous la forme d'une admirable parabole.

Sixième Béatitude, ỳ. 8.

8. — Salomon avait dit presque dans les mêmes termes : « Qui diligit cordis munditiam habebit amicum Regem ». Prov. xxii, 11; Cf. Ps. xxiii, 4. — *Mundo corde.* Cette expression correspond, suivant les uns (S. Augustin, Maldonat), à l'hébreu ישר־לב, et désigne la droiture, la simplicité de cœur; selon d'autres, plus communément et très-probablement, à בר־לב qui représente une conscience pure, un cœur innocent, éloigné de tout péché. Ce n'est donc pas seulement la virginité, la chasteté, que Jésus proclame bienheureuses, quoique ces vertus soient tout naturellement comprises dans la sixième Béatitude. — *Deum videbunt.* « Merito hæc beatitudo cordis promittitur puritati, splendorem enim veri luminis sordens acies videre non poterit », S. Léon, Serm. in festo Omn. Sanct. Il existe ainsi une parfaite harmonie entre le mérite et la récompense. L'âme pure ressemble à un miroir sans tache qui réflète aussi bien que possible l'image de Dieu. Au contraire, le cœur souillé est incapable de contempler l'être divin ; Cf. Hebr. xii, 14; I Joan. iii, 6. « Voir Dieu », c'est l'idée du plus grand bonheur dont nous puissions jouir. « Ego ostendam omne bonum tibi », disait le Seigneur à Moïse lorsqu'il daigna se montrer lui-même à son serviteur, Ex. xxxiii, 19. Et cette vision, qu'on a si justement nommée béatifique, sera réelle, comme l'affirmait Job en termes solennels, xix, 27, et aussi complète que le permet notre nature. Nous n'apercevrons plus seulement comme ici-bas des « vestiges de Dieu », nous contemplerons son essence même sans intermédiaire, « facie ad faciem », I Cor. xiii, 12. En face d'une telle promesse, qui ne s'écriera pas, à la suite de David : « Cor mundum crea in me, Deus », Ps. l, 12?

Septième Béatitude, ỳ. 9.

9. — *Pacifici*, de même en grec εἰρηνοποιοί, les pacificateurs, ceux qui, non contents d'aimer la paix pour eux-mêmes (« placabiles », εἰρηνικοί, Cf. Jac. iii, 17), travaillent à l'établir entre les autres partout où elle n'existe plus. Noble et belle vertu qui a reçu chez tous les peuples les éloges les plus flatteurs et les plus grandes promesses de récompense! Cf. Ps. xxxiii, 15; xxxvi, 37. « Voici, disent les Rabbins, les choses dont l'homme recueille les fruits aussi bien dans cette vie que dans l'autre : honorer son père et sa mère, multiplier les bienfaits et mettre la paix parmi les autres », Traité Peah i, 2. Mais on ne trouve nulle part une promesse qui égale celle de Jésus-Christ : *Quoniam filii Dei...* En plusieurs passages de l'Ecriture, Cf. Hebr. xiii, 20, etc., le Seigneur est appelé le Dieu de la paix ; ses enfants doivent lui ressembler, porter le caractère d'un si bon Père. Les âmes pacifiques manifestent précisément par cet air de famille la légitimité de leur filiation divine. Aussi Jésus ne dit-il pas seulement aux médiateurs de la paix qu'ils seront, « erunt », les enfants de Dieu ; il leur annonce de plus qu'on les reconnaîtra comme fils : ce titre d'honneur, auquel ils montrent qu'ils ont droit, leur sera donné sans conteste, *vocabuntur*. C'est à dire qu'ils seront reçus dans le Royaume des cieux, dont ils sont vraiment les héritiers en qualité d'enfants de Dieu. Cf. II Cor. xiii, 11.

Huitième Béatitude, ỳỳ. 10-12.

10. Dans les Béatitudes qui précèdent, Jésus a décrit l'état intérieur, les dispositions intimes des vrais chrétiens; il passe maintenant à la description de leurs rapports externes avec le monde injuste et cruel. — *Qui persecutionem patiuntur...* C'est ce qu'il y a de plus difficile pour l'homme. A la rigueur et encouragé par les paroles du Christ, il comprend qu'il doit agir en vue du royaume messianique; mais souffrir toute sorte de persécutions pour lui et se croire heureux quand il est ainsi en butte à l'outrage, à l'opprobre, c'est une difficulté devant laquelle l'esprit et la volonté reculent tout d'abord. Et pourtant la pratique de cette Béatitude n'est point une chimère! Depuis l'admirable exemple donné par les Apôtres peu de temps après la mort de Jésus, Act. v, 41, jusqu'au xixe siècle, le ỳ. 10 a reçu un vivant commentaire par la conduite de tant de personnes courageuses qui ont souffert avec bonheur pour la justice. — *Propter justitiam* ou « virtutis causa », d'après S. Jean Chrysostôme ; pour les intérêts et la gloire de Dieu, de

persécution pour la justice, car le royaume des cieux est à eux.

tiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.

I *Petr.*, 2, 20 *et* 3, 14 *et* 4, 14.

11. Bienheureux serez-vous lorsqu'on vous maudira, qu'on vous persécutera et qu'on dira d'une manière mensongère toute sorte de mal contre vous, à cause de moi.

11. Beati estis, cum maledixerint vobis, et persecuti vos fuerint, et dixerint omne malum adversum vos mentientes, propter me :

12. Réjouissez-vous et tressaillez de joie, parce que votre récompense sera grande dans les cieux; car ils ont persécuté ainsi les prophètes qui étaient avant vous.

12. Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cœlis : sic enim persecuti sunt prophetas, qui fuerunt ante vos.

Christ, de l'Eglise, pour la cause si grande et si vaste de la sainteté. Le détail serait infini. A propos de ces mots, S. Augustin fait observer à bon droit que ce qui fait les martyrs, ce n'est pas seulement le fait de souffrir, mais la cause pour laquelle il souffrent. — *Quoniam...*; même promesse qu'au ℣. 3 : cette formule devient ainsi le lien qui unit ensemble les huit Béatitudes comme un tout incapable d'être divisé. « La belle octave! où l'on tâche d'imprimer en soi-même huit caractères du chrétien, qui enferment un abrégé de la philosophie chrétienne ! La pauvreté, la douceur, les larmes ou le dégoût de la vie présente, la miséricorde, l'amour de la justice, la pureté de cœur, l'amour de la paix, la souffrance pour la justice », Bossuet, Méditat. 10e jour. « Voilà, s'écrie à son tour M. Bougaud, Jésus-Christ, IIe partie, ch. IV, voilà l'ouverture de ce magnifique Discours sur la montagne. C'est comme la charte en huit articles du nouveau royaume de Dieu. N'y aurait-il que ces huit mots dans l'Evangile, je le proclamerais divin ».

11. — *Beati estis*. Ces mots ne sont point l'annonce d'une neuvième Béatitude, comme on pourrait le croire tout d'abord ; un simple regard jeté sur le contexte montre en effet que les ℣℣. 11 et 12 ne font que développer le 10e, Jésus-Christ ayant jugé bon de revenir sur une parole inouïe jusqu'alors et, comme nous le disions plus haut, incompréhensible à première vue. On remarquera qu'après s'être exprimé précédemment en des termes généraux qui convenaient à tous les hommes, il s'adresse d'une manière spéciale à ses disciples, « vobis, vos, vestra ». On dirait qu'il veut les encourager et les consoler directement, en vue des souffrances sans nombre qui les attendent. Son explication fait allusion à trois genres particuliers de persécutions : *maledixerint*, c'est la persécution en paroles ; *persecuti fuerint*, ce sont les violences extérieures, les voies de fait ; *dixerint omne malum*, ce sont les basses et odieuses calomnies qui souillent la réputation d'un homme honnête, et l'attaquent ainsi dans ce qu'il a de plus cher humainement parlant, son honneur. Il y a donc une gradation réelle dans les outrages prédits par Jésus. On sait par l'histoire que rien de tout cela n'a manqué aux chrétiens. — Le grec porte πονηρὸν ῥῆμα, « malum verbum » : ce substantif n'ajoutant rien à l'idée, on comprend que la Vulgate, de même que l'ancienne Itala, ait négligé de le traduire. — *Mentientes;* cela est bien évident. Si l'injure n'était pas mensongère, c'est-à-dire injuste, si nous la méritions par une conduite indigne du nom de chrétien, quel motif aurions-nous de nous en féliciter? — *Propter me :* tout à l'heure, ℣. 10, le Sauveur avait dit « propter justitiam » ; actuellement il identifie sa propre cause avec celle de la justice. N'est-il pas la justice incréée, la sainteté incarnée?

12. — Ce verset est composé de trois propositions arrangées de telle sorte que la première s'appuie sur la seconde, et celle-ci sur la troisième, qui est un vrai « postulatum ». — Première proposition : *Gaudete et exultate.* Comme si la joie simple ne suffisait pas, Jésus recommande même l'allégresse, ἀγαλλιᾶσθε; bien plus, il aurait dit σκιρτήσατε, dansez de bonheur, d'après la rédaction de S. Luc, VI, 23; Cf. II Cor. XII, 10. — Seconde proposition : *Quoniam... in cœlis.* Motif de cette joie surnaturelle. On peut bien se réjouir, en effet, même au milieu des souffrances, quand on est sûr d'obtenir une récompense prochaine, abondante, éternelle. C'est ce qu'exprime admirablement S. Paul : « Momentaneum et leve tribulationis nostræ supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis », II Cor. IV, 17. — *Merces vestra,* en grec ὁ μισθός avec l'article, pour mieux marquer le droit que nous avons à cette récompense. Ce passage suppose en effet, comme l'enseignent les théologiens, le mérite réel et « de condigno » des bonnes œuvres. La

13. Vos estis sal terræ. Quod si sal evanuerit, in quo salietur? Ad nihilum valet ultra, nisi ut mittatur foras, et conculcetur ab hominibus.

Marc., 9, 49; *Luc*, 14, 34.

13. Vous êtes le sel de la terre : Que si le sel s'affadit, avec quoi sera-t-il salé? Il n'est plus bon qu'à être jeté dehors et foulé aux pieds par les hommes.

---

proposition dogmatique « Justi per bona opera ex gratia facta vere merentur gloriam æternam » n'a pas de preuve plus rigoureuse; « merces enim non datur nisi veris meritis ». Voir Perrone, De gratia Christi, p. 3, cap. II. — *Sic enim*... Troisième proposition, dans laquelle Jésus-Christ propose à ses disciples, afin de les fortifier dans les peines endurées pour son nom, le constant exemple des Prophètes. Elle est elliptique, car pour être complète elle devrait se terminer ainsi : « et qui receperunt mercedem suam »; mais Jésus laisse à ses auditeurs le soin de tirer cette conclusion évidente. Les Prophètes, après avoir souffert courageusement toute sorte d'injures, avaient donc reçu dans le ciel une grande récompense : des chrétiens, imitateurs de leur constance, seraient-ils moins bien traités que les fils de la Loi? — *Prophetas*. Le divin Maître n'en nomme aucun; mais le souvenir des Isaïe, des Jérémie, XX, 2, des Zacharie, II Par. XXIV, 21, et de tant d'autres, était vivant dans l'esprit de ceux auxquels il s'adressait.

β. Devoirs des fonctionnaires du royaume messianique, v, 13-16.

La promesse se transforme tout à coup en demande. Jésus, tourné vers les principaux de ses disciples qui allaient bientôt devenir les officiers supérieurs de son royaume, leur expose, et dans leur personne à leurs successeurs, les grandes règles qu'ils devront suivre dans leur conduite s'ils veulent être dignes de leur emploi. Leurs devoirs sont exprimés d'une manière allégorique à l'aide de figures faciles à comprendre : les Apôtres sont destinés à être 1° le sel de la terre, 2° la lumière du monde, c'est-à-dire le principe conservateur et le principe illuminateur de l'humanité. Il y a donc pour eux une nécessité absolue d'agir, malgré les persécutions et les dangers qu'ils pourront courir dans l'exercice de leur ministère.

13. — *Sal terræ*. Le sel a deux propriétés bien connues : il empêche la corruption, il assaisonne les mets et les rend agréables à manger. Les apôtres de Jésus sont tenus de reproduire ces deux précieuses qualités. Il faut qu'ils s'opposent à la corruption spirituelle que le péché produit dans les âmes; il faut qu'ils communiquent aux hommes la sagesse, cette saveur morale, « sapientia », qui plaît tant à Dieu. La terre habitée était alors, comme nous l'apprend l'histoire de ces temps, une masse en putréfaction : Jésus daigne jeter ses disciples au milieu d'elle comme un sel qui pourra la sauver encore en arrêtant la marche du mal. Tite-Live disait aussi de la Grèce qu'elle était le « sal gentium »; mais la parole du Seigneur a un sens bien différent! — *Quod si sal evanuerit*. La Vulgate semble avoir lu μαρανθῇ; le verbe μωραίνω, qu'on lit dans le texte grec d'après la leçon la plus accréditée, se dit des hommes et des choses : appliqué aux hommes, il signifie à la forme passive « être insensé »; appliqué aux choses, il désigne la fadeur, le manque de goût. On a nié parfois que le sel pût devenir insipide; c'est pourtant un fait parfaitement constaté et qu'attestent tour à tour les anciens et les modernes. Pline l'Ancien parle du « sal iners, tabescens » qui a perdu sa saveur sous l'influence de l'air, de l'humidité, etc. Plusieurs voyageurs, entre autres Maundrel et Thomson, ont vu de leurs propres yeux en Orient de grandes quantités de sel complétement affadi. Peu importe d'ailleurs; car là n'est pas la question, Jésus parlant d'une manière purement hypothétique. Il s'agit avant tout de savoir à quoi pourra servir le « sal insulsum », comme l'appelle S. Marc, IX, 50. — *In quo salietur*. Avec quoi pourra-t-on saler le sel gâté? (car c'est « sal » sous-entendu qui est le sujet du verbe « salietur »; on ferait un contre-sens en traduisant avec quelques exégètes : Avec quoi salera-t-on?) Le mal est sans remède; rien ne saurait restituer au sel sa saveur une fois disparue. « Non datur sal salis », Jansenius. — L'application aux disciples de Jésus est aisée : « Si vos, per quos condiendi sunt quodammodo populi, metu persecutionum temporalium amiseritis regna cœlorum; qui erunt homines per quos a vobis error auferatur, quum vos elegerit Deus per quos errorem auferat ceterorum? » S. August. de Serm. Dom. « Si doctor erraverit, a quo alio doctore emendabitur? » S. Jérôme. A coup sûr, dans l'application il n'est question que d'une grande difficulté, non d'une impossibilité réelle. — *Mittatur foras et conculcetur*; conformément à l'usage oriental — parfois aussi occidental — de jeter pêle-mêle au milieu de la rue les immondices ou rebuts du ménage dont on veut se débarrasser : les

14. Vous êtes la lumière du monde. Une ville située sur une montagne ne peut être cachée.

15. Et on n'allume pas une lampe pour la mettre sous le boisseau, mais sur le candélabre pour qu'elle éclaire tous ceux qui sont dans la maison.

16. Qu'ainsi votre lumière luise

14. Vos estis lux mundi. Non potest civitas abscondi supra montem posita;

15. Neque accendunt lucernam, et ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, ut luceat omnibus qui in domo sunt.

Marc., 4, 21; *Luc.*, 8, 16 *et* 11, 13.

16. Sic luceat lux vestra coram

---

pieds des passants triturent ce mélange. Le châtiment terrible des apôtres infidèles à leur mission est indiqué par là-même; en les réprouvant, Dieu se vengera de leur inutilité. La conclusion est claire : s'ils veulent éviter ce malheur, il faut qu'ils emploient avec un saint zèle toutes leurs forces spirituelles pour gagner le monde à Dieu.

14. — *Lux mundi*. En d'autres endroits, Cf. Joan. VIII, 12; IX, 6, etc., Jésus s'approprie ce titre d'une manière exclusive; ici il le donne à ses disciples en tant qu'ils réfléchissent comme des miroirs les rayons lumineux qu'ils reçoivent directement de lui. Entre eux et lui, il existe sous ce rapport la même différence qu'entre le φωστήρ, «luminar», et le φῶς, « lumen » proprement dit; Cf. Phil. II, 15. A cette époque, le monde n'était pas moins ténébreux que corrompu; il lui fallait donc aussi de la lumière : les apôtres sont chargés de la lui transmettre après l'avoir reçue du Christ. Au fond, cette seconde image exprime la même idée que la précédente, c'est-à-dire l'heureuse influence du sacerdoce chrétien sur les hommes. Mais tandis que le sel agit par le dedans sur la masse avec laquelle il est mis en contact, la lumière agit par le dehors. De là le changement d'expressions opéré par Jésus : « sal terræ, lux mundi »; la terre représente les entrailles mêmes du sol, le monde au contraire la surface extérieure du globe. Tout se suit donc parfaitement dans le divin langage. — Le Sauveur développe l'emblème de la lumière au moyen de deux rapprochements pittoresques, destinés à prouver aux apôtres qu'ils ne doivent point cacher leurs rayons lumineux par pusillanimité ou pour toute autre raison semblable. Le premier rapprochement, *Non potest civitas*.... est probablement emprunté à la géographie du pays que Notre-Seigneur avait en ce moment sous les yeux. De graves auteurs croient en effet que la cité à laquelle il est fait allusion dans ce passage n'est autre que la jolie Saphed, perchée comme un oiseau sur un des contreforts de l'Anti-Liban galiléen. Quoi qu'il en soit, la morale du divin Orateur est évidente. Une ville bâtie sur une montagne est nécessairement exposée à tous les regards; il est dans sa nature d'être aperçue au loin : de même doit briller la vertu des apôtres.

15. — Le second rapprochement est tiré d'un des détails les plus familiers de la vie domestique. Tout à l'heure Jésus disait à ses disciples : Vous ne pouvez pas demeurer cachés alors même que vous le voudriez; il leur montre maintenant qu'ils ne doivent pas l'être quand même ils le pourraient. — *Sub modio*. Le « modius » ou « modium » était la plus grande mesure sèche des Romains; il contenait seize « sextarii », environ un décalitre; Cf. Antony Rich, Dictionnaire des antiquités romaines et grecques, s. v. On n'allume pas la lampe pour la mettre sous un boisseau, afin qu'elle jouisse seule de sa propre lumière; on la place sur un support élevé pour qu'elle projette sa clarté dans toute la maison. Chez les anciens, le support des lampes était généralement fixé à la muraille, ainsi que cela se pratique encore en Egypte. Quand on voulait cacher momentanément la lumière sans l'éteindre, on descendait la lampe sur le sol et on la recouvrait d'un grand vase, où elle trouvait assez d'air pour brûler encore quelque temps. Ces notions archéologiques rendent plus vivantes encore les paroles du Sauveur.

16. — *Sic luceat*... Application des deux comparaisons que nous venons de lire. « Sic » suppose un « sicut » sous-entendu dont la place régulière serait avant « non potest », au ℣. 14. Les Apôtres, dès là qu'ils sont la lumière du monde, doivent faire étinceler partout leurs rayons, car l'Eglise du Christ n'est pas destinée à être une institution secrète, à la façon des mystères païens; la lumière du Verbe y doit briller hautement pour éclairer les ténèbres du monde, et nulle crainte humaine, nulle fausse honte n'a le droit de la placer sous un boisseau. — *Ut videant*... Jésus indique ici le double but pour lequel la lumière apostolique doit resplendir au dehors : Les hommes verront, et voyant ils songeront à glorifier Dieu. 1° Ils verront *opera vestra bona*, c'est-à-dire non-seulement

hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent patrem vestrum, qui in cœlis est.

I Petr. 2, 12.

17. Nolite putare quoniam veni solvere legem, aut prophetas : non veni solvere, sed adimplere.

devant les hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et glorifient votre Père qui est dans les cieux.

17. Ne pensez pas que je sois venu abolir la Loi et les Prophètes : je ne suis pas venu abolir mais accomplir.

---

quelques œuvres isolées qui ne sauraient fournir une lumière vive et durable, mais l'ensemble des vertus sacerdotales, et ils en seront singulièrement édifiés. La lumière que projettent les disciples du Christ consiste donc aussi bien dans leurs bons exemples (le grec dit καλά, « pulchra », au lieu de « bona ») que dans leurs bons enseignements. Rien n'est plus lumineux qu'une belle action, surtout quand elle vient de haut; rien ne montre mieux aux hommes la route qu'ils ont à suivre. C'est pour cela que S. Pierre prescrivait aux pasteurs spirituels d'être « forma gregis ex animo », I Petr. v, 3. — 2° *Et glorificent*... ils glorifieront non point les auteurs des bonnes actions, — les Pharisiens seuls, comme le montrera la suite du discours, pouvaient former de pareils désirs, — mais Dieu, de qui provient tout don parfait. En menant une vie sainte, conforme à leurs fonctions relevées, les ministres de l'Evangile travaillent donc et pour eux-mêmes, puisqu'ils seront un jour récompensés, et pour les âmes qu'ils gagnent à Jésus-Christ, et, en fin de compte, pour Dieu dont ils procurent la gloire. Quelle perspective entraînante! — C'est évidemment sur le verbe « glorificent » et non sur « videant » que porte l'idée principale; la phrase de S. Matthieu, sous son vêtement hébraïque, équivaut à celle-ci : « ut videntes opera... glorificent ». — *Patrem vestrum* : c'était le nom que les Juifs donnaient habituellement à Dieu; nous l'expliquerons à propos de l'Oraison dominicale.

γ. Rapports entre le royaume messianique et la théocratie juive, v, 17-48.

Jésus vient établir sur la terre une nouvelle cité de Dieu : ses paroles et sa conduite l'indiquent suffisamment. Toutefois il ne veut pas qu'on puisse croire, car ce serait une erreur, que tout est absolument neuf dans cette cité. Elle est nouvelle, mais ses fondements sont anciens, car ils ne sont autres que les Lois mosaïques développées, ou ramenées à leur perfection. Notre-Seigneur commence donc cette partie de son discours par une protestation solennelle, dans laquelle il témoigne hautement de son respect pour « la Loi et les Prophètes ». Il n'a pas la moindre intention de les renverser, il veut au contraire les compléter, et les sujets de son royaume devront constamment s'y montrer fidèles.

1) *Quelques principes généraux sur la question,* ℣℣. 17-20.

17. — *Nolite putare.* Le Sauveur s'adresse de nouveau à tout son auditoire, pour contredire deux fausses attentes qui régnaient alors en Palestine touchant l'œuvre du Messie. Il y avait les fausses espérances du libéralisme sadducéen, qui souhaitait ardemment la destruction totale des institutions mosaïques; il y avait les fausses craintes du Pharisaïsme étroit et rigoureux, qui redoutait au contraire ce bouleversement et qui aurait même voulu que le Christ resserrât encore les liens primitifs du Judaïsme. Au commencement de son ministère, il importe à Jésus d'éviter toute mésintelligence, et d'éclairer les esprits sur la nature des réformes qu'il apporte. Il déclare donc solennellement que s'il prépare du nouveau, ce nouveau, bien loin de détruire l'ancien, s'établira au contraire sur lui comme sur une base naturelle. — *Solvere*, καταλῦσαι, expression toute classique, synonyme d'abroger, d'annuler. — *Legem*, ὁ νόμος, la Thora des Juifs prise dans son entier : c'est à tort en effet qu'on a distingué quelquefois ici les parties cérémoniales ou judiciaires de la Loi de ses parties morales. Jésus ne fait aucune distinction, aucune exception. Prenant la Loi de Moïse telle qu'elle existait, il assure qu'il n'en détruira pas un iota; et nous verrons bientôt que, selon l'ingénieuse comparaison de Théophylacte, il n'a pas plus effacé les prescriptions secondaires, exclusivement juives, de la Loi, qu'un peintre n'efface un croquis fait au charbon quand il y passe des couleurs. — *Aut Prophetas.* De même que, d'après l'usage, l'expression ὁ νόμος désignait plus spécialement le Pentateuque, de même cette autre locution, « les Prophètes », était souvent employée pour indiquer tous les autres livres de l'Ancien Testament; Cf. vii, 12; xxii, 40; Luc. xvi, 16; Act. xxviii, 23. La Loi, c'était l'Ancien Testament en tant qu'il commande; les Prophètes, l'Ancien Testament en tant qu'il prédit. De la sorte on déterminait très-bien toute la Bible et par là-même la religion nationale des Juifs dont elle était le code. Cependant il y avait une autre dénomination plus complète qui mentionnait aussi les Hagiographes, תורה נביאים וכתובים. — *Adimplere* est la traduction très-exacte du grec πληρῶσαι, qui ne signifie pas précisément « accomplir » (Bretschneider et Fritzsche : « fa-

18. Car en vérité je vous le dis : jusqu'à ce que le ciel et la terre passent, un seul iota ou un seul point ne passera de la Loi sans que tout soit accompli.

18. Amen quippe dico vobis, donec transeat cœlum et terra, iota unum, aut unus apex non præteribit a lege, donec omnia fiant.

Luc., 16, 17.

---

cere quæ de Messia præscripta sunt »; Kæuffer : « legi satisfacere »), ni « consolider » (Kuinœl : « docendo vivendoque stabilire »). Son véritable sens est « perfectionner, développer », comme le prouvent les exemples cités plus loin par Jésus. Le Christ affirme donc que, bien loin de vouloir se mettre en opposition directe avec l'ancienne Alliance, il ne vient au contraire (remarquez l'insistance avec laquelle il appuie sur cette idée, « veni... non veni ») que pour l'embellir et la ramener à son idéal. Les Pharisiens, ces amis outrés de la Loi, auront beau l'accuser lui ou ses disciples d'être des révolutionnaires, Cf. Matth. XXVI, 61 ; Act. VI 14 ; XXI, 21 ; les Gnostiques, ces ennemis acharnés de la religion juive, auront beau changer sa parole d'une manière sacrilége, afin de lui faire dire qu'il était venu non pas pour accomplir mais pour anéantir; l'histoire de sa vie, l'histoire de son Eglise sont là pour montrer que son assertion n'était pas un vain mot. Il réalisera ce qui n'était que figure, il mettra une substance à la place des ombres, il transfigurera ce qui avait vieilli; mais aucune de ces évolutions ne doit être confondue avec la destruction proprement dite; ou bien, c'est la destruction de la fleur par le fruit, du germe rudimentaire par la plante parvenue à sa pleine croissance. En retenant ce principe, il est facile d'harmoniser notre passage avec l'autres paroles de Jésus ou des apôtres, qui semblent à première vue le contredire; Cf. XI, 13; Gal. V, 2; Hebr. VII, 12.

18. — Jésus-Christ corrobore dans les versets 18-20 la protestation qu'il vient de faire. Pour cela, il énonce trois pensées qui sont au fond parallèles à celle du ℣. 17, mais qui lui servent néanmoins de preuves en la montrant sous différentes faces. — *Amen quippe*... L'adverbe « amen », conservé dans la liturgie chrétienne, est un legs que nous a transmis la langue hébraïque, אמן. Dérivé du verbe *aman*, « fultus est », puis au figuré, « inconcussus, fidus fuit », Cf. Gesenius, Thesaurus linguæ hebr. s. h. v., il signifie « en vérité, conformément à la vérité », ἀληθῶς, Luc. IX, 27. C'était chez les Juifs une formule imposante par laquelle on attestait la vérité d'une affirmation : elle équivalait, ou peu s'en faut, à un serment. Jésus jure donc en quelque sorte par la vérité incréée, éternelle, de conserver toute la Loi. Nous retrouverons souvent ce mot sur ses lèvres. — *Donec transeat;* hébraïsme, עבר, pour dire « pereat, dissolvatur ». Tandis que tout va et vient et se transforme en ce monde, le ciel et la terre demeurent immobiles dans leur stabilité : de là l'expression populaire de l'Orient « donec transeat cœlum et terra » pour signifier « toujours » ou « jamais » suivant les circonstances; Cf. Ps. LXXI, 5, 7 ; LXXXVIII, 38 ; Jérem. XXXIII, 20 et 21, etc. Le Sauveur affirme donc que la Loi mosaïque ne cessera jamais d'exister. Les Rabbins l'avaient dit avant Lui, mais ils ne pensaient qu'à la lettre qui tue, tandis que Jésus pense à l'esprit qui vivifie. « Omni rei suus finis, cœlo et terræ suus finis, una excepta re cui non suus finis, hæc est lex », Bereschit R. 10, 1. («Lex) perpetuo manebit in sæcula sæculorum », Midrasch Cohel. f. 71, 4, etc. ; Cf. aussi Joseph. c. App. II, 38. — *Iota unum* : c'est plutôt l'Iod (י), la plus petite des lettres hébraïques avant l'invention des points-voyelles. — *Apex*, κεραία, sorte de projection très-tenue et semblable à une corne, qui servait à distinguer les uns des autres, dans l'intérêt du sens, certains caractères analogues, v. g. le ר et le ד, le ה et le ח. L'iota et l'apex sont ici des expressions figurées, destinées à représenter d'une manière frappante les plus minutieux détails, les prescriptions les moins importantes de la Loi. — *Donec omnia fiant :* « omnia », tout ce qu'ordonne la Loi mosaïque continuera d'obliger sous le régime chrétien, quoique souvent d'une autre manière. Car si nous avons cessé d'observer plusieurs décrets du Sinaï, si les Apôtres abrogeaient déjà certaines ordonnances purement cérémonielles, il n'en est pas moins vrai que rien n'est tombé ou ne tombera de la Loi ancienne. Le Vieux Testament a été absorbé par le Nouveau, mais de manière à subsister éminemment dans l'Eglise chrétienne : c'est un autre Testament et pourtant c'est le même, comme notre corps ressuscité sera distinct de notre corps actuel sans cesser de lui être identique. — Remarquons la vigueur avec laquelle Jésus-Christ prend la défense de l'ancienne Alliance : on dirait qu'il veut la protéger d'avance contre les futures attaques des rationalistes qui, après avoir dénigré les institutions théocratiques au profit, disent-ils, du christianisme, s'en prennent ensuite directement à l'œuvre du Messie, sachant bien que, la base une fois sapée, l'édifice ne tardera pas à tomber.

19. Qui ergo solverit unum de mandatis istis minimis, et docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno cœlorum : qui autem fecerit et docuerit, hic magnus vocabitur in regno cœlorum.

Jac. 2, 10.

20. Dico enim vobis, quia nisi abundaverit justitia vestra plus

19. Celui donc qui violera un de ces plus petits commandements et enseignera ainsi aux hommes, sera appelé très-petit dans le royaume des cieux; mais celui qui accomplira et enseignera, celui-là sera appelé grand dans le royaume des cieux.

20. Car je vous dis que si votre justice n'abonde pas plus que celle

---

19. — *Qui ergo.* Cet « ergo » est parfaitement à sa place, car ce qui suit est une conséquence très-naturelle des ℣℣. 17 et 18. Jésus impose à ses disciples sa propre manière d'agir à l'égard de la Loi : il n'a pas abrogé, ils n'abrogeront pas non plus. Une grave sanction accompagne et confirme ses ordres. — *Solverit;* en grec, ἐὰν λύσῃ au conj. aor. qui équivaut au « futur. exactum » des Latins, pour exprimer une possibilité. Ce verbe est synonyme de καταλῦσαι que nous avons rencontré au ℣. 17 : c'est à tort que Fritzsche et divers auteurs le traduisent par « transgressus fuerit », comme s'il était opposé à ποιήσῃ (« fecerit »). La Vulgate lui a donné son véritable sens. — *De mandatis istis minimis;* ceux qui ont été désignés plus haut par les noms d'iota et d'apex, par conséquent les prescriptions les plus insignifiantes en apparence. Quelque petites qu'elles soient par elles-mêmes, elles jouent un rôle important dans l'ensemble de la législation qu'elles complètent et embellissent : en les renversant, on attaquerait donc toute l'institution dont elles font partie. Aussi, quiconque se permettrait une telle liberté, soit en action, soit en paroles, *et docuerit sic..,* n'obtiendrait qu'un rang infime dans le royaume du Messie. — *Minimus vocabitur...* Jésus dit « minimus » et point « nullus », selon la traduction de S. Jean Chrysostôme et de Théoplylacte ; car n'ayant en vue dans ce passage que les adversaires de quelques préceptes particuliers et secondaires, et non les ennemis de toute la Thora, son intention n'est pas de les exclure totalement de son royaume. C'est assez qu'ils recueillent pour eux-mêmes le déshonneur qu'ils auront infligé à la Loi. — *Qui autem...* Au contraire, ceux qui maintiendront par leur exemple et par leur enseignement la vitalité de ces ordonnances auxquelles tient le Sauveur, seront traités par la justice rétributive de Dieu avec une distinction semblable à celle qu'ils auront manifestée à l'égard de la Loi, *magnus vocabitur...* Notre-Seigneur répète ainsi pour la troisième fois qu'il n'y a rien d' « obsoletum » dans l'Ancien Testament. Notons encore, dans ce verset, l'indication si précise des divers rangs accordés aux bienheureux dans le ciel, « magnus, minimus », conformément au degré de sainteté qu'ils auront acquis sur la terre.

20. — Ce verset répète une dernière fois le principe que nous avons entendu déjà à trois reprises; il ménage en outre une transition entre le principe et les exemples au moyen desquels le divin Maître continuera de l'appuyer. — *Abundaverit* est une traduction un peu trop littérale du grec περισσεύσῃ; mieux vaudrait « excellens, præstans fuerit ». — *Justitia vestra,* votre conduite morale; ἐνταῦθα, dit fort bien S. Jean Chrysostôme, δικαιοσύνην τὴν πᾶσαν ἀρετὴν λέγει. — *Plus quam Scribarum...:* pour « plus quam justitia Scribarum » ; c'est ce que les grammairiens appellent « comparatio compendiaria ». Les Scribes, dont nous avons déjà fait connaître les fonctions (voir la note de II, 4), n'étaient pas tous Pharisiens, Cf. XXIII, 9; il y avait néanmoins entre les uns et les autres, sous le triple rapport de l'esprit, des mœurs et de l'hostilité contre Jésus, une si grande ressemblance, que les évangélistes aiment à les associer dans leurs récits. Nous verrons bientôt, par de nombreux détails, que leur « justice » ou leur vertu était en général purement extérieure et n'avait rien de foncier, de sérieux. Et pourtant ils aimaient la Loi mosaïque, professaient pour elle une dévotion réelle : malheureusement leur culte à outrance se bornait à la lettre, ce qui le rendait souvent très-inefficace. Notre-Seigneur veut d'une part que ses disciples imitent le soin rigoureux que ces hommes prenaient pour maintenir les moindres préceptes de l'ancienne théocratie ; mais il leur annonce d'autre part qu'il les excluera impitoyablement de son royaume, soit en ce monde soit dans l'autre, si leur vertu n'est pas plus sincère. — *Non intrabitis...* Il y a cette fois exclusion proprement dite, parce qu'on manquera des conditions requises pour être un bon chrétien. — Autre chose est un Pharisien ou un Scribe, autre chose un disciple de Jésus. Ainsi, nous devons être supérieurs aux Pharisiens et en sainteté et en attachement à la Loi; par conséquent, avec quelle tenacité ne

des Scribes et des Pharisiens, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux.

21. Vous avez entendu qu'il a été dit aux anciens : Tu ne tueras pas et celui qui tuera sera condamné en jugement.

quam Scribarum et Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum.

Luc. 11, 39.

21. Audistis quia dictum est antiquis : Non occides : qui autem occiderit, reus erit judicio.

Exod., 20, 13; *Deut.*, 5, 17.

---

devons-nous pas conserver, en les perfectionnant, les moindres préceptes de l'ancienne législation? Cette argumentation est rigoureuse. Sans doute il y avait de bons Pharisiens et de bons Scribes, mais en petit nombre; du reste Notre-Seigneur ne s'arrête pas aux personnes, il veut parler surtout des idées qu'elles représentaient.

2) *Exemples à l'appui des principes.* v, 21-48.

A partir de cet endroit, Jésus, laissant les généralités, entre dans des détails de mœurs extrêmement pratiques et par l'explication de six commandements de l'ancienne Loi d'après l'esprit de la nouvelle, il prouve que celle-ci perfectionne celle-là en la spiritualisant, en l'idéalisant. C'est donc à juste titre qu'il a pu dire : « Non veni solvere, sed adimplere ». Son commentaire est admirable. « S'emparant de cette loi (juive), la débarrassant des interprétations humaines qui l'ont défigurée, séparant l'esprit de la lettre, ou plutôt creusant jusqu'au fond de la lettre pour en dégager l'esprit, Jésus déploie dans toute sa beauté l'éternelle loi de l'humanité ». Bougaud, Jésus-Christ, 2e partie, ch. IV. Il met habituellement trois choses en regard : le texte de la Loi mosaïque relativement aux préceptes qu'il veut expliquer, la Loi relevée jusqu'à son idéal le plus parfait et telle que les chrétiens devront l'accomplir, la Loi interprétée misérablement et corrompue par l'esprit pharisaïque. Ainsi, ce n'est pas de l'antinomisme qu'il va faire ici, comme le prétendent les Sociniens, mais de l'antipharisaïsme : il n'attaque ni ne corrige la Loi, νόμος, ce qui serait dire le oui et le non dans l'intervalle de quelques lignes ; c'est le pharisaïsme qu'il renverse, opposant à la conduite des fils de l'esclave celle des enfants de la femme libre.

Premier exemple, ℣℣. 21-26.

21. — *Audistis.* L'auditoire est composé en grande partie de gens du peuple ; incapables de lire, ils ont simplement « entendu » le texte de la Loi dans les synagogues aux jours de fête ou de sabbat, avec les explications qu'y ajoutaient les Docteurs ; car c'est là que la multitude puisait l'instruction religieuse, de même qu'elle le fait chez nous au catéchisme et au prône. Le verbe « audistis » est donc délicatement choisi : Jésus dira « legistis » quand il s'adressera aux savants. — *Quia dictum est.* Nous remarquerons le même à-propos dans le choix de cette autre expression ; elle convient fort bien pour représenter la tradition orale que le Sauveur va citer immédiatement. Il eût dit « scriptum est » s'il eût parlé de la Loi écrite. — *Antiquis.* Le datif τοῖς ἀρχαιοῖς est-il synonyme de ὑπὸ τῶν ἀρχαιῶν, « par les anciens », ou de πρὸς τοὺς ἀρχαίους, « aux anciens »? Quoique la première de ces interprétations soit adoptée par de nombreux auteurs modernes, nous préférons nous ranger à la seconde qui, outre qu'elle réunit un plus grand nombre encore de partisans, est aussi plus conforme à la grammaire et au contexte. Par ce mot « anciens », Jésus désigne les vieilles générations juives des siècles antérieurs, qui ont reçu la tradition orale, et non les docteurs primitifs, auteurs ou canaux de cette même tradition. Le sens est donc : « Hanc esse nostis majoribus vestris traditam disciplinam », Thalemann. — *Non occides.* C'est le texte exact du cinquième commandement de Dieu, Ex. XX, 13. Cf. Deut. V, 17. Au contraire, la ligne suivante : *qui autem occiderit...* n'est qu'une addition arbitraire faite par les Scribes et les Pharisiens; addition conforme à la lettre, il est vrai, mais qui, en s'en tenant à la lettre, en n'interdisant que l'homicide proprement dit, comme si le législateur n'avait pas voulu défendre autre chose, anéantissait l'esprit du précepte et abaissait une grande prescription morale au niveau d'un simple arrêté civil. — *Reus erit :* on reconnaît là le langage judiciaire ; c'est comme s'il y avait « obnoxius ». — *Judicio.* On nommait ainsi, d'après l'hébreu משפט, des tribunaux secondaires ou de première instance, établis dans toutes les villes de province, Cf. Deut. XVI, 18, et composés de sept membres seulement suivant l'historien Josèphe, Ant. IV, 8, 16, de vingt-trois selon les Rabbins. Ils jugeaient les causes graves quand elles ne présentaient rien d'extraordinaire ; les meurtres étaient par conséquent de leur ressort. Ils pouvaient porter des sentences capitales, et comme, d'après la loi juive, le meurtre était toujours puni de mort, la phrase « reus erit judicio » équivaut à celle-

22. Ego autem dico vobis : quia omnis, qui irascitur fratri suo, reus erit judicio. Qui autem dixerit fratri

22. Mais moi je vous dis : Quiconque se met en colère contre son frère sera condamné en jugement;

---

ci : « il subira le dernier supplice ». Voilà donc les homicides menacés, contrairement à l'esprit du décalogue, non des jugements de Dieu, mais des gendarmes et du bourreau!

22. — *Ego autem dico vobis.* « Ego » par opposition aux Docteurs, « vobis » par opposition à « antiquis ». A cette interprétation mesquine et tout extérieure du cinquième commandement, Jésus oppose la sienne qui est la seule vraie, la seule conforme à la pensée du législateur. Quelle force dans cet « ego autem dico »! C'est une parole d'autorité, et de légitime autorité, qui laisse bien loin derrière elle le vague « dictum est » employé sans cesse par le Talmud pour désigner la tradition. On croirait entendre le כה אמר יהוה, « ainsi dit Jéhova », de la Loi et des Prophètes! — *Quia omnis...* Quelle sera donc la portée du cinquième précepte dans le royaume messianique? Notre-Seigneur l'indique par trois fautes spéciales que l'on peut commettre contre cette ordonnance ramenée à sa véritable signification, et par trois degrés de châtiments qui leur correspondent. — Première faute : *qui irascitur.* « Irasci » désigne la simple colère et, par extension, tout mouvement de haine que l'on peut concevoir contre son prochain. Jésus remonte ainsi jusqu'à la racine même du meurtre, qui gît au fond du cœur. Cf. I Joan. III, 15. — *Fratri suo;* le prochain en général, tous les hommes étant frères puisqu'ils sont tous les enfants d'un même père qui est Dieu. Après ἀδέλφῳ αὐτοῦ, la Récepta grecque ajoute εἰκῆ, « temere »; c'est-a-dire οἷς οὐ δεῖ, καὶ ἐφ' οἷς οὐ δεῖ, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, comme s'exprime Aristote. Il peut y avoir en effet, comme le dit ailleurs la Sainte Ecriture, des colères saintes et légitimes que Jésus ne veut pas condamner ici : ἐὰν τις ὀργίζηται εὐλόγως καὶ ἐπὶ παιδείᾳ καὶ κατὰ ζῆλον πνευματικόν, Théophyl. Mais cet adverbe, qui manque dans la Vulgate et dans d'importants manuscrits et qui n'est nullement nécessaire pour le sens, peut bien n'être qu'une glose insérée dans le texte, comme le pensait déjà S. Jérôme.— *Reus erit judicio.* Même sens qu'au ℣. précédent. Jésus châtie un simple mouvement de colère autant que les Juifs châtiaient l'homicide consommé, montrant ainsi que la colère contre un frère est par elle-même un péché digne de mort devant Dieu. — Seconde faute : *Qui autem dixerit... Raca.* Maldonat écrit au sujet de ce mot : « Ignoratio linguæ varias hoc loco interpretationes peperit »; il aurait pu ajouter que la plupart des interprétations sont fausses chez les anciens commentateurs. « Raca » ne diffère probablement pas du chaldéen ריקא, « vacuus », au figuré : tête vide, homme de peu de valeur. « Vox contemnentis summo contemptu, dit Lightfoot, Hor. talm. in h. l., apud scriptores Hebræos usitatissima et tritissima in ore gentis ». Elle est associée par les Rabbins à de nombreuses historiettes du genre de la suivante. Un païen dit à un Israëlite : Je t'ai préparé chez moi un plat tout à fait succulent. Quel est ce plat? demande l'autre. Le païen reprend : C'est de la chair de porc. Raca, s'écria le Juif, il n'est pas même permis de manger chez vous des viandes pures! — Dans l'explication de Jésus, évidemment « raca ponitur pro quovis convitio », Rosenmüller. La colère qui, tout à l'heure, demeurait concentrée au dedans, éclate maintenant au dehors et se manifeste par des injures outrageantes pour la dignité humaine. Aussi y aura-t-il une aggravation notable dans le châtiment. *Reus erit concilio*; d'après le grec, συνεδρίῳ. C'est donc devant le tribunal suprême et sans appel du Sanhédrin que le coupable sera cette fois conduit pour y recevoir sa sentence. Ce Grand Conseil, dont nous avons déterminé ailleurs les droits et la composition (voir la note de II, 4), ne jugeait que les crimes les plus graves, ceux qui lésaient la majesté divine ou humaine; les peines qu'il infligeait étaient en conséquence plus sévères, plus infamantes que celles auxquelles condamnait le simple « judicium ». — Troisième faute : *Qui autem dixerit, Fatue.* Il faut se reporter à l'hébreu pour bien comprendre le sens et tout l'odieux de cette injure. D'après le style biblique, נבל, *nabal*, ne désigne pas seulement la simple aliénation mentale; ce nom est appliqué très-souvent à la folie morale ou religieuse dans ce qu'elle a de plus révoltant, par exemple à l'impiété, à l'athéisme : il représente ainsi le dernier degré de corruption auquel il soit possible à l'homme de descendre; Cf. Deut. XXXII, 21; I Reg. XXV, 25; Ps. XIV, 1; LIII, 2, etc. Et telle est la signification qu'il faut lui attribuer ici. C'était donc une injure tout à fait atroce : le châtiment qui lui correspond sera naturellement le plus considérable des trois. Jésus avait pris, pour exprimer les deux autres, des points de comparaison dans le code judiciaire de son temps et de son pays : pour celui-ci tout rapprochement humain fait défaut, il l'indiquera donc en propres termes, *reus erit gehennæ ignis.* Il nous faut retracer rapidement ici l'histoire du mot « géhenne », car elle nous est indispensable si nous voulons saisir toute la pen-

et celui qui dira à son frère, Raca, sera condamné par le conseil, et celui qui lui dira, fou, sera condamné à la géhenne du feu.

23. Si donc tu présentes ton offrande à l'autel et que là tu te souviennes que ton frère a quelque chose contre toi,

24. Laisse-là ton offrande devant

suo, Raca : reus erit concilio. Qui autem dixerit. Fatue : reus erit gehennæ ignis.

23. Si ergo offers munus tuum ad altare, et ibi recordatus fueris quia frater tuus habet aliquid adversum te :

24. Relinque ibi munus tuum ante

---

sée de Jésus. « Gehenna », en grec γέεννα, vient de l'hébreu גיא הנם, *Ghê-Hinnom*, vallée d'Hinnom, ou plus complétement גיא בן־הנם, *Ghê-Ben-Hinnom*, vallée du fils d'Hinnom. On appelait ainsi, du nom de son ancien propriétaire ou de quelque héros inconnu, un ravin étroit et profond, situé au Sud de Jérusalem (Atlas biblique de V. Ancessi, XVII, et célèbre au temps des Prophètes par toutes sortes d'abominations, en particulier par l'affreux culte de Moloch; II Par. XXVIII, 3; XXXIII, 6; Jerem. VII, 31; XIX, 2-6. Pour protester contre tant d'horreurs, le pieux roi Josias déclara ce lieu impur et le profana en effet au point de vue légal en y faisant porter des ossements humains et des immondices de tout genre; IV Reg. XXIII, 10. Depuis ce moment la vallée d'Hinnom devint la sentine et l'égoût de Jérusalem. Ces diverses circonstances, ajoutées à l'aspect sauvage du ravin, le firent regarder de bonne heure par les Juifs comme la figure de l'enfer. Cette idée, qu'on trouve déjà dans les prophéties d'Isaïe, XXX, 33; LXVI, 24, réussit à merveille; l'imagination populaire ne tarda pas à s'en emparer, et à placer dans la Géhenne (le mot apparaît sous cette forme dans le Talmud, גהנם, *Ghéhinnâm*) les portes mêmes du lieu des tourments éternels. « Il y a, disait-on, dans la vallée d'Hinnom deux palmiers entre lesquels on voit s'élever de la fumée, c'est là que se trouve la porte de la Géhenne », Babylon. Erubin. fol. 19, 1. Quant au mot « ignis » habituellement associé à « Gehenna » dans les Evangiles, il tire son origine, suivant les uns, des feux perpétuels qu'on entretenait dans la vallée pour consumer les détritus de tout genre qu'on y jetait depuis l'époque de Josias ; plus probablement, selon les autres, des feux sacrés qu'on y avait allumés autrefois en l'honneur de Moloch. Cette association s'opéra d'autant plus facilement que les Juifs croyaient, de même que nous, à la réalité des flammes éternelles de l'enfer. Notre-Seigneur se conforme donc au langage de ses compatriotes et, comme eux, c'est l'enfer qu'il désigne par la locution « Gehenna ignis ». Tout auteur d'une injure atroce à l'égard du prochain méritera en conséquence d'être damné éternellement. Sans doute les deux premières sentences édictaient déjà d'une manière figurée le supplice sans fin des coupables, mais à des degrés inférieurs, parce que les crimes n'avaient pas la même gravité. — Jésus-Christ ne mentionne pas l'homicide, non plus que les autres voies de fait, parce qu'il suppose qu'on n'en viendra jamais là dans son royaume; du reste il donne assez à entendre combien les actions violentes seraient punies, dès là que les sentiments et les paroles le sont avec une telle sévérité.

23-24. — Après avoir montré d'une façon négative la richesse d'idées du précepte « non occides », le divin Maître passe aux développements positifs en nous faisant voir comment nous devons agir pour empêcher la haine et la colère. Il emploie pour cela deux cas de conscience choisis, le premier, ✠✠. 23 et 24, dans la vie religieuse, le second, ✠✠. 25 et 26, dans la vie civile. — Premier cas. *Ergo:* très-naturel, car ce qui suit est une déduction du ✠. 22. — *Si offers*. « Charmante peinture prise sur le vif. Elle nous transporte au moment où un Juif, ayant apporté son offrande jusque dans le parvis des Israélites, attend que le prêtre s'approche pour la recevoir de ses mains. Il est debout auprès de la grille qui sépare le lieu où il se tient du parvis des prêtres, dans lequel sa victime va être portée pour y être immolée et pour être ensuite présentée au Seigneur sur l'autel du sacrifice », Tholuck, in h. l. — *Et ibi;* « magnam emphasim habet ibi, ibi, in ipsa ara », Maldonat. C'est tout auprès de l'autel, au moment d'offrir son présent à Dieu, que notre Israélite est supposé se ressouvenir tout à coup qu'un de ses semblables a quelque chose contre lui. — *Habet aliquid adversum te.* Cette phrase, que Jésus a peut-être laissée à dessein dans le vague, peut signifier ou bien que le donataire a blessé son prochain de quelque manière, « quia... habet quod de te queratur », ou bien qu'il est personnellement l'offensé et que, même dans ce cas, il doit faire aussitôt les premières démarches, les premières ouvertures amicales, pour obtenir une réconciliation. Ces deux sens ont été tour à tour adoptés depuis l'époque des Pères : S. Augustin et S. Jérôme

altare, et vade prius reconciliari fratri tuo : et tunc veniens offeres munus tuum.

25. Esto consentiens adversario tuo cito dum es in via cum eo : ne forte tradat te adversarius judici, et judex tradat te ministro : et in carcerem mittaris.

Luc., 12, 58.

26. Amen dico tibi, non exies inde donec reddas novissimum quadrantem.

l'autel et va d'abord te réconcilier avec ton frère, et ensuite tu viendras présenter ton offrande.

25. Accorde-toi promptement avec ton adversaire, pendant que tu es en chemin avec lui, de peur que ton adversaire ne te livre au juge et que le iuge ne te livre au ministre et que tu ne sois jeté en prison.

26. En vérité, je te le dis, tu n'en sortiras pas que tu n'aies payé jusqu'au dernier quadrant.

---

se déclarent pour le premier, S. Jean Chrysostôme pour le second qui nous semble préférable à nous aussi, précisément parce que, exigeant davantage, il est plus idéal et plus chrétien. « Læsum ducit (Christus) ad lædentem et reconciliat », S. Jean Chrys. in h. l. — *Vade prius*; avant même d'offrir son sacrifice, quoique la victime soit sur le point d'être immolée et déposée sur l'autel, tant Dieu aime la charité entre frères, tant il déteste ce qui est capable de l'altérer ! Cf. Osée, VI, 6. S. Jean Chrysostôme fait admirablement ressortir la force de la prescription de Jésus. « O bonitatem ! s'écrie-t-il, o benignitatem quæ omnem sermonem superat ! Honorem suum despicit pro caritate erga proximum. Quid enim hisce verbis mansuetius fingi possit ? Interrumpatur, inquit, cultus meus ut caritas tua maneat. Nam vere sacrificium est reconciliatio cum fratre ». « Le premier sacrifice qu'il faut offrir à Dieu, dit Bossuet à propos du même texte, c'est un cœur pur de toute froideur et de toute inimitié avec son frère », Méditat. 14e jour. L'Eglise primitive, prenant cet ordre à la lettre, avait institué le touchant usage de pacifier, immédiatement avant la communion, les querelles qui pouvaient exister entre les fidèles.

25 et 26. — Second cas. S. Luc le mentionne aussi, mais dans une autre circonstance ; Luc. XII, 58. — *Esto consentiens;* en grec εὐνοῶν, dont le sens ordinaire est « bienveillant », mais qui signifie dans ce passage « prêt à satisfaire ». — *Adversario tuo ;* l'adversaire en des matières soutenables devant les tribunaux ; car l'ἀντιδικός (c'est l'expression du texte grec) est en général tout homme qui a sur un autre des droits légaux : par exemple un créancier, comme dans le cas présent. — *Cito*, le plus promptement possible ; au plus tard du moins *dum es in via cum eo,* pour aller trouver le juge. D'après le droit romain qui était alors en vigueur dans toute la Palestine, le plaignant pouvait, de sa propre autorité, contraindre la partie adverse à le suivre à l'audience, *ne forte tradat te.* C'est ce qu'on appelait ordinairement « in jus rapere ». Chemin faisant, les plaideurs pouvaient faire un arrangement à l'amiable (« transactio »); mais l'affaire une fois remise entre les mains du juge, il n'était plus temps, la justice suivait rigoureusement son cours. — *Ministro*, ὑπηρέτῃ, l'appariteur chargé d'exécuter la sentence ; c'était le plus souvent un licteur. L'homme à qui Jésus est censé s'adresser directement est donc supposé dans son tort. — *Et in carcerem mittaris..* : conclusion tragique du cas de conscience ; mais la suite l'est davantage encore : *non exies inde donec...* c'est-à-dire jamais, du moins d'après l'opinion la plus probable. « Quod autem dicit (Jesus) nos inde non exituros, donec ultimum quadrantem persolvamus, non significat, ut ait Augustinus, exituros postea, sed nunquam exituros », Maldonat ; de même Schegg, Bisping, Van Steenkiste et un grand nombre d'autres commentateurs. Ces paroles de Notre-Seigneur semblent en effet exprimer l'impossibilité pour le malheureux débiteur de parvenir à se libérer. Comment y réussirait-il puisqu'il est prisonnier ? « Donec », il est vrai, paraît bien indiquer que la prison aura un terme ; mais nous avons vu, I, 25, que cette particule laisse souvent l'avenir incertain. — *Quadrantem.* Le « quadrans » ou quart d'as, était la plus petite monnaie de cuivre des Romains. On peut déduire sa valeur de celle de l'as qui était d'environ six centimes ; voir Antony Rich, Dictionnaire des antiquités romaines, art. as et quadrans. — Il nous reste à faire en quelques mots l'application de ce discours figuré de Jésus. Les deux adversaires représentent deux hommes dont l'un a gravement offensé l'autre et qui est par suite devenu son débiteur ; « via », c'est la vie présente qui est en quelque sorte un chemin par lequel ils se dirigent vers Dieu, le souverain Juge. Satan ou les anges servent de ministres pour exécuter la divine sentence. Enfin la prison sera le purgatoire ou l'enfer, selon la manière dont on interprêtera le verset 26. On voit maintenant comment le second cas de conscience se rattache à l'inter-

27. Vous avez entendu qu'il a été dit aux anciens : Tu ne commettras point d'adultère.

28. Mais moi je vous dis : Quiconque regarde une femme pour la convoiter, a déjà commis l'adultère avec elle dans son cœur.

29. Que si ton œil droit te scandalise, arrache-le et jette-le loin de toi ; car il vaut mieux pour toi qu'un de tes membres périsse plutôt que tout ton corps soit jeté dans la géhenne.

30. Et si ta main droite te scan-

27. Audistis quia dictum est antiquis : Non mœchaberis.

Exod., 20. 14.

28. Ego autem dico vobis : quia omnis, qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mœchatus est eam in corde suo.

29. Quod si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum, et projice abs te : expedit enim tibi ut pereat unum membrorum tuorum, quam totum corpus tuum mittatur in gehennam.

Marc., 9, 46; *Infra* 18, 9.

30. Et si dextra manus tua scan-

---

prétation chrétienne du cinquième précepte de la Loi.

Deuxième exemple, ℣℣. 29-30.

27 et 28. — *Non mœchaberis.* C'est le sixième précepte du décalogue; Cf. Ex. XX, 14; Deut. V, 18. La tradition pharisaïque, sur ce point comme au sujet du meurtre, s'en tenait à la stricte signification de la lettre et ne condamnait que l'adultère proprement dit. Mais Jésus rend au sixième commandement, de même qu'il l'a fait pour le cinquième, toute sa force primitive, toute l'extension que Dieu avait voulu lui attribuer dès le principe. — *Ego autem dico vobis.* « La répétition de ces mots donne à toute cette partie du discours une sorte de majesté imposante et douce. On sent l'avènement du grand législateur », Bougaud, Jésus-Christ, 2e part., c. IV. — Les Pharisiens et les Scribes n'interdisaient que les actes extérieurs désignés par le verbe « mœchari »; le Christ prohibe même les actes intérieurs, les pensées et les désirs mauvais. *omnis qui viderit...* βλέπων serait mieux traduit par « aspexerit »; car, dit Maldonat, « non significatur qui casu in mulieris vultum oculis incurrit, sed qui impudico in eam animo oculos injecit. » Il s'agit en effet d'un regard volontairement impudique, ainsi que l'exprime la suite du discours. — *Ad concupiscendam :* « ad » marque le but final du regard qui a lieu directement en vue du désir. « Qui hoc fine et hoc animo attenderit ut eam concupiscat, quod jam non est titillari delectatione carnis, sed plene consentire libidini », S. Aug. in h. l. Le substantif « mulierem » désigne tout d'abord une femme mariée, puisque Jésus ne mentionne que l'adultère proprement dit au ℣. 28 ; mais il est évident que la pensée du Sauveur va plus loin, comme l'admettent tous les exégètes, et, qu'en parlant d'une espèce particulière d'impureté, il comprenait toutes les fautes honteuses. Les ℣℣. 29 et 30 l'indiquent très-clairement par la généralité de leur tendance. — *Jam,* en même temps qu'a lieu le regard de convoitise. — *In corde suo,* car c'est le cœur, dira plus tard Jésus-Christ, qui est le centre de la vie morale : « De corde exeunt cogitationes malæ..., adulteria, fornicationes », Matth. XV, 19. Aussi, tandis que d'après l'interprétation des hommes l'acte coupable était seul puni de la mort temporelle, d'après celle de Jésus le désir même sera puni de la mort éternelle.

29 et 30. — Amplification et conséquences pratiques du ℣ précédent, à l'aide de deux images très-expressives. L'idée est bien claire; la voici dégagée de toute métaphore Si quelque objet vous est une occasion d'impureté, éloignez-le promptement et violemment de vous, fût-il aussi nécessaire que votre œil et que votre main, la séparation dût-elle être aussi douloureuse pour vous que l'extraction d'un œil, l'amputation d'une main. Injonction sévère, froidement imposée, mais qui en réalité tourne à notre avantage, puisqu'en détruisant une partie elle réussit à sauver le tout. La répétition de la même pensée, et dans les mêmes termes, produit un effet très-frappant; la phrase est rhythmée, cadencée, et chaque période retombe sur l'âme avec énergie, accentuant davantage les ordres du Sauveur. — *Oculus tuus, manus tua;* deux membres des plus chers, des plus indispensables, qui symbolisent mieux que tous les autres une occasion prochaine à laquelle on ne renoncera qu'avec peine. Et comme, d'après une opinion populaire appuyée du reste sur l'expérience, l'œil droit est préférable à l'œil gauche, la main droite à la main gauche, Cf. I Reg. XI, 2 ; Zach. XI, 17, c'est l'œil droit, *dexter*, c'est la main droite, *dextra,* que Jésus signale de préférence. — *Scandalizat te*, vous porte au péché,

dalizat te, abscide eam, et projice abs te : expedit enim tibi ut pereat unum membrorum tuorum, quam totum corpus tuum eat in gehennam.

31. Dictum est autem : Quicum-

dalise, coupe-la et jette-la loin de toi; car il vaut mieux pour toi qu'un de tes membres périsse, plutôt que tout ton corps aille dans la géhenne.

31. Il a été dit aussi : Quiconque

---

est un obstacle sérieux à la conservation de votre chasteté. — *Erue eum,.. abscide eam et projice.* Opérations violentes, qui exigent les plus rudes sacrifices; mais un courage de héros n'est-il pas nécessaire pour extirper l'aiguillon de l'impureté? Sénèque a écrit cette belle parole qui ressemble beaucoup à celle du divin Maître : « Projice quæcumque cor tuum laniant, quæ si aliter extrahi nequirent, cor ipsum cum illis evellendum erat », Epist. 51. — *Expedit enim tibi...* Motif puissant d'agir, à l'occasion, de la manière indiquée par Jésus. De deux maux il faut choisir le moindre, il faut préférer un mal temporel à un mal éternel; or, il est incomparablement plus doux de vivre ici-bas avec un seul œil, une seule main, que d'être à tout jamais plongé dans les flammes de l'enfer, ce qui serait le plus grand des malheurs. Cicéron disait aussi : « In corpore si quid ejusmodi est quod reliquo corpori noceat, uri secarique patiemur, ut membrum aliquod potius quam totum corpus intereat », Philipp.

Troisième exemple, ℣℣. 31-32.

31. — *Quicumque dimiserit...* Au sixième commandement, Jésus-Christ rattache d'une manière toute naturelle une ordonnance civile qui avait avec lui la connexion la plus étroite; nous voulons parler de la loi relative au divorce. En l'expliquant à son tour, Jésus complète ce qu'il venait de dire touchant la sainteté des mœurs, car rien ne pouvait contribuer autant à l'immoralité que le sens exagéré qu'on avait donné peu à peu à cette loi. Le Sauveur n'en cite pas le texte complet. La formule abrégée qu'il nous livre est probablement celle que les Pharisiens euxmêmes avaient édictée et mise en circulation; il est du moins facile de remarquer qu'elle élargit notablement la permission accordée par le Législateur. « Si acceperit homo uxorem, avait dit ce dernier, et habuerit eam, et non invenerit gratiam ante oculos ejus propter aliquam fœditatem; scribet libellum repudii et dabit in manu illius, et dimittet eam de domo sua. Cumque egressa alterum maritum duxerit et ille quoque oderit eam dederitque ei libellum repudii... vel certe mortuus fuerit : non poterit prior maritus recipere eam in uxorem, quia polluta est », Deut. XXIV, 1-4. Il y a là, on le voit, plusieurs restrictions importantes. La principale consiste dans les mots « propter aliquam fœditatem », en hébreu ערות דבר, qui exigeaient un motif grave pour le divorce, par exemple l'adultère, d'après la solution donnée par l'école de Schammaï. Mais Hillel et ses disciples avaient su débarrasser leurs corréligionnaires de cette entrave, en soutenant que les manquements de tout genre, tels que seraient l'action de sortir sans voile dans la rue, un mets mal apprêté, etc., donnaient au mari le droit de renvoyer sa femme et d'en prendre une autre. Bien plus, comme si cette décision n'eût pas encore été assez relâchée, Rabbi Akiba en vint jusqu'à émettre la règle suivante : « Si quis mulierem videat uxore formosiorem, uxorem dimittere licet, quia dictum est, Deut. XXIV, 1 : Si gratiam non assequatur ante oculos ejus »; Cf. Rosenmüller, Scholia in Deut.; Lightfoot, Horæ talmud. in h. l. La doctrine d'Hillel était trop conforme à la dépravation générale du cœur humain et à l'immoralité qui régnait alors particulièrement en Judée pour n'avoir pas trouvé de nombreux adhérents, qui ne craignaient pas de la mettre en pratique. Ainsi donc, tandis que cette loi sur le divorce était, dans l'intention de Dieu, un moyen de refréner les passions en empêchant les séparations arbitraires ou tyranniques, on en avait fait un manteau sous lequel se dissimulaient les appétits sensuels. « Est-il permis, demanderont plus tard au Sauveur ces Juifs corrompus, de congédier sa femme pour n'importe quelle raison? » Matth. XIX, 9. On dit qu'aujourd'hui encore, dans les pays où la loi civile leur donne cette latitude, les Israélites autorisent le divorce sous les prétextes les plus frivoles. — *Libellum repudii.* Le nom hébreu de cette pièce était ספר כריתות. En voici la copie dans ses points les plus importants : « Acte de répudiation. Tel jour de tel mois, en telle année à partir de la création du monde..., moi N..., fils de N..., habitant de la ville de N..., en toute liberté et sans la moindre coaction, j'ai répudié, j'ai renvoyé, j'ai chassé toi N..., fille de N..., de la ville de N..., qui avais été mon épouse jusqu'alors. Mais maintenant je t'ai renvoyée, toi, dis-je, N..., fille de N..., de la ville de N...; de telle sorte que tu t'appartiens et que tu es libre de te marier à qui il te plaira, sans qu'on puisse t'en empêcher, à partir de ce jour et

renverra sa femme, qu'il lui donne un libelle de répudiation.

32. Mais moi je vous dis : Quiconque renvoie sa femme, hors le cas de fornication, la rend adultère, et celui qui épouse la femme renvoyée commet un adultère.

33. Vous avez encore entendu

que dimiserit uxorem suam, det ei libellum repudii.

Deut., 24, 1 ; *Infra.*, 19, 7.

32. Ego autem dico vobis : Quia omnis qui dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam mœchari : et qui dimissam duxerit, adulterat.

Marc., 10, 11 ; *Luc.*, 16, 18 ; 1 *Cor.*, 7, 10.

33. Iterum audistis quia dictum

à tout jamais »; Cf. Lightfoot, l. cit.; Buxtorf, Synag. jud. c. XXIX. Le droit de divorce n'appartenait chez les Juifs qu'au mari ; la femme n'en pouvait pas user directement; mais elle était libre de recourir, le cas échéant, au jugement des tribunaux pour obtenir la séparation. Cette séparation effectuée, les deux anciens conjoints pouvaient contracter à leur gré une nouvelle union qui était valide aux yeux de la loi.

32. — *Ego autem*... Jésus veut mettre un terme aux abus honteux que nous avons signalés, et comme ils avaient lieu sous le couvert du « libellus repudii », il supprime totalement cet acte, et par suite le divorce, dans le royaume messianique. Désormais, dit-il, avec ou sans acte de répudiation, il ne sera plus possible aux époux de rompre le lien qui les unit ; toute tentative de ce genre, outre qu'elle serait absolument nulle, serait une source de ruine spirituelle pour plusieurs. — En premier lieu, *omnis qui dimiserit... facit eam mœchari,* scil. « per alias nuptias quarum potestatem dat divortium », Bengel. Le mariage subsistant toujours, en dépit de la séparation, tout homme qui répudie sa femme est responsable des adultères auxquels il l'expose sciemment, de même que la cause est responsable des effets qu'elle produit. A plus forte raison est-il lui-même directement coupable d'adultère dans le cas où il convolerait à de secondes noces. Jésus omet de relever cette conséquence parce qu'elle était trop évidente. — En second lieu, *qui dimissam duxerit, adulterat,* parce qu'il entretient des relations illicites avec une personne qui n'a pas cessé, quand même, d'être la femme d'un autre. Par ces paroles, Notre-Seigneur ramène donc le mariage à son institution primitive ; en d'autres termes, il en proclame l'indissolubilité, supprimant la dispense temporaire qui n'avait été accordée aux Juifs par Moïse que « ad duritiam cordis », Matth. XIX, 8. — Restent maintenant les mots *excepta fornicationis causa* qui ont donné lieu, spécialement entre catholiques et protestants, à une discussion célèbre. Ceux-ci affirment qu'il y a, dans cette sorte de parenthèse, une exception réelle à la règle générale établie par Jésus, c'est-à-dire que, même sous la loi chrétienne, le divorce demeure licite en cas d'adultère de l'un des époux. L'Eglise Romaine a toujours protesté soit par son enseignement, soit par sa pratique, contre une interprétation aussi fausse et aussi abusive. Vers la fin de sa vie, le Sauveur, répondant à une question insidieuse des Pharisiens, reviendra plus longuement sur l'indissolubilité du mariage, et à ce propos il répétera, presque sans y rien changer, les paroles du ℣. 32 ; Cf. Matth. XIX, 3 et ss. Pour éviter des redites inutiles, nous croyons pouvoir retarder jusque là des explications qui seront alors d'autant mieux à leur place que la décision de Jésus, entourée de développements lumineux, permettra de résoudre plus aisément les difficultés du texte et les objections de nos adversaires. Pour le moment, qu'il suffise de maintenir énergiquement la doctrine de l'Eglise, en disant avec le saint concile de Trente qui a dirimé infailliblement la question : « Si quis dixerit Ecclesiam errare quum docuit et docet, juxta evangelicam et apostolicam doctrinam, propter adulterium alterius conjugum matrimonii vinculum non posse dissolvi et utrumque, vel etiam innocentem qui causam adulterio non dedit, non posse altera conjuge vivente aliud matrimonium contrahere, mœcharique eum qui dimissa adultera aliam duxerit et eam quæ dimisso adultero alii nupserit, anathema sit », Sess. XXIV. can. 7.

Quatrième exemple, ℣℣. 33-37.

33. — *Iterum,* aussi, également. Ici encore, Jésus revient aux institutions théocratiques pour les perfectionner et pour condamner les méprises de la tradition à leur égard. Remontant la série des préceptes du décalogue, il passe de la seconde table à la première, et s'arrête au second commandement qu'il interprète à son tour suivant l'esprit messianique. Les anciens ont maintes fois cherché le motif qui a pu déterminer Notre-Seigneur à revenir brusquement du sixième précepte au second. Peine inutile ;

est antiquis : Non perjurabis : reddes autem Domino juramenta tua.

Exod., 20, 7; *Levit.*, 19, 12; *Deut.*, 5, 11; *Jac.*, 5, 12.

34. Ego autem dico vobis, non jurare omnino, neque per cœlum, quia thronus Dei est :

35. Neque per terram, quia scabellum est pedum ejus : neque per Jerosolymam, quia civitas est magni regis :

36. Neque per caput tuum jura-

qu'il a été dit aux anciens : Tu ne te parjureras point, mais tu t'acquitteras envers le Seigneur de tes serments.

34. Mais moi je vous dis de ne pas jurer du tout, ni par le ciel parce que c'est le trône de Dieu,

35. Ni par la terre, parce qu'elle est l'escabeau de ses pieds, ni par Jérusalem parce qu'elle est la cité du grand roi.

36. Tu ne jureras pas non plus par

« nec enim ordinem in dicendo servare voluit, sed res dicere ut occurrebant », dit fort bien Maldonat. — Les premiers mots de la citation, *non perjurabis*, se trouvent dans l'Exode, xx, 7, et au Lévitique, XIX, 12; les suivants, *reddes autem...*, n'existent nulle part dans le Pentateuque d'une manière textuelle, mais on les rencontre quant au sens en plusieurs endroits ; Cf. Num. XXX, 3; Deut. XXIII, 21 et ss., etc. C'est donc une citation libre et collective, mais très-exacte. L'expression « reddere juramenta », ἀποδίδωναι τοὺς ὅρκους, a été calquée sur l'hébreu שלם נדרים ; elle désigne l'acquittement fidèle de tout ce qui a été promis sous le serment. La tradition pharisaïque avait produit d'étranges abus relativement à ce précepte. On en était venu à faire reposer toute la force du serment sur les mots τῷ κυρίῳ, « par Jéhova », et à prétendre que la plupart des formules qui ne contenaient pas expressément le nom divin n'obligeaient pas en conscience. « Si quis jurat per cœlum, per terram, per solem, non est juramentum », Maimonid. ; Cf. Philon, de spec. leg. p. 770 ; voir quelques exceptions dans Matth. XXIII, 16 et ss. C'était une raison pour les avoir sans cesse à la bouche et pour les mélanger aux moindres affirmations. Bien plus, même à propos des serments reconnus par tous comme obligatoires, il s'était introduit des principes très-relâchés au moyen desquels il était aisé de se soustraire à l'accomplissement des promesses les plus solennelles ; Cf. Rohling, der Talmudjude, Münster, 1873, p. 45 et ss.

34-36. — Notre-Seigneur attaque de front et renverse du même coup ces abus sacriléges. 1° Il interdit le serment à ses disciples dans les circonstances ordinaires, que le nom de Dieu y soit ou n'y soit pas interposé. — *Non jurare omnino*, ὅλως. Cet adverbe, évidemment, ne doit pas être pris dans un sens absolu, comme si le serment était tout à fait aboli sous la Loi nouvelle. Ce que Jésus veut empêcher, ce sont les serments multipliés sans raison et prêtés à tout propos. Jurer, c'est prendre Dieu à témoin ; mais on profanerait son nom et sa véracité, si on en appelait à eux sous le prétexte le plus léger, tandis qu'on les honore lorsqu'il y a quelque grave raison de les invoquer. Il ne faut donc pas urger, comme l'ont fait plusieurs sectes hérétiques, la prescription du Sauveur. Sans entrer dans le détail des cas où le serment est licite, elle se borne à dire : « En général, je vous défends de jurer ». Si elle devait être prise à la lettre, comment expliquerait-on et la conduite de S. Paul qui autorise le serment soit par son enseignement, Hebr. VI, 16, soit par son propre exemple, II Cor. I, 23, et la conduite de Jésus lui-même qui l'a prêté devant le Sanhédrin, Matth. XXVI, 63-64, et la conduite de l'Eglise qui l'exige en diverses occasions solennelles? Telle a toujours été du reste l'interprétation des Pères et des Docteurs. — 2° Tout en continuant de proscrire le serment d'une manière générale, Notre-Seigneur Jésus-Christ montre la validité de certaines formules alors très-usitées, mais que l'on croyait sans valeur. — *Neque per cœlum*, etc. A moins de raisons graves, il ne faut donc jurer, ni par Jéhova, ni par les créatures ; car toute la création appartenant au Seigneur, un serment qui s'appuie sur quelqu'un des êtres qui la composent implique finalement un appel au Créateur souverain. — Au lieu de « jurare per » le grec porte « jurare in » (ὀμόσαι ἐν) bien qu'il soit plus conforme à l'usage classique de construire le verbe ὀμνύω avec l'accusatif, Cf. Jac. V, 12, ou avec le génitif précédé de κατὰ, Cf. Hebr. VI, 13-16. C'est une imitation de l'hébreu נשבע ב. Voici quelques échantillons de ce genre de serment, extraits des livres rabbiniques. « Per cœlum, res ita se habet », Berachot f. 25, 2 ; « per cœlum, in memoriam revocasti mihi....., Midr. Kohel. 18, etc. — *Quia thronus*. A chaque formule qu'il allègue, Jésus ajoute le motif qui la rend identique à l'invocation du nom de Jéhova. Jurer par Dieu ou par des

ta tête parce que tu ne peux rendre un seul de tes cheveux blanc ou noir.

37. Mais que votre langage soit : Oui, oui; Non, non : car ce qui est de plus vient du mal.

38. Vous avez entendu qu'il a été

veris, quia non potes unum capillum album facere, aut nigrum.

37. Sit autem sermo vester, Est, est : Non, non : quod autem his abundantius est, a malo est.

Jac., 5, 12.

38. Audistis quia dictum est :

objets qui ont avec lui les relations les plus intimes, qui sont ses représentants visibles, n'est-ce pas une seule et même chose? Les expressions figurées « trône de Dieu, escabeau de ses pieds » sont des réminiscences bibliques dont l'intelligence est facile; Cf. Is. LXVI, 1. — Jérusalem est appelée *civitas magni regis* parce que le Seigneur, qui y avait pour ainsi dire fixé sa résidence en la choisissant pour être la capitale du gouvernement théocratique, Cf. Tob. XIII, 19; Ps. XLII, 2, était le Roi par excellence ou le Roi des rois, Cf. I Tim. VI, 15; Apoc. XIX, 16. — *Neque per caput tuum juraveris.* Les Romains le faisaient aussi bien que les Juifs : « Per caput hoc juro », Virg. Æn. IX, 300; « Jura mihi per vitam capitis tui », Sanh. II, 2; mais à l'avenir on devra cesser de tenir ce langage. — *Quia non potes...* Dieu seul est assez puissant pour changer d'une manière indélébile la couleur de nos cheveux; jurer par notre tête, c'est donc pareillement jurer par Lui, puisque nous n'avons pas le moindre pouvoir sur elle.

37. — Après l'exemple de ce qu'on ne doit pas faire, vient celui du langage qu'on devra tenir désormais. *Sit autem sermo vester...* « Je trouve cet endroit un des plus touchants de la doctrine chrétienne; parce que le Fils de Dieu y rétablit la plus aimable de toutes les vertus, qui est la sincérité », Bossuet, Méditat. sur l'Evang., XVI[e] jour. — *Est, est; non, non;* Cf. Jac. V, 12; c'est le לא לא, הן הן des Rabbins. Tel est donc le serment des chrétiens : le disciple de Jésus doit exprimer la simple vérité sous la forme la plus simple possible. Avoir un oui sur les lèvres quand on a oui dans le cœur, dire non quand on pense non; voilà l'idéal qu'il est, certes, bien facile d'atteindre et dont la réalisation universelle supprimerait à l'instant tous les serments. En effet, si, dans un monde de péché et de mensonge, le serment est parfois nécessaire pour donner des garanties aux relations sociales, dans le royaume des cieux qui est un monde de sainteté et de vérité il devient tout-à-fait inutile, une assertion sincère devant suffire. « Evangelica veritas non recipit juramentum, quum omnis sermo fidelis pro jurejurando sit », S. Jérôme. — *Quod autem his abundantius est*; ce qui va au-delà de « est, est, non non ». — *A malo est,* en grec ἐκ τοῦ πονηροῦ. Le genre de « malo » et de πονηροῦ est incertain. Peu importe, du reste; au masculin ces mots désigneront le démon, ἐκ τοῦ διαβόλου, Euthym. Zigab.; cf. Joan., VIII, 44; au neutre, ils figureront le mal considéré dans son essence : c'est le même sens dans les deux cas. Tout ce qui dépasse la simple affirmation ou la simple négation provient donc de la dureté des cœurs, de la malice, de l'esprit de fourberie, du démon. N'est-ce pas une raison plus que suffisante pour éviter totalement le serment dans nos rapports habituels avec nos frères, et pour ne l'employer qu'avec circonspection quand il sera une nécessité pour nous? Remarquons bien que Jésus-Christ ne dit pas « malum est », mais « a malo », car le serment est en soi une chose sainte, qui honore Dieu en proclamant sa véracité infinie et sa science universelle.

Cinquième exemple, ℣℣. 38-42.

38. — *Audistis...* C'est toujours la même méthode : Jésus cite le texte de la Loi en faisant allusion au sens étroit qu'on lui donnait alors, puis il l'interprète selon l'esprit du Christianisme. — *Oculum pro oculo...* (sous-entendu « reddet » ou « exiges »). Il s'agit, dans ce cinquième exemple, de ce qu'on appelait le « jus talionis » ou plus simplement le talion. Moïse en avait parlé à différentes reprises; il était même entré à ce sujet dans des détails nombreux et précis : Cf. Ex. XXI, 23-25; Lev. XXIV, 19 et 20; Deut. XIX, 21. Notre-Seigneur se borne à mentionner la substance de la Loi. Il s'en faut beaucoup que ce droit du talion soit une institution exclusivement juive; on le trouve au contraire à la base de tous les codes criminels. Les Douze Tables romaines le contiennent en propres termes : « Si membrum rupit, ni cum eo pacit, talio esto ». Malgré l'air de cruauté qu'il porte extérieurement, c'était en réalité une règle pleine de sagesse, qui proportionnait le châtiment au méfait, en établissant ce principe d'une justice inattaquable qu'il y aurait parité entre l'offense et la réparation. Du reste, il n'était nullement abandonné, dans la pratique, à l'initiative privée; les juges seuls avaient le pouvoir d'en faire l'application, et ils ne prenaient pas toujours à la lettre les paroles du décret : le plus souvent ils se contentaient d'infliger une pénalité regardée d'après

Oculum pro oculo, et dentem pro dente.

Exod., 21, 24 ; *Lev.*, 24, 20 ; *Deut.*, 19, 21.

dit : Œil pour œil et dent pour dent.

39. Ego autem dico vobis, non resistere malo : sed si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, præbe illi et alteram :

Luc. 6, 29.

39. Et moi je vous dis de ne pas résister au méchant, mais si quelqu'un te frappe sur la joue droite présente-lui encore l'autre.

40. Et ei, qui vult tecum iudicio

40. Et à celui qui veut t'appeler

---

l'opinion générale comme équivalente au dommage, par exemple, telle amende, tel emprisonnement, etc.

39. — Malgré ses avantages réels, le talion avait pourtant le grave inconvénient d'attiser dans les cœurs l'esprit de vengeance ; c'est pourquoi le Christ l'abolit d'une manière générale dans son royaume, de même qu'il vient d'abolir le serment, et, par là, bien loin de contredire la Loi mosaique qui avait dû tolérer ces choses, il la développe au contraire et la perfectionne à la manière que nous avons indiquée. — *Non resistere malo ;* cette fois, « malo » ne désigne ni le démon, ni le mal en général, mais tout homme méchant qui nous nuit, comme il appert par le contexte : « si quis..., ei qui..., quicumque... » Ne pas se venger, pardonner volontiers les injures, tout souffrir de tout le monde sans jamais faire souffrir personne, c'est ce que Jésus-Christ recommande ici fortement à ses disciples. Mais prenons garde en nous attachant trop strictement à la lettre de ses paroles, d'en fausser à la façon des Pharisiens le véritable sens. Le Messie n'enjoint rien d'absurde à ses sujets ; il n'interdit nullement la légitime défense, il laisse intacts nos droits naturels et civils, il maintient à la société le « jus gladii » à l'égard des malfaiteurs. Sa pensée, telle qu'elle se dégage clairement de cette ligne et des suivantes, revient simplement à dire : Evitez la vengeance ; autant que vous le pourrez, pratiquez la douceur et la longanimité. Au lieu du « Retribue illis », de vos pères, dites comme moi : « Parce illis, nesciunt enim quid faciunt ». On peut ajouter encore que le divin Maître expose ce qui devrait avoir lieu dans une communauté chrétienne qui suivrait dans toute leur perfection les règles du Christianisme ; là du moins, chaque membre étant juste et saint, l'accomplissement littéral ne présenterait aucune difficulté. Mais pour un royaume des cieux où l'ivraie se trouve en si grande quantité mélangée au froment, Cf. Matth. XIII, 24 et ss., Jésus prescrit plutôt une disposition générale de la volonté que la pratique rigoureuse des détails auxquels il s'arrête ; voir S. Augustin in h. l. et Bossuet, Meditat. XVIIe jour. — Après avoir montré la contradiction qui existe entre la Loi nouvelle et l'amour de la vengeance, Jésus-Christ commente, au moyen de quatre traits puisés dans le cours ordinaire de la vie, le grand principe qu'il a énoncé. — *Si quis te percusserit...* C'est le premier trait ; il est relatif aux violences corporelles, aux voies de fait que le chrétien peut avoir quelquefois à subir, et qui sont symbolisées ici par le soufflet, cet outrage regardé partout et toujours comme l'un des plus infamants. Que faire donc, quand on est traité de la sorte ? — *Præbe illi et alteram.* « Christiana et elegans antithesis », Maldonat. En effet, c'est vraiment le talion au rebours. La Loi juive disait : « Œil pour œil » ; la Loi chrétienne dit aussi : « Joue pour joue », mais dans un autre sens. Et pourtant qu'a fait S. Paul rudement frappé par ordre du grand-prêtre, Act. XXIII, 3 ; Cf. XVI, 37 ? Qu'a fait Jésus lui-même lorsqu'il fut injustement souffleté par un valet du Sanhédrin, Joan. XVIII, 23 ? Ni l'un ni l'autre ils n'ont tendu l'autre joue, l'un et l'autre ils ont protesté contre cet odieux traitement. Encore une fois, c'est donc à l'esprit du précepte qu'il faut se conformer plutôt qu'à la lettre, et nous nous y conformerons pleinement en imitant les sentiments de patience du Sauveur, « qui quum malediceretur non maledicebat, quum pateretur non comminabatur », I Petr. II, 21 ; Cf. Is. L, 6.

40. — *Et ei qui vult...* C'est le second trait, qui est tiré des procès, des querelles judiciaires. Plutôt y mettre du sien, en être pour ses frais, que de se laisser entraîner à des contestations qui sont la ruine de la charité fraternelle ; telle est sans figure la pensée du Sauveur dans ce verset. — *Tunicam*, en grec χίτων, en hébreu כתנת, *ketoneth*, sorte de vêtement intérieur (« camisiam », S. Jérôme) fait en lin ou en coton et que l'on portait « super nudo » ; Cf. Braun, de vestitu Hebr. II, 2. — *Tollere* ; cet effet n'aura lieu qu'après la sentence du juge, puisque le cas suppose clairement un procès en règle, « judicio contendere ». — *Et pallium ;* c'était la שמלה, *sim'lah*, grande pièce d'étoffe dans laquelle on se drapait durant le jour comme dans un manteau et qui servait la nuit de couverture.

en jugement pour t'enlever ta tunique, abandonne lui encore le manteau.

41. Et si quelqu'un te contraint de faire mille pas, fais en deux mille autres avec lui.

42. Donne à celui qui te demande et ne te détourne pas de celui qui veut emprunter de toi.

43. Vous avez entendu qu'il a été

contendere, et tunicam tuam tollere, dimitte ei et pallium :

1 *Cor.*, 6, 7.

41. Et quicumque te angariaverit mille passus, vade cum illo et alia duo.

42. Qui petit a te, da ei : et volenti mutuari a te, ne avertaris.

Deut.. 15, 8.

43. Audistis quia, dictum est : Di-

Souvent les pauvres n'avaient pas d'autre vêtement. Outre que le pallium était plus indispensable que la tunique, il était aussi d'un prix plus élevé, à cause de son ampleur. — Cicéron, de Offic. II, 18, émet une pensée parallèle à celle de Jésus : « Est non modo liberale paullum nonnunquam cedere de jure suo, sed interdum etiam fructuosum ».

41. — *Et quicumque...* Troisième trait, emprunté aux corvées ou aux services corporels que les anciennes législations savaient déjà imposer aux citoyens. Ici Jésus mentionne une corvée spéciale, parfois bien dure et qui faisait souvent jeter les hauts cris. — *Angariaverit.* Le mot, comme la chose, est d'origine persane. Cyrus ayant institué la poste dans son vaste empire, autorisa les courriers d'état à prendre à leur service, de gré ou de force, sur tout leur parcours, hommes, chevaux, voitures et vaisseaux au besoin. Ce genre de réquisition, durement pratiqué, fut nommé « ankarié » ou « angharié », c'est-à-dire contribution qui n'est pas salariée; Cf. Hérod. VIII, 98; Xenoph. Cyrop. VIII, 6, 17. Les conquérants Grecs et Romains trouvèrent ce système trop avantageux pour ne pas le conserver et même le développer autant qu'ils purent ; Cf. Matth. XXVII, 31. Le nom resta le même, à part la désinence qui fut légèrement modifiée d'après les exigences grammaticales du grec et du latin. — *Mille passus.* C'était, chez les Romains, de même que nos mille mètres, l'unité de mesure pour les grandes distances. Chaque mille était marqué, du moins le long des principales routes, par une pierre milliaire, « milliarium ». Depuis la conquête, on comptait aussi par milles dans la Palestine. — *Vade cum illo...* C'est toujours la même exhortation à une charité condescendante qui se soumet bonnement, toutes les fois qu'il n'y a pas déraison à le faire, aux exigences les plus désagréables.

42. — *Qui petit a te...* Ce quatrième et dernier trait condamne l'égoïsme qui n'aime ni à donner, ni à prêter, et recommande la compassion la plus généreuse envers tous ceux qui sont dans le besoin. — *Da ei,* quel que soit l'objet, quelle que soit l'importunité de la demande, mais toujours bien entendu dans les limites prescrites par la sagesse et la prudence. — *Mutuari :* Jésus-Christ parle évidemment d'un prêt gratuit. — L'expression suivante, *ne avertaris*, est pleine de vie; elle rappelle à merveille le brusque mouvement par lequel on échappe aux requêtes ennuyeuses. Un bon chrétien ne doit pas se détourner, il faut qu'il demeure ferme et qu'il accède aux désirs du suppliant. — Le lecteur aura sans doute remarqué la gradation descendante suivie par le divin Maître dans ces quatre traits : on va constamment du plus difficile au plus facile.

Sixième exemple, ℣℣. 43-47.

43. — *Diliges proximum tuum.* Cette première partie de la citation est empruntée à la lettre même de la Loi ; Cf. Lév. XIX, 18. L'expression לרעך, que la Vulgate a traduite d'une manière un peu servile par « amicum tuum », désigne plutôt en cet endroit le prochain en général, soit qu'il appartînt à la nation juive, soit même qu'il fût étranger, Cf. Lév. XIX, 34. — Quant aux paroles suivantes, *et odio habebis...*, elles ne se rencontrent nulle part dans la Thora ; les Pharisiens s'étaient permis de les ajouter au texte qui précède comme un corollaire très-naturel, croyaient-ils, tandis que ce n'était, selon la réflexion justement indignée de Bengel, Gnomon in h. l., qu'une détestable glose. Ce n'est pas tout : le mot רעך étant devenu pour eux synonyme d'Israélite, ils en étaient venus jusqu'à ranger tous les non-juifs, c'est-à-dire les païens sans exception, dans la catégorie des ennemis. « Ne témoigne au païen ni bienveillance ni pitié, » dit R. Isaac, Midr. Tehill. f. 26, 4. « Nous n'avons pas le droit, enseigne Maimonides résumant la tradition sur ce point, de tuer les païens avec lesquels nous ne sommes point en guerre ; mais il est défendu de les secourir quand ils sont en danger de mort », etc. Ainsi se forma peu à peu, chez la nation choisie, un « odium generis humani » parfaitement avoué et que ses adversaires lui reprochent aussi bien que ses

liges proximum tuum, et odio habebis inimicum tuum.

Lev., 19, 18.

44. Ego autem dico vobis : Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos : et orate pro persequentibus, et calumniantibus vos :

Luc., 6, 27; *Rom.*, 12, 20; *Luc.*, 23, 34; *Act.* 7, 59.

45. Ut sitis filii Patris vestri, qui in cœlis est : qui solem suum oriri facit super bonos et malos : et pluit super justos et injustos.

46. Si enim diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebi-

dit : Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi.

44. Mais moi je vous dis : Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent et priez pour ceux qui vous persécutent et vous calomnient ;

45. Afin que vous soyez les enfants de votre Père qui est dans les cieux, qui fait lever son soleil sur les bons et les méchants et tomber la pluie sur les justes et les injustes.

46. Car si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense

---

amis. On connaît le mot de Tacite, Hist. v, 4 : « Apud eos fides obstinata, misericordia in promptu, sed adversus omnes alios hostile odium ». Aman, dans les Antiquités de Josèphe, xi, 6. 5, appelle de même les Juifs ἔθνος ἐχθρὸν πᾶσιν ἀνθρώποις. Et S. Paul, si dévoué à ses corréligionnaires, ne dit-il pas d'eux très-ouvertement que « Deo non placent et omnibus hominibus adversantur »? I Thess. ii, 15.

44. — *Ego autem*... Il n'y a qu'un instant, c'est en quelque sorte la charité passive à l'égard du prochain que Jésus-Christ avait recommandée; il exhorte maintenant à l'amour actif, qui prend les devants pour faire le bien. — *Diligite inimicos vestros*. Sublime contraste! Ennemi et haine vont ensemble ; Jésus détruit cette antique et triste association, pour dire : « Aimez même vos ennemis ». Remarquons pourtant la délicatesse de son langage ; il ne dit pas φιλεῖτε, « amate », aimez-les comme on aime ses amis, mais ἀγαπᾶτε, « diligite », ayez pour eux un amour de volonté, de charité, ce qui est beaucoup plus facile, ce qui même est souvent seul possible; Cf. Trench, Synon. of the New Testam. § xii. — *Benefacite his qui oderunt vos*. Des sentiments, le Sauveur passe par une gradation très-naturelle aux paroles et aux actes. 1° Aux paroles, sinon d'après la Vulgate, du moins d'après la Recepta grecque qui, à la suite des mots « Aimez vos ennemis », ajoute avec plusieurs manuscrits, plusieurs traductions anciennes et quelques Pères : εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, bénissez ceux qui vous maudissent. C'est la première opération de l'amour sincère : aux malédictions il oppose des souhaits de bonheur. 2° Aux actes, qui sont de deux sortes : *a*. les œuvres de bonté, les bienfaits quel que soit leur nom devenant la revanche chrétienne des mauvais traitements, « benefacite... » ; *b*. la prière adressée avec ferveur au Père céleste pour ceux qui nous haïssent, *orate*, etc. Telles sont les manifestations de l'amour en face des manifestations de la haine. Le paganisme les avait pressenties; il les a plus d'une fois admirées par ses grands philosophes, mais il en est resté à la théorie, parce qu'il était incapable de procurer la grâce sans laquelle ces choses sont tout à fait impossibles : le Christianisme les pratique tous les jours à la suite de son divin Fondateur ; Cf. II Petr. ii, 21 et ss.

45. — ***Ut sitis filii Patris vestri***... Excellent motif d'encouragement à un acte qui est si difficile en lui-même. L'enfant prend son père pour modèle ; le chrétien imite le Seigneur dont il est le fils adoptif. Si Dieu aime tous les hommes, leur fait du bien à tous, même quand ils le haïssent, il faut que le chrétien tienne une conduite semblable; autrement il agirait en fils dégénéré. Plus il aime ses frères, les méchants comme les bons, plus il est enfant de Dieu. — *Qui oriri facit*... On rencontre une pensée analogue dans Sénèque : « Si deos imitaris, da et ingratis beneficia ; nam et sceleratis sol oritur, et piratis patent maria », de Benef. iv, 26. La bonté de Dieu à l'égard de ses ennemis est démontrée, dans le philosophe païen comme dans l'Evangile, par deux faits empruntés à l'expérience populaire et universelle. Donc, si d'une part le Seigneur hait le mal et nous ordonne de le haïr, Rom. xii, 9, d'autre part il est bon, même pour ses ennemis, et il nous prescrit d'en faire autant envers les nôtres.

46 et 47. — Autre motif pressant : la fidélité à cette injonction du Sauveur sera grandement récompensée, mais ceux qui n'aiment que leurs amis n'ont rien à espérer de Dieu. Au lieu d'exprimer sèchement cette idée, Jésus-Christ la rend frappante par le tour rapide qu'il lui communique et par la double comparaison qu'il y mêle. — *Si enim diligitis*... Aimer seulement ceux qui nous ai-

aurez-vous? Les publicains eux-mêmes ne le font-ils pas?

47. Et si vous saluez vos frères, que faites-vous en plus? Les païens eux-mêmes ne le font-ils pas?

48. Soyez donc parfaits vous autres

tis? nonne et publicani hoc faciunt?

47. Et si salutaveritis fratres vestros tantum, quid amplius facitis? nonne et ethnici hoc faciunt?

48. Estote ergo vos perfecti, sicut

---

ment, est-ce de la charité chrétienne? Non, c'est plutôt de l'égoïsme, de l'amour-propre dissimulé. « Amor, dit Dante en son magnifique langage, che a nullo amato amor perdona », Inferno, v, 103. Aussi, *quam mercedem habebitis?* une récompense humaine peut-être, une part plus grande à l'affection de vos amis, mais rien du ciel pour lequel vous n'avez rien fait. — *Nonne et publicani hoc faciunt?* Même les publicains font cela! Quelle force dans ce « et publicani »! Quelques détails historiques sont nécessaires pour bien saisir l'argumentation de Jésus. On nommait publicains les employés chargés de prélever les impôts dans les pays annexés à l'empire romain. C'étaient tout d'abord des nobles ou chevaliers qui, moyennant une annuité considérable qu'ils payaient à l'Etat, se chargeaient à leurs risques et périls de recouvrer la somme avancée par eux, grossie bien entendu d'intérêts considérables, car toute liberté ou peu s'en faut leur était laissée à cet égard. Toutefois cette dénomination servait plus communément à désigner non pas ces percepteurs en grand dont la principale fonction consistait à encaisser l'excédant toujours certain des recettes, mais leurs nombreux agents qui traitaient directement avec les contribuables. Ces employés inférieurs, désireux de s'enrichir comme leurs chefs, réclamaient plus encore que ceux-ci n'avaient exigé, Cf. Luc. III, 12 et 13, et se conduisaient en général avec une brutalité révoltante. C'était, on le voit, la concussion pratiquée sur toute la ligne, avec les abus les plus criants tolérés par les proconsuls. On comprend la haine que les pauvres provinciaux avaient dû concevoir pour les tyrans qui les dépouillaient avec une telle injustice. La classe des publicains, honnie chez les Grecs, l'était doublement chez les Juifs, aux yeux desquels elle avait en outre le tort impardonnable de servir les Romains, ces puissants ennemis de la cause théocratique. Aussi le Talmud affecte-t-il de la ranger parmi celles des voleurs et des assassins; il prétend même que le repentir, et par suite le salut des publicains, sont des choses impossibles. Le bon Jésus lui-même parlant d'eux, soit selon leur malice réelle, soit en conformité avec les idées de ses compatriotes, les associe plus d'une fois à ce qu'il y a de pire dans la société, Cf. XVIII, 17; XXI, 31, 32, etc. Il mentionne donc ici leurs noms pour montrer qu'il y a bien peu de mérite à faire une chose qu'eux-mêmes, hommes violents, brutaux, savent faire. — *Et si salutaveritis fratres...* La salutation avait lieu chez les Juifs, et a encore lieu aujourd'hui chez les Arabes, au moyen du mot שלום, « paix », adressé à ceux que l'on rencontre. Les Israëlites ne saluaient jamais les Gentils, de même que les Mahométans évitent actuellement de témoigner cet acte de déférence aux chrétiens. — *Quid amplius facitis?* En quoi excellez-vous? quelle est votre supériorité sur le reste des hommes, puisque *et ethnici hoc faciunt?* Les païens sont signalés ici au point de vue israëlite, comme les publicains un peu plus haut. Ces deux exemples concrétisés contenaient pour les auditeurs de Jésus un « a fortiori » très-énergique.

Conclusion, ℣. 48.

48. — *Estote ergo.* Dans ce verset, qui termine admirablement la comparaison que Notre-Seigneur vient d'établir entre l'Ancien Testament et le Nouveau, nous trouvons le premier des trois grands principes de moralité que renferme le Discours sur la Montagne; Cf VI, 33 et VII, 12. C'est un idéal supérieur, qui nous inspire sans cesse un nouvel élan et qui est par cela même très-apte à nous conduire au but voulu par le Christ; « sic currite, ut comprehendatis », ajoutera l'Apôtre S. Paul, I Cor. IX, 24, tout en étant forcé de reconnaître qu'il n'avait pas encore atteint lui-même ce sublime sommet, Philipp. III, 12, 13. — *Estote*, en grec ἔσεσθε au futur, mais avec le sens bien manifeste de l'impératif. — *Ergo*, car c'est une conclusion très-logique de tous les ordres qui précèdent et plus particulièrement du dernier, ℣. 44-47, ou du moins de leur fidèle accomplissement. — *Vos*: ce « vous » est emphatique; vous, mes disciples, par opposition aux Scribes et aux Pharisiens. — *Perfecti*, des hommes tout à fait saints, en qui il ne reste plus rien à réformer parce qu'ils sont vraiment complets. — *Sicut* « non æqualitatem, sed qualitatem similitudinemque declarat », Maldonat, et n'est-ce pas assez pour notre faiblesse et notre misère? — *Pater vester cœlestis perfectus est.* Abîme insondable, océan sans bornes qu'il faut adorer, tout en essayant de nous en rapprocher. —

et Pater vester cœlestis perfectus est.

comme votre Père céleste est parfait.

CHAPITRE VI

Grand principe destiné à maintenir la pureté d'intention dans la pratique de la vie religieuse, (℣. 1). — Son application à l'aumône, (℣℣. 2-4); à la prière, (℣℣. 5-15); au jeûne, (℣℣. 16-18). — Les trésors de la terre et ceux du ciel, (℣℣. 19-21). — Le bon et le mauvais œil, (℣℣. 22 et 23). — Impossibilité de servir deux maîtres en même temps, (℣. 24). — Motifs de confiance en la Providence de Dieu relativement aux nécessités de la vie, (℣℣. 25-34).

1. Attendite ne justititiam vestram faciatis coram hominibus, ut videa-

1. Prenez garde à ne pas faire vos œuvres de justice devant les

---

Terminons cette partie par un mot de Cicéron qui semble la résumer tout entière : « Animum vincere, iracundiam cohibere..., adversarium... non modo extollere jacentem sed etiam amplificare ejus pristinam dignitatem : hæc qui faciat, non ego eum cum summis viris comparo, sed simillimum Deo judico » Pro Marcello, III.

8. Droits et obligations des sujets du royaume messianique. VI, 1-VII, 23.

Les droits des disciples de Jésus n'apparaissent guère ici que d'une manière incidente, à part le droit de pétition qui reçoit quelques développements, VII, 7-11; c'est surtout de leurs devoirs qu'il est question dans le Discours sur la Montagne. Le Christ indique tout d'abord à ses nouveaux sujets ce qu'il exigera d'eux, se réservant de détailler plus tard la magnificence des biens qu'il leur accordera en récompense. N'a-t-il pas déjà mentionné le ciel qu'il leur destine pour patrie, et le droit au ciel ne comprend-il pas toutes choses? — Les règles qu'il trace dans cette grande section concernent 1. les principaux devoirs de la vie religieuse et la pureté d'intention avec laquelle on doit les accomplir, VI, 1-18; 2. les richesses et la propriété, VI, 19-34; 3. quelques obligations réciproques des chrétiens, VII, 1-6; 4. le droit de pétition, VII, 7-12; 5. plusieurs difficultés sérieuses qu'on rencontre sur le chemin du ciel, VII, 13-23.

1 *Pureté d'intention avec laquelle on doit pratiquer la vertu dans le royaume messianique*, VI, 1-18.

Le parallèle établi entre les lois théocratiques mal comprises et leur perfectionnement dans l'Eglise chrétienne a rompu jusqu'à un certain point le fil du discours · Jésus reprend maintenant la série régulière de ses pensées, rattachant ce qu'il va dire au ℣. 20 du chap. V. Il émet d'abord un principe général qu'il commente ensuite et développe par trois applications pratiques.

Principe général, ℣. 1.

1. — *Attendite*, en grec προσέχετε scil. τὸν νοῦν, par conséquent « animadvertite », ou mieux « cavete ». C'est un avertissement de la dernière gravité que Jésus se propose de donner à ses auditeurs; aussi les excite-t-il à une grande vigilance dans leur conduite : l'adversaire spirituel contre lequel il veut les mettre en garde est si dangereux, si subtil ! il se glisse si habilement jusque dans les âmes les plus saintes! Donc, prenez garde! — *Ne justitiam vestram...* Il existe ici dans la « Recepta » grecque une variante considérable, car on y lit ἐλεημοσύνην au lieu du mot δικαιοσύνην, auquel on devrait s'attendre d'après la Vulgate. Chacune de ces leçons est favorisée par un certain nombre d'anciens témoins dont l'autorité se contrebalance à peu près. Mais si l'évidence externe fait défaut, on peut se rabattre sur la preuve intrinsèque qui donne gain de cause à la version latine et aux manuscrits grecs qui l'appuient. « Eleemosynam » ne dirait presque rien dans ce premier verset, car alors on aurait deux fois de suite la répétition de la même pensée, Cf. ℣. 2; « justitiam » est au contraire très-expressif par sa généralité, et transforme le ℣. 1 en un titre qui domine le paragraphe entier des bonnes œuvres, dont Jésus-Christ va parler pendant quelques instants. Aussi les critiques les plus sérieux sont-ils d'accord pour admettre que ἐλεημοσύνην n'est qu'une glose bien intentionnée sans doute, mais peu intelligente, et

hommes afin d'être vus d'eux, autrement vous n'aurez point de récompense de votre Père qui est dans les cieux.

2. Donc, lorsque tu fais l'aumône, ne sonne pas de la trompette devant toi, comme font les hypocrites

mini ab eis : alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in cœlis est.

2. Cum ergo facis eleemosynam, noli tuba canere ante te, sicut hypocritæ faciunt in synagogis et in

---

pour rétablir δικαιοσύνην dans le texte. Le sens de « justitia » est tout à fait le même qu'au chap. précédent, ℣. 20 ; il représente la sainteté, la vertu en général. Associé au verbe *faciatis* par imitation de la très-ancienne tournure hébraïque עשות צדקה, Gen. XVIII, 19 et ailleurs, il équivaut à l'expression plus latine « suæ virtutis specimina dare » ; Cf. Matth. XXIII, 5. — *Coram hominibus :* ce n'est point sur ces deux mots que porte l'avertissement « attendite » ; Jésus se contredirait lui-même, Cf. v. 16, il contredirait aussi la nature des choses s'il voulait empêcher les bonnes œuvres de se manifester au dehors. Ce qu'il interdit, c'est le bien fait par ostentation, le bien directement accompli en vue d'attirer les regards des hommes. — *Ut videamini ab eis.* « Ut » qui signifiait plus haut, v, 16, « de telle sorte que », reprend en ce passage le sens plus ordinaire de « pour que, afin que ». Là il indiquait une conséquence naturelle de l'acte, tout en supposant que l'agent se proposait une fin distincte de cette conséquence, « et glorificent... »; actuellement il indique le but réel, l'intention intime de l'agent. Autre chose est donc de faire simplement, sans scrupule, le bien devant les hommes pour la plus grande gloire de Dieu, autre chose de montrer au public ses actes de prétendue vertu par esprit de vaine gloire et d'amour-propre. « Sic autem, dit S. Grégoire-le-Grand cherchant à concilier ces deux passages, sit opus in publico, quatenus intentio maneat in occulto ; ut et de bono opere proximis præbeamus exemplum, et tamen per intentionem qua Deo soli placere quærimus, semper optemus secretum », Hom. 11 in Evang. Notons l'expression grecque θεαθῆναι qui dit beaucoup plus que le simple « videri » de la Vulgate. Ces orgueilleux n'ont qu'une sainteté de théâtre! Au contraire, disait le prince des orateurs latins, « mihi quidem laudabiliora videntur omnia quæ sine venditatione et sine populo teste fiunt ; nullum theatrum virtuti conscientia majus est », Cic. Tusc. II, 26. La vanité, ce grand voleur de mérites, tel est l'ennemi que Jésus nous recommande de combattre activement. — Et pourquoi devons-nous le combattre et le vaincre? *Alioquin mercedem non habebitis.* Le grec emploie le temps présent οὐκ ἔχετε, « non habetis » : la récompense est déjà toute prête dans le ciel, appartenant d'avance à ceux auxquels elle est destinée. — « Alioquin », εἰ δὲ μήγε ; littéralement « sin minus quidem, ceteroquin quidem ». — *Apud Patrem vestrum...* Dieu ne doit rien et ne donne rien à ceux qui n'ont rien fait pour lui : c'est la stricte justice.

Applications pratiques, ℣℣. 2-18.

« Justitiam generaliter nominavit, deinde particulariter exsequitur », S. August., in h. l. C'est aux trois principaux devoirs de la vie religieuse, l'aumône, la prière et le jeûne, ces trois formes sous lesquelles elle aime tant à se manifester dans tous les temps et chez tous les peuples, Cf. Tob. XII, 8 ; XIV, 10 ; Judith. IV, 9 ; Eccli. XXIX, 11, que Jésus-Christ applique en détail le grand principe qu'il vient de poser. Dans chacun de ces actes, dit-il, il faut pratiquer l'exquise pureté d'intention que je vous prêche. Il avait ses raisons d'insister fortement là-dessus. Les Pharisiens n'avaient pas seulement corrompu la doctrine, ils avaient pareillement gâté la piété, la transformant en une œuvre d'ostentation et d'hypocrisie. Après les avoir poursuivis sur le terrain de la théorie, Jésus les poursuit de même sur celui de la pratique, afin de ruiner de plus en plus leur esprit pervers et d'en éloigner de plus en plus ses disciples.

L'aumône, ℣℣. 2-4.

2. — *Quum ergo...*, puisqu'il en est vraiment ainsi, puisqu'il n'y a pas de récompense céleste à espérer quand on n'est vertueux que pour soi. — *Eleemosynam.* L'aumône, cet important devoir de la vie religieuse à l'égard du prochain, ce devoir qui est si fréquemment et si fortement inculqué à chaque page de l'Ancien Testament, à chaque page du Talmud, appelait des premiers l'attention du Messie. Jésus indique dans ce verset la manière dont on ne doit pas l'accomplir. — *Noli tuba canere.* Faut-il prendre ces mots à la lettre, ainsi que l'ont fait de nombreux commentateurs, et croire que les Pharisiens avaient réellement coutume de faire annoncer leurs aumônes à son de trompe, comme des charlatans qui veulent attirer au loin l'attention? En soi cette opinion n'a rien d'improbable, car nous verrons l'école pharisaïque inventer des pratiques plus absurdes et plus immo-

vicis, ut honorificentur ab hominibus : amen dico vobis, receperunt mercedem suam.

3. Te autem faciente eleemosynam, nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua :

4. Ut sit eleemosyna tua in abscondito, et Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi.

5. Et cum oratis, non eritis sicut

dans les synagogues et dans les rues pour être honorés des hommes. En vérité, je vous le dis, ils ont reçu leur récompense.

3. Pour toi, quand tu fais l'aumône, que ta *main* gauche ne sache pas ce que fait ta droite,

4. Afin que ton aumône soit faite en secret; et ton Père, qui voit dans le secret, te le rendra.

5. Et lorsque vous priez ne soyez

---

rales; néanmoins, comme il n'existe dans les écrits juifs aucune trace de cette manière de faire, Cf. Lightfoot, Hor. talm. in h. l., il vaut peut-être mieux admettre à la suite de S. Jean Chrysostôme et de la plupart des exégètes que c'est là seulement une métaphore énergique, choisie à dessein par Notre-Seigneur pour peindre au vif la manière bruyante avec laquelle certaines gens faisaient l'aumône. « Hoc dicit, non quod illi tubas haberent, sed ut magnam insaniam ostendat, hac metaphora illos deridet et traducit », S. Jean Chrysost., Hom. in h. l. Cette figure existe du reste dans presque toutes les langues : au σαλπίζω des Grecs correspondent le « strombettare » italien, le « ausposaunen » allemand, le « to trompet » anglais, etc., Comp. la phrase cicéronienne : « te buccinatorem fore existimationis meæ », Cic. ad Div. 16, 21. — *Ante te :* avec ironie; devant toi, ce saint homme, ce bienfaiteur généreux de l'humanité. — *Sicut hypocritæ faciunt.* Un hypocrite est un homme qui « répond », mais sur la scène, affublé d'un masque (ὑποκρίνεσθαι, voir les lexiques), en jouant par conséquent un rôle qui n'est pas proprement le sien : de là le sens odieux qu'a pris peu à peu cette expression. On devine que c'est aux Pharisiens que Jésus l'applique en cet endroit, quoiqu'il ne les nomme pas directement; plus tard, il ne se gênera point pour la leur jeter en plein visage. — *In synagogis :* là comme dans nos églises on faisait des quêtes au profit des pauvres; ou bien les mendiants choisissaient volontiers ces lieux de prière pour y implorer la pitié de leurs frères, sachant bien que l'homme est toujours plus disposé à la charité quand il vient de remplir ses devoirs religieux. — *In vicis,* en grec ἐν ταῖς ῥύμαις, de ῥύω, couler, c'est-à-dire dans les endroits des villes où les passants affluent, par exemple les places publiques, les carrefours. — *Receperunt mercedem suam;* « vani vanam », ajoute S. Augustin, les applaudissements sonores mais passagers qu'ils recherchaient. « Quod foris ostenditur intus a mercede vacuatur », S. Gr. M. Hom. 12 in Evang.

3. — Manière dont on doit faire l'aumône. — *Nesciat sinistra tua...*; c'est tout à fait le contraire de σαλπίζω. A une métaphore énergique Jésus-Christ en oppose une autre qui l'est encore davantage et qui exprime toutefois très-délicatement la réserve avec laquelle on doit secourir ses frères. Les Pharisiens s'affichent; les chrétiens doivent éviter, s'il était possible, même leurs propres regards, lorsqu'ils font le bien. « Si fieri posset ut tu ipse ignorares, illud etiam curandum esset; etiam, si fieri posset, ipsas manus ministrantes latere deberet. Jussit Christus ut cunctis absconderetur », S. Jean Chrys. « Si tu fais quelque chose de bon, dit un gracieux proverbe oriental, jette-le à la mer; les poissons l'ignoreront peut-être, mais Dieu le saura ». Un rabbin allait jusqu'à élever au-dessus de Moïse quiconque donnait l'aumône en secret.

4. — Motif pour lequel il faut fuir la publicité dans ses aumônes. — *In abscondito :* notre bonne œuvre demeurera cachée aux hommes, il est vrai, mais Dieu, pour qui tout se passe au grand jour, la verra et il saura nous en récompenser. — *Reddet tibi :* ce sera une véritable restitution, car, selon le bel axiôme populaire : Qui donne aux pauvres prête à Dieu. Cf. Eccli. XXXIX, 15. A la fin de ce verset la Recepta ajoute ἐν τῷ φανερῷ, « in propatulo », de même aux ℣℣. 6 et 18; Cf. Luc. XIV, 4 : quelque juste que soit l'idée, ce n'en est pas moins une interpolation, comme le prouve l'absence de tout témoin sérieux. — Les Chinois disent au contraire : Répands tes aumônes durant le jour, ta récompense viendra pendant la nuit.

La prière, ℣℣. 5-15.

5. — *Et quum oratis.* De l'aumône, Jésus passe à la prière qui est le grand devoir de la vie religieuse envers Dieu, et il signale deux graves défauts qu'il y faut éviter. — *Non eritis sicut hypocritæ...* C'est le premier défaut, qui consiste dans une ostentation pleine d'hypocrisie; il est, en effet, des hommes qui aiment à faire parade de leurs dévotions comme de

pas comme les hypocrites qui aiment à prier debout dans les synagogues et aux angles des rues, pour être vus des hommes. En vérité, je vous le dis, ils ont reçu leur récompense.

6. Mais toi, quand tu prieras, entre dans ta chambre, et, la porte fermée, prie ton Père en secret, et ton Père qui voit dans le secret te le rendra.

7. Et en priant ne parlez pas

hypocritæ, qui amant in synagogis et in angulis platearum stantes orare, ut videantur ab hominibus : amen dico vobis, receperunt mercedem suam.

6. Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et, clauso ostio, ora Patrem tuum in abscondito : et Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi.

7. Orantes autem, nolite multum

---

leurs aumônes. Le Sauveur les stigmatise par un portrait qui ne laisse pas d'être caustique dans sa simplicité. On croirait voir ces Pharisiens à la piété tout extérieure, drapés dans leur manteau de prière qui se distinguait par ses larges franges, portant au front et au bras leurs phylactères, debout à l'endroit le plus apparent des synagogues, ou même *in angulis platearum*, c'est-à-dire à l'intersection des places et des rues, car ils ont fait en sorte de se laisser surprendre aux heures de la prière dans les passages les plus fréquentés. — *Ut videantur ab hominibus;* leur but n'en sera donc que mieux atteint. Les voilà tournés du côté du temple, affectant une modestie exagérée, murmurant quelques versets des Psaumes. Les passants les regardent et se disent entre eux : אנשים קדשים, « ce sont des hommes saints! » — *Receperunt mercedem suam* : après tout ils n'en désiraient pas d'autre. — *Stantes :* c'était l'usage des Juifs de prier debout; Cf. I Reg. I, 26 ; III Reg. VIII, 2; Marc. XI, 25; Luc. XVIII, 11. Parfois cependant ils priaient aussi à genoux ou prosternés. Les « orantes » des catacombes sont fréquemment représentés debout, les bras étendus.

6. — *Tu autem quum oraveris.* Voici, comme pendant, un autre portrait, celui du disciple de Jésus en oraison. Quelle différence! Rien de théatral, rien d'affecté. C'est Dieu seul que l'on prie, c'est à lui seul qu'on veut plaire : tout se passe « in abscondito », entre l'âme et Lui. — *In cubiculum tuum ;* l'expression grecque correspondante, ταμιεῖον, ne désigne pas seulement la chambre à coucher, mais tout appartement intérieur, quel qu'il soit, par opposition aux lieux publics mentionnés au ℣. 5. — *Et clauso ostio :* ce sont là des figures évidemment, et il faut les entendre selon l'esprit, comme tant d'autres paroles du Discours sur la Montagne. « Quæ de penetrali et obserando ostio dicuntur, sunt desumpta ex communi usu ad ea denotanda quæ sine strepitu fiunt, Is. XXVI, 20 », Rosenmüller, Schol. in h. l. Jésus n'a nullement l'intention de condamner la prière publique en elle-même, à plus forte raison la prière faite dans les églises ; ce qu'il attaque, c'est la vaine complaisance, la recherche du moi qui peut s'y mêler ; ὁ τόπος οὐ βλάπτει, ἀλλ' ὁ τρόπος καὶ ὁ σκόπος, dit fort bien Théophylacte. — *Qui videt in abscondito ;* en eff t. ὅταν κλείσητε τὰς θύρας καὶ σκότος ἔνδον ποιήσητε, μέμνησθε μηδέποτε λέγειν ὅτι μόνοι ἐστὲ. οὐδὲ ἐστέ, ἀλλ' ὁ Θεὸς ἔνδον ἐστὶ, Epictète, I, 14. — *Reddet tibi :* il récompensera votre piété sincère.

7. — *Autem* sert de transition à un second défaut dans lequel on peut tomber à l'occasion de la prière. « At non ostentatio solum in precando vitanda est, sed inanis etiam gentilium loquacitas », Fritzsche. — *Multum loqui* dit beaucoup moins que le grec βαττολογεῖν, qui exprime si bien la répétition interminable de phrases dénuées de sens, la multiplication fatigante des mêmes paroles pour redire sans cesse la même chose. Ce verbe, selon les uns, vient du nom d'un certain Battus fameux par ses tautologies (ἀπὸ Βάττου τινὸς μακροὺς καὶ πολύστιχους ὕμνους ποιήσαντος, Suidas); plus probablement, suivant les autres, c'est une onomatopée (κατὰ μίμησιν τῆς φωνῆς, Hésychius) qui signifie « balbutire », puis « garrire », répandre des flots de paroles. — *Sicut ethnici.* Les prières vocales incessamment répétées des païens sont un fait bien connu, dont les poëtes et les philosophes se sont ri plus d'une fois, appelant cette dévotion de leurs corréligionnaires « fatigare deos, deorum aures contundere », et soutenant avec ironie que les dieux ne pouvaient exaucer une demande « nisi idem dictum sit centies ». La Bible en offre un exemple, III Reg. XVIII, 26 : « Baalitæ nomen Baal invocarunt a mane ad meridium dicentes : Audi nos, o Baal ». Mais nulle part peut-être cette aberration n'a été poussée aussi loin que chez les Hindoux qui récitent perpétuellement, de la voix et du geste, qui font en quelque sorte réciter par les rivières, par les vents, par les arbres, par toute la nature, au moyen de leurs roues à prières, la célèbre et mystérieuse invocation : « Om mani padmé houm ». Cf. Journal asiatique, nº de mars 1848. Les musulmans ont aussi l'habitude de répéter

loqui, sicut ethnici; putant enim quod in multiloquio suo exaudiantur.

8. Nolite ergo assimilari eis; scit enim Pater vester quid opus sit vobis, antequam petatis eum.

9. Sic ergo vos orabitis : Pater

beaucoup comme les païens, car ils croient qu'en disant beaucoup de paroles ils sont exaucés.

8. Ne soyez donc pas semblables à eux, car votre Père sait ce dont vous avez besoin, avant que vous ne le lui demandiez.

9. Vous prierez donc ainsi : Notre

---

leur « La ilahah il'allah » jusqu'à ce qu'ils perdent haleine ; dans leurs Zikr's ou séances de prières, ils disent jusqu'à trois mille fois la même formule pour recommencer de nouveau, après une courte pause, cette battologie insensée (Cf. Sepp, Jerusalem und d. h. Land, II. 655). Les Juifs n'avaient pas su se préserver complétement du « multiloquium » dans la prière : Notre-Seigneur reprochera plus tard ce défaut aux Pharisiens en termes très-exprès, Matth. XXIII, 15, et les Rabbins n'affirmaient-ils pas que « omnis multiplicans orationem auditur? » Hierosol. Taanith, f. 67, 3. Ils s'imaginaient donc sottement, comme les païens, que la prière est une sorte d' « opus operatum » et que plus elle contient de mots plus elle est salutaire. — *In suo multiloquio*... « In » au lieu de « propter » comme le ב des Hébreux. — Les lignes suivantes de S. Augustin préviennent et résolvent une objection qu'on pourrait soulever à propos de ce verset : « Aliud est sermo multus, aliud diuturnus affectus, Epist. CXXX. Absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio, si fervens perseveret intentio... Multum loqui in precando est rem necessariam superfluis agere verbis; multum autem precari est ad eum quem precamur diuturna et pia cordis excitatione pulsare; nam plerumque hoc negotium plus gemitibus quam sermonibus agitur », Epist. CXXI, ad Diosc. Le blâme du Christ n'atteint donc nullement les longues prières en elles-mêmes, mais les longues prières qui proviennent de la superstition.

8. — *Assimilari eis*, c'est-à-dire « imitari eos » ; il ne faut pas que les chrétiens agissent en cela comme les païens. — *Scit enim Pater vester*. La battologie est en conséquence une chose ridicule, inutile, bien plus, injurieuse à Dieu, qu'elle suppose dénué ou de science ou de bonté à notre égard. Il connaît tous nos besoins avant d'avoir entendu nos gémissements et nos demandes ; il n'est donc pas nécessaire qu'on lui fasse mille raisonnements pour le convaincre. — Mais pourquoi le prier, s'il sait tout d'avance? S. Jean Chrysost. répond : « Non ut eum doceas, sed ut inflectas; ut supplicationis frequentia illi familiaris evadas, ut humilieris, ut peccatorum tuorum recorderis », In Matth. hom. XIX.

9. — *Sic ergo vos orabitis*. « Sic » et « vos » sont emphatiques ; « sic » par opposition à βαττολογεῖν, « vos » par opposition aux païens. L'adverbe « sic », οὕτως, n'est cependant pas synonyme de « breviter, simpliciter », ni même de « in hunc sensum »; il signifie plutôt « in hunc modum ». En effet, bien que Jésus-Christ n'oblige aucunement ses disciples à employer toujours l'Oraison dominicale à l'exclusion des autres prières, il leur propose toutefois ici non-seulement un modèle de supplication, mais une véritable formule qu'ils ne sauraient redire trop souvent. Ainsi l'a compris l'Eglise, qui a inséré de très-bonne heure le « Pater » dans sa liturgie; ainsi l'a compris le sentiment chrétien pour lequel il n'existe pas de prière plus douce ou plus chère. — Nous trouverons dans le troisième Evangile, Luc. XI, 2-4, une édition abrégée du « Notre Père », donnée par Notre-Seigneur à une époque plus tardive de sa vie et parmi des circonstances toutes différentes. Il est vrai que plusieurs exégètes ont essayé d'établir l'unité entre les deux récits; mais ils ont travaillé en pure perte, les évangélistes montrant de la façon la plus claire qu'ils rapportent des faits totalement distincts. Rien ne s'oppose du reste à ce que Jésus ait enseigné deux fois cette prière à ses disciples. — Il est inutile d'insister sur la beauté admirable du « Pater ». Il nous a été révélé par le Verbe incarné, qui connaît par expérience ce qui convient à Dieu auquel s'adresse l'Oraison dominicale, ce qui est nécessaire à l'homme qui la prononce : que pourrait-on dire de plus pour en faire l'éloge? Il est simple et sublime en même temps; c'est la prière de tous et tous la redisent avec bonheur sans jamais se lasser, parce qu'elle correspond à toutes les aspirations, parce qu'elle exprime toutes les nécessités, celles du temps et du monde visible, comme celles du monde invisible et de l'éternité. Quelle richesse sous cette forme condensée! Quelle plénitude inépuisable de saints désirs et de grandes idées! Tertullien a pu l'appeler sans exagération un « breviarium totius Evangelii ». On a prétendu parfois, à la suite de Wetstein, que « tota hæc oratio ex formulis Hebræorum concinnata est » : c'est une erreur. En fouillant dans tous les écrits rab-

Père, qui êtes dans les cieux, que votre nom soit sanctifié.

noster, qui es in cœlis, sanctificetur nomen tuum.

Luc. 11, 2.

---

biniques anciens et modernes, et jusque dans les rituels juifs les plus récents, on n'a trouvé entre les prières israélites et l'Oraison dominicale que des ressemblances peu nombreuses, qui s'expliquent d'ailleurs par des emprunts faits de part et d'autre à l'Ancien Testament. — Un mot de la structure intime du « Pater ». Il se compose d'une courte invocation, d'une prière proprement dite et d'une conclusion. La prière, qui forme le corps de la composition, comprend deux parties dont la première regarde Dieu, tandis que la seconde concerne les hommes, de telle s rte qu'on pourrait distinguer deux tables dans le « Notre Père » comme dans la loi du Sinaï. Il y a trois demandes dans la première partie, quatre dans la seconde, du moins d'après la division communément adoptée dans l'Eglise latine. Les Pères grecs ne comptent que trois demandes dans chaque partie ; car ils réunissent sous un seul titre « Ne nos inducas... » et « Libera nos a malo ». L'âme du suppliant commence donc par s'élancer vers Dieu, afin de le louer et de faire des vœux ardents pour sa gloire ; puis elle redescend humblement sur elle-même à la vue de ses nombreuses nécessités, et conjure le Seigneur de lui venir en aide. David, ce grand maître dans l'art de prier, suit habituellement une marche analogue dans ceux de ses Psaumes qui ont la demande pour but principal. La distinction entre les deux parties est nettement accentuée, surtout par la répétition des pronoms possessifs σου, ἡμῶν, qui est du plus bel effet, soulignant d'abord les vœux, puis les supplications. « Nomen *tuum*, regnum *tuum*, voluntas *tua*; panem *nostrum*... da *nobis*, dimitte *nobis* debita *nostra*..., ne *nos* inducas..., libera *nos*... » Le désir du royaume messianique, qui forme le fond de cette magnifique prière, en relie tous les éléments, de manière à en faire une seule note jetée amoureusement vers Dieu. — Terminons ce préambule par une excellente réflexion de S. Cyprien : « Qui fecit vivere docuit et orare... ut, dum prece et oratione quam Filius docuit apud Patrem loquimur, facilius audiamur... Amica et familiaris oratio est, Deum de suo rogare, ad aures ejus ascendere Christi oratione », de Orat. domin. — Nous passons maintenant à l'explication détaillée de l'Oraison dominicale. Les mots *Pater noster qui es in cœlis* en constituent l'exorde ou prologue (« allocutio »). « Habet Oratio Dominica rhetoricam suam », dit fort bien Maldonat. Ce nom de Père placé en tête n'est-il pas, en effet, selon la réflexion de S. Thomas d'Aquin, une véritable « captatio benevolentiæ »? C'est un puissant appel adressé dès le début à la bonté et à la puissance du Dieu que nous invoquons ; c'est en même temps pour nous-mêmes, au moment où nous commençons à prier, une parole d'encouragement qui excite notre confiance. « Patris nomine caritas excitatur et supplex affectus et quædam impetrandi præsumptio ; quid enim non det filiis qui dedit ut filii essent? » S. Aug., l. c. Et ce nom qui s'échappe de nos cœurs n'est pas une vaine figure ; Dieu est réellement notre Père et nous sommes réellement ses enfants. « Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, dit S. Paul comparant l'état des chrétiens à celui des Juifs, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum in quo clamamus : Abba, Pater », Rom. VIII, 15; Cf. Gal. IV, 5 et 6. Nous sommes les fils de Dieu par droit d'adoption et c'est l'Esprit-Saint lui-même qui nous inspire ce cri filial par lequel nous recourons à Dieu comme à notre Père. Et pourtant quelle audace, comme le dit l'Eglise! « Præceptis salutaribus moniti, et divina institutione formati, audemus dicere : Pater noster... ». Sans cette institution divine, sans cette pression intime de l'Esprit Saint, nous eussions fait comme les Israélites qui, bien que fils de Dieu et sachant qu'ils l'étaient, Cf. Deut. XXXII, 6 ; Ps. CII, 13 ; Is. LXIII, 16 et de nombreux passages du Talmud, n'osaient presque jamais l'interpeller par ce titre אבינו, notre Père. Même dans les relations les plus familières, c'était d'un côté Jéhova, le Seigneur, de l'autre ses serviteurs ; « spiritum servitutis in timore. » — « Notre Père » et point « mon Père », parce que « non privata sed publica Ecclesiæ oratio est », Maldonat. En récitant l'Oraison dominicale, nous ne parlons pas en notre propre et privé nom ; nous parlons comme membres de la grande famille chrétienne, par conséquent en communion d'esprit et de cœur avec tous nos frères spirituels. Au seul « filius naturalis » de Dieu il appartenait de dire « Pater mi », Cf. Matth. XXVI, 42. — « Qui es in cœlis ». Quoique présent partout, c'est dans les cieux que Dieu fait briller les rayons les plus éclatants de son immensité ; notre prière va naturellement le trouver dans ce bienheureux séjour.

> O padre nostro, che nei cieli stai
> Non circoscritto, ma per piu amore
> Che ai primi effetti di lassù tu hai,
>
> Dante, Purg. XI, 5, 1.

Les écrivains sacrés de l'Ancien Testament, et plus tard les Rabbins, ajoutaient volontiers

10. Adveniat regnum tuum. Fiat voluntas tua, sicut in cœlo et in terra.

11. Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie.

10. Que votre règne arrive. Que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel.

11. Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien,

---

au nom de Dieu cette épithète empruntée au lieu de sa résidence principale ; Cf. Lightfoot in h. l. Ici, elle a pour but de nous montrer la distance qui existe entre nos pères terrestres et notre Père céleste, entre notre Père céleste et nous. — *Sanctificetur nomen tuum.* Après le πρόλογος, vient le λογος ou la prière proprement dite, qui se compose, avons-nous dit, de trois souhaits (εὐχαι) relatifs à la gloire divine, et de quatre suppliques personnelles (αἰτήματα). La phrase « sanctificetur... », forme la première demande de la première partie. « Digna precatio, s'écrie S. Jean Chrysostôme, ejus qui Deum vocat patrem, ut nihil petat ante patris gloriam! » Le Seigneur, parlant par la bouche du prophète Malachie, avait adressé aux Juifs ingrats cette apostrophe indignée : « Si je suis Père, où est l'honneur qu'on me témoigne? » Mal. I, 6. Le chrétien, après avoir dit : Mon père, ajoute aussitôt, conformément au divin désir : Que votre nom soit sanctifié! ἁγιάζεσθαι, appliqué à ce qui n'est pas saint, signifie purifier, rendre saint ; appliqué à ce qui est déjà saint, ce même verbe signifie reconnaître comme tel, c'est-à-dire glorifier. S. Jean Chrysostôme l'a donc traduit avec beaucoup de justesse par δοξάζεσθαι. Le nom de Dieu étant saint de toute éternité, et infiniment saint, Cf. Ps. CX, 9 ; Luc. I, 49, que pouvons-nous souhaiter à son égard sinon qu'il soit toujours et partout traité selon son auguste nature? Le nom de Dieu, « nomen », n'est pas seulement son appellation telle que nos lèvres la prononcent, c'est aussi et principalement l'idée que nous y attachons, en d'autres termes, l'essence divine elle-même autant qu'elle nous a été révélée ; souhaiter la glorification du saint nom de Dieu revient, par conséquent, à souhaiter la glorification de Dieu lui-même.

10. — *Adveniat regnum tuum.* C'est la seconde demande de la première partie. « Regnum tuum » ne désigne pas autre chose que le « regnum cœlorum » annoncé par le Précurseur, III, 2, et par Jésus-Christ, IV, 17 : le royaume messianique est en effet le royaume de Dieu par excellence. Les Juifs en appelaient l'avènement, en récitant leur célèbre Kaddisch. « Regnet regnum tuum, disaient-ils, redemptio mox veniat ». Nous disons comme eux « Qu'il arrive! » non toutefois dans le même sens, puisqu'il a été fondé par Notre-Seigneur Jésus-Christ. « Adveniat », c'est-à-dire, puisse-t-il se développer, se perfectionner, embrasser toute la terre après avoir triomphé de tous les obstacles qui s'opposent à son parfait établissement! Tant qu'il restera un seul homme à convertir au Christianisme, tant qu'il y aura de pauvres brebis errantes en dehors de la bergerie, ce vœu aura sa raison d'être. « Non est ergo sensus, ut Deus regnet in cordibus nostris : aut ut nos cum beatis regnemus...; sed ut Deus absolute et sine adversario regnet », Maldonat. Il existe un lien très-étroit entre cette demande et la précédente ; le nom de Dieu sera d'autant plus glorifié que son royaume sera plus étendu. — Voici maintenant la troisième demande : *Fiat voluntas tua...* Dante l'exprime dans les termes suivants, avec l'élégante et profonde simplicité qui ne le quitte jamais :

> Come del suo voler gli angeli tuoi
> Fan sacrifizio a te, cantando Osanna,
> Cosi facciano gli uomini dei suoi. Purg. XI, 10.

« Sicut », aussi constamment, aussi parfaitement, aussi joyeusement. Que la volonté des hommes se conforme donc et se subordonne en tous points à celle de Dieu! S'il en était ainsi, avec quelle promptitude le royaume de notre Père céleste gagnerait toute la terre habitée! Le traité rabbinique Sanhédrin nous représente les anges disant à Dieu dans le ciel : « Domine totius mundi, tuus est totus mundus; effice in mundo tuo quod vis. » C'est aussi ce que souhaite le chrétien dans l'Oraison dominicale. — On voit, par ce court exposé, que la première partie du « Pater », bien qu'elle contienne trois phrases parallèles, n'exprime au fond qu'un unique désir, celui de voir le royaume messianique se réaliser dans toute sa perfection. Quoique chaque demande soit adressée en commun aux trois personnes de la Sainte Trinité, on peut cependant approprier la première au Père, la seconde au Fils, la troisième au Saint-Esprit, car c'est le nom du Père qui vient d'être directement invoqué, c'est par le Fils que le divin royaume a été établi sur la terre, c'est à l'aide des secours de l'Esprit Saint que nous pouvons réussir à faire toujours la volonté de Dieu.

11. — Après les εὐχαι viennent les αἰτήματα ou supplications proprement dites. Maintenant que nous avons payé notre dette à la gloire de Dieu, Jésus nous permet, dans la seconde partie de sa prière, de développer nos propres besoins. « Sicut in cœlo et in terra » : ces

mots du suppliant servent de transition entre les deux moitiés du « Notre-Père ». Le chrétien, qui s'était élevé jusqu'au séjour du Père céleste, est rappelé sur la terre par le sentiment de ses nécessités multiples; du moins peut-il les exprimer en toute simplicité et liberté devant l'auteur de tout don parfait. Il commence, à la façon d'un humble mendiant, par demander à Dieu le pain destiné à soutenir sa vie matérielle : *Panem nostrum*... « C'est ici, dit Bossuet, le vrai discours d'un enfant qui demande en confiance à son père tous ses besoins, jusqu'aux moindres », Méditat. sur l'Evang. xxve jour. Par ce mot « panem », il faut entendre, conformément à l'usage oriental, tout ce qui est nécessaire à la vie du corps, tous nos besoins matériels, τά ἐπιτήδεια τοῦ σώματος, comme s'exprime S. Jacques, II, 16. Nous demandons bien peu, et ce peu nous le demandons avec la plus grande modération, laissant les détails entre les mains de la Providence toujours aimable pour ses enfants. D'ailleurs, « habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti simus », I Tim. VI, 8. — On a beaucoup discuté sur la signification de l'adjectif *supersubstantialem*, qui sert à déterminer davantage l'objet de la quatrième demande du « Pater », ou plutôt sur son équivalent grec ἐπιούσιον. Malgré les pages nombreuses qui ont été écrites à propos de cette expression, on n'a pas encore réussi à lever tout-à-fait le voile obscur qui la couvre. Elle ne se rencontre nulle part dans la littérature profane ; elle n'existe qu'en deux endroits de la Bible, ici et au passage parallèle de S. Luc, XI, 3; aussi Origène, de Orat. § 27, croit-il que les évangélistes l'ont eux-mêmes inventée. Traduite dans le troisième Eva gile par « quotidianum », elle l'est ici par « supersubstantialem »; encore S. Jérôme, Comm. in h. l., a-t-il soin de nous dire que jusqu'à lui on lisait également « quotidianum » dans la version latine de l'Evangile selon S. Matthieu. Cette correction, exacte mais calquée trop servilement sur le grec, est son fait. Ἐπιούσιος peut dériver de ἔπειμι « insum, sum super », ou de ἔπειμι « succedo, subsequor ». Dans le premier cas, il se rapproche beaucoup du substantif οὐσία, « substance, subsistance », et peut désigner la nourriture nécessaire à notre subsistance, ou qui nous fait vivre en se transformant en notre substance. Telle est l'étymologie et par suite l'interprétation qu'ont adoptée la plupart des Pères grecs : ἐπὶ τὴν οὐσίαν τοῦ σώματος διαβαίνοντα καὶ συγκρατῆσαι ταύτην δυνάμενον, S. Jean Chrys. Hom. in h. l.; τὸν εἰς τὴν οὐσίαν συμβαλλόμενον, Origène; τὸν ἐπὶ τῇ οὐσίᾳ καὶ συστάσει ἡμῶν αὐτάρκη, Théophylacte; etc. Dans le second cas, il devient synonyme de ἐπιοῦσα, « dies crastinus », et figure le pain du lendemain, ἄρτον τῆς σημερινῆς χρείας, pour employer les paroles de S. Grégoire de Nysse, c'est-à-dire en général du pain pour notre vie à venir, τὸν μέλλοντα, S. Jean Damascène. Ainsi traduisent encore les versions éthiopienne et arabe, S. Athanase, etc. S. Jérôme fait à ce sujet un aveu qui ne manque pas d'importance « In Evangelio, dit-il, quod appellatur secundum Hebræos, pro supersubtantiali pane reperi « mahar » (מחר), quod dicitur crastinum ». Les choses en sont là et il est probable qu'elles n'avanceront jamais plus loin. S'il faut choisir entre les deux opinions, nous dirons que la seconde nous paraît plus difficilement soutenable; car, outre qu'elle contient une antithèse peu naturelle, « donnez-nous aujourd'hui notre pain de demain », elle semble contredire d'avance une recommandation sur laquelle Jésus insistera bientôt, « Nolite solliciti esse in crastinum », VI, 34. La première explication ne présente aucun inconvénient de ce genre. Quoi qu'il en soit, la leçon « quotidianum », adoptée par la traduction latine du troisième Evangile, dans la liturgie catholique et dans la plupart des versions modernes, rend très-bien la pensée du Sauveur, un pain nécessaire à notre subsistance, un pain qu'on demande chaque jour pour le lendemain devant être évidemment un pain quotidien. Mais peut-on dire avec S. Augustin, S. Cyprien, S. Ambroise et S. Jérôme que le « panis supersubstantialis » que nous implorons de la bonté divine est un pain spirituel et mystique, par exemple la sainte Eucharistie, la grâce, la vie du Verbe dans nos âmes? On le peut, sans doute, mais à la condition de ne rien exagérer et de ne pas rejeter à l'arrière-plan le sens naturel et obvie qui doit garder la première place dans l'interprétation des paroles de Jésus. Dans la quatrième demande du « Pater », il s'agit directement de la satisfaction de nos besoins temporels; et, bien que « la nourriture qui périt » suggère aussitôt à l'âme chrétienne la pensée de « la nourriture qui dure éternellement », Joan. VI, 27, néanmoins, d'après l'avis commun des exégètes, le pain céleste de l'Eucharistie ou de la grâce ne peut être mentionné ici que d'une manière accessoire et secondaire. — *Da nobis hodie;* d'après S. Luc, καθ' ἡμέραν, jour par jour. C'est la même pensée. — L'indigence, le souci des choses temporelles sont ordinairement de grands obstacles à l'acquisition de la sainteté et à l'établissement du royaume de Dieu dans les cœurs; Cf. Matth. XIII, 22 : c'est donc très-légitimement que l'on peut conjurer le Seigneur d'écarter ces obstacles. Mais dans quel sens le riche dira-t-il : Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien? « Audeo dicere, répond S. Augustin, ipse pane quotidiano eget dives. Quare enim abundant illi omnia? Unde, nisi quia Deus dedit? Quid habebit, si Deus subtrahat manum suam?

12. Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.
13. Et ne nos inducas in tentatio-

12. Et remettez-nous nos dettes comme nous-mêmes nous remettons à ceux qui nous doivent.
13. Et ne nous induisez pas en

Nonne multi dormierunt divites et surrexerunt pauperes? »

12. — Cinquième demande. — *Et dimitte nobis...* Notre misère morale n'est pas moindre que notre misère matérielle, et, sentant bien qu'elle nous rend incapables, indignes d'être les citoyens du royaume messianique, nous supplions instamment notre Père de la faire cesser au plus tôt. « Dimitte », ἄφες, laissez aller, par opposition à retenir; c'est un pardon gratuit que nous demandons, car il est question d'une dette que nous ne saurions, hélas! jamais payer. — *Debita nostra;* τὰς ἁμάρτιας, lisons-nous dans la rédaction de S. Luc. Nos péchés sont entre les mains de Dieu comme de lourdes créances que sa justice et sa sainteté l'empêchent d'oublier, tant que sa miséricorde, touchée par notre repentir, n'a pas daigné les déchirer. — *Sicut et nos dimittimus.* « Sicut » n'exprime pas un degré, ni une similitude proprement dite, mais un motif; « siquidem et ipsi dimittimus », S. Luc, XI, 4. — *Debitoribus* doit se prendre dans un sens large comme « debita »; tous ceux qui nous ont offensés, dit fort bien la traduction française populaire. — Jésus reviendra dans un instant, ℣. 14 et 15, sur cette condition de pardon.

13. — Ce verset contient les deux dernières demandes et la conclusion de l'Oraison dominicale. — Sixième demande : *Et ne nos inducas in tentationem.* Le souvenir de nos fautes passées, qui vient d'être excité vivement dans notre esprit, produit à son tour le sentiment de notre effrayante faiblesse. Nous avons péché, nous pouvons pécher encore, car le mal est toujours là qui nous harcèle au dedans et au dehors, sous mille formes diverses, se servant de tout pour nous tenter et nous perdre. Comment lui résister, sinon en recourant à notre Père? Nous le prions donc de ne nous pas induire dans la tentation. Qu'est-ce à dire? Cela signifie-t-il qu'il est lui-même l'auteur des tentations qui nous assaillent? Non certainement, « ipse... neminem tentat », Jac. I, 13; il faut, pour devenir tentateur, une malice intrinsèque incompatible avec sa perfection souveraine. Sa Providence peut bien permettre que nous soyons tentés, mais alors elle aura soin de nous munir de secours suffisants pour assurer notre victoire. Cf. I Cor. X, 13. Cela signifie-t-il que nous souhaitons l'éloignement absolu de toute tentation? Pas davantage, un pareil souhait serait irréalisable en cette vie. Il reste donc à traduire comme nous le faisons en français : « Ne nous laissez pas succomber à la tentation. » — Septième demande : *Sed libera nos a malo.* Nous retrouvons, touchant le mot « malo », πονηροῦ, l'incertitude et la discussion accoutumées; Cf. V, 37 et l'explication. Est-il au masculin de manière à représenter le démon, l'être mauvais par excellence (« le malin », dit une vieille traduction française)? Est-il au neutre et désigne-t-il le mal envisagé comme une terrible puissance qui nous menace de toutes parts? Les Pères grecs et quelques commentateurs à leur suite favorisent le premier sentiment, et c'est ainsi qu'ils parviennent à confondre la sixième et la septième demande en une seule. Après avoir parlé de la tentation, Jésus montrerait du doigt son auteur principal. Mais non, cette phrase n'est pas une simple variante de la précédente : elle a une extension beaucoup plus considérable. C'est ce que nous apprend l'Eglise dans la belle prière « Libera nos » qu'elle fait réciter au prêtre immédiatement après le « Pater ». Reprenant la dernière parole du Sauveur pour en fixer le sens par un développement authentique, « Libera nos, dit-elle, ab omnibus malis, præteritis, præsentibus et futuris. » Délivrez-nous du mal, quel qu'il soit, parce que, sous ses apparitions multiples, il agit toujours à l'encontre de votre royaume; du mal passé, ou de nos péchés d'autrefois qui ont laissé en nous des traces funestes, quoique pardonnés, des ennemis de tout genre qui nous pressent dans le présent, de vos châtiments futurs que nous n'avons que trop encourus, des peines innombrables qui nous accablent. On le voit, c'est par une pétition universelle quoique négative dans sa forme, c'est par un désir ardent et général de la rédemption messianique que s'achève la prière qui nous a été enseignée par Jésus. — Vient enfin un court épilogue, *Amen,* que S. Jérôme appelle le « signaculum dominicæ orationis ». En vérité! Cf. V, 18, c'est-à-dire que nos demandes se réalisent, γένοιτο (d'après les LXX), ainsi-soit-il! — Dans le texte grec, avant cet amen final, on lit encore la Doxologie suivante : ὅτι σου ἐστιν ἡ βασιλεία, καὶ ἡ δύναμις, καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, « quia tuum est regnum et potestas et gloria in sæcula. » Quand même Euthymius n'affirmerait pas expressément que c'est là « une conclusion solennelle ajoutée par les saintes lumières et les chefs de l'Eglise », il y aurait des raisons très-sérieuses de mettre en doute

tentation, mais délivrez-nous du mal. Ainsi soit-il.

14. Car, si vous remettez aux hommes leurs offenses, votre Père céleste vous remettra aussi vos fautes.

15. Mais si vous ne pardonnez pas aux hommes, votre Père ne vous pardonnera pas non plus vos offenses.

16. Lorsque vous jeûnez, ne soyez

nem : sed libera nos a malo. Amen.

14. Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester cœlestis delicta vestra.

Eccli., 28, 3, 4. 5; *Infra* 18, 35; *Marc.*, 11, 25.

15. Si autem non dimiseritis hominibus, nec Pater vester dimittet vobis peccata vestra.

16. Cum autem jejunatis, nolite

---

son authenticité. 1° Elle fait défaut dans presque toutes les anciennes versions et dans les manuscrits grecs les plus importants au point de vue de la critique ou de l'antiquité; tous les Pères latins et plusieurs Pères grecs l'omettent semblablement dans leurs citations. 2° Comme elle est en conformité parfaite avec l'esprit de l'Oraison dominicale, sa disparition demeurerait inexplicable, dans le cas où elle aurait existé dans le texte primitif de S. Matthieu. 3° Ajoutée par les autorités ecclésiastiques comme une de ces terminaisons générales qui concluent toutes les prières liturgiques, elle obtint aisément droit de cité dans quelques manuscrits et versions.

14 et 15. — A la suite du « Pater » qu'on a justement défini « la prière universelle non du juif, non du chrétien, non du catholique, mais de l'homme », Bougaud, Jésus-Christ, 2e partie, ch. II, nous trouvons d[illegible]ux versets qui s'y rattachent étroitement, at[illegible]ndu qu'ils en commentent la cinquième dem[illegible]de. Après avoir conjuré Dieu de nous pa[illegible]nner nos offenses, nous avions ajouté po[illegible]e déterminer à nous accorder cette gr[illegible] faveur « sicut et nos dimittimus debi[illegible]ous nostris » ; c'est sur cette condition [illegible]e Jésus-Christ revient pour en expliquer l'insertion dans sa formule de prière. A deux reprises consécutives, d'abord sous une forme affirmative au ℣. 14, puis en termes négatifs au ℣. 15, il pose en principe comme un axiôme indiscutable, que le pardon généreusement accordé par nous à ceux d'entre nos frères qui peuvent nous avoir offensés est la condition « sine qua non » de la rémission de nos propres péchés; condition très-équitable assurément, car comment mériterions-nous que Dieu oubliât nos fautes si graves et si nombreuses, dans le cas où nous refuserions nous-mêmes d'oublier les offenses relativement peu considérables du prochain à notre égard? Voir plus loin, XVIII, 25 et ss., la belle parabole dans laquelle Jésus inculque plus au long cette condition indispensable; Cf. encore Marc. XI, 25; Eccli. XXVIII, 3. 4. 5. — *Peccata eorum*, en grec παραπτώματα, « lapsus, offensas ». — *Dimittet*...; naturellement, pourvu que les autres conditions soient remplies. — *Nec... dimittet*, même « ceteris positis », une chose essentielle faisant défaut. — Ce raisonnement du Sauveur est si concluant, qu'au temps de S. Jean Chrysostôme, des chrétiens animés de sentiments de haine et de vengeance contre leur prochain préféraient, en récitant le « Notre Père », omettre la cinquième demande plutôt que de prononcer leur propre condamnation.

Le jeûne, ℣℣. 16-18.

16. — Jésus revient au grand principe qu'il a énoncé au commencement de ce chapitre, et il l'applique maintenant au jeûne, de même qu'il l'a appliqué à l'aumône et à la prière. Bien que l'exemple change, les formules ne varient pas, non plus que la méthode : l'attention n'en est que plus frappée. — *Quum autem jejunatis*. Quoique la loi mosaïque ne prescrivît par an qu'un seul jeûne, Cf. Lév. XVI, 29, et que la tradition laissât une liberté presque entière aux Juifs en fait de mortifications corporelles, néanmoins, à l'époque de Notre-Seigneur Jésus-Christ, les pieux Israëlites, ou ceux qui affectaient de passer pour tels, avaient coutume de jeûner fréquemment. C'est ainsi que la plupart des Pharisiens jeûnaient deux et même quatre fois par semaine. Chose excellente en soi, mais qui était malheureusement gâtée par l'ostentation et la vaine gloire. — *Tristes*, d'une tristesse affectée; mornes et sombres comme des pénitents désolés. — *Exterminant enim*... Ce verbe est une relique de l'ancienne Itala ; il a chassé, sans doute à cause de son originalité, le « demoliuntur » que S. Jérôme avait mis à sa place. Du reste, il traduit fort bien le grec ἀφανίζουσι, qui signifie en premier lieu détruire, anéantir, Cf. ℣. 19, puis, défigurer d'une manière quelconque. Qu'on se représente ces Pharisiens hypocrites, qui, après plusieurs jours d'un jeûne sévère, apparaissaient en public pâles, ou même tout noirs, dit le Talmud, amaigris, échevelés, la barbe longue et en désordre, le

fieri sicut hypocritæ tristes : exterminant enim facies suas, ut appareant hominibus jejunantes. Amen dico vobis quia receperunt mercedem suam.

17. Tu autem, cum jejunas, unge caput tuum, et faciem tuam lava,

18. Ne videaris hominibus jejunans, sed Patri tuo, qui est in abscondito : et Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi.

19. Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra : ubi ærugo et tinea demolitur; et ubi fures effodiunt, et furantur.

point tristes comme les hypocrites, car ils exténuent leur visage pour faire voir aux hommes qu'ils jeûnent. En vérité, je vous dis qu'ils ont reçu leur récompense.

17. Pour toi, quand tu jeûnes, parfume ta tête et lave ton visage,

18. Pour ne pas faire voir aux hommes que tu jeûnes, mais à ton Père, présent à ce qui est secret; et ton Père qui voit dans le secret te le rendra.

19. Ne vous amassez pas des trésors sur la terre où la rouille et les vers rongent, et où les voleurs fouillent et dérobent.

---

visage malpropre, car la toilette même la plus élémentaire n'était pas moins interdite que la nourriture durant les jours de pénitence, Cf. Buxtorf, Synagoga judaica, c. XXVII, et l'on comprendra qu'on pouvait réellement lire leurs jeûnes sur leur physionomie. — *Ut appareant...* Jésus joue ironiquement sur les mots : « exterminant ut appareant! » S. Jean Chrysostôme signale parmi ses contemporains d'autres hypocrites qui allaient encore plus loin que les Pharisiens, car ils travaillaient à acquérir la réputation de grands jeûneurs tout en prenant de bons repas soigneusement dissimulés, tandis que les adversaires de Jésus prenaient au moins la peine de jeûner quoiqu'ils n'en retirassent aucun mérite.

17 et 18. — Vraie manière de pratiquer le jeûne. — *Quum jejunas.* Le chrétien en effet peut et même doit jeûner; mais quand il exerce cet acte de mortification, il prend autant de soin pour le cacher aux regards des hommes, que d'autres en prennent pour le faire paraître. — *Unge caput tuum :* ces sortes d'onctions ont toujours été en Orient d'un fréquent usage, surtout lorsqu'on assiste à des repas somptueux ; Cf. Luc. VII, 46. — *Faciem tuam lava*, en signe de joie, comme l'on faisait au sortir d'un long deuil. Sous cette double métaphore, qui rappelle celles des ✝. 3 et 6, il est aisé de lire la pensée du Sauveur. Même quand vous jeûnez, veut-il dire, ayez au dehors l'air de personnes qui mènent leur train de vie accoutumée, ou même qui se disposent à prendre un bon repas. Sainte dissimulation opposée à une honteuse hypocrisie et autant récompensée que ce vice avait été puni. Votre Père vous le rendra!

2. *Obligations des chrétiens touchant les richesses et la propriété*, ✝✝. 19-34.

Des devoirs qu'impose la piété, Jésus-Christ passe maintenant à ceux qui découlent de la propriété. Dans cette charte du nouveau royaume, il ne pouvait se dispenser de toucher à une aussi grave question. Le Roi messianique veut que le cœur de ses sujets soit à lui sans partage ; or deux choses peuvent le lui ravir totalement ou partiellement, l'amour des richesses et le souci exagéré des nécessités temporelles. De là deux règles de conduite qu'il trace sur ce point, pour interdire ce qui serait dans son empire un crime d'idolâtrie morale et par conséquent de haute trahison.

Première règle : Pour ceux qui font partie du royaume messianique, la vraie fortune est toute spirituelle et consiste dans les trésors célestes, ✝✝. 19-24.

19. — *Thesauros :* des trésors ou biens matériels de toute espèce, comme l'indique le contexte ; tout ce qui est précieux dans l'estime des hommes, tout ce qui excite la convoitise des voleurs. — *Ubi ærugo et tinea...* Motif pour lequel il faut éviter de thésauriser sur la terre : les richesses d'ici-bas sont essentiellement précaires et périssables, Cf. I Tim. VI, 9. 16-19. Que d'ennemis ou de rivaux ne rencontre pas celui qui les possède! La rouille ronge peu à peu les métaux les plus richement travaillés; les vers dévorent les étoffes sans s'inquiéter de leur prix, attaquant même de préférence les beaux vêtements brodés dont on se sert moins souvent ; les voleurs s'emparent de tous les trésors sans distinction. Il faut être bien insensé pour rechercher avec tant d'ardeur des objets qui ont si peu de consistance! — « Ærugo » traduit imparfaitement le substantif grec βρῶσις, qui signifie en général « erosio, comes-

20. Mais amassez-vous des trésors dans le ciel où ni la rouille ni les vers ne rongent, et où les voleurs ne fouillent pas et ne dérobent pas.

20. Thesaurizate autem vobis thesauros in cœlo : ubi neque ærugo, neque tinea demolitur, et ubi fures non effodiunt, nec furantur.

Luc., 12, 33; 1 *Tim.*, 6, 19.

21. Car où est ton trésor là est aussi ton cœur.

21. Ubi enim est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum.

22. Ton œil est la lampe de ton corps. Si ton œil est pur, tout ton corps sera éclairé.

22. Lucerna corporis tui est oculus tuus. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit.

Luc, 11, 34.

23. Mais si ton œil est vicié, tout ton corps sera ténébreux. Si donc la lumière qui est en toi est ténèbres, les ténèbres mêmes que seront-elles?

23. Si autem oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit : si ergo lumen quod in te est tenebræ sunt, ipsæ tenebræ quantæ erunt?

---

tura » et qui représente la dent vorace du temps ou de la pourriture.

20. — *Thesaurizate autem*... Puisque la terre garde si mal les trésors qu'on lui confie, ne pourrait-on pas trouver un coffre-fort plus fidèle? Oui, *in cœlo,* où nos richesses ne courent aucun danger, *ubi neque ærugo*..etc. En effet, les trésors que nous pouvons accumuler dans le ciel étant d'une nature spirituelle, immatérielle, ils sont par là même indestructibles, Cf. Luc. XII, 33. Aussi, « quæ stultitia (thesauros) illic relinquere unde exiturus es, et non illuc præmittere quo iturus es? Thesauriza ubi patriam habes », S. Jean Chrysost. Hom. in h. l. Amoncelons dans le ciel les mérites de nos vertus et les fruits de nos bonnes œuvres.

21. — Autre motif puissant pour lequel nous devons nous détacher des biens matériels : *Ubi enim est thesaurus tuus, ibi*... Notre trésor, quel qu'il soit, devient bientôt l'idéal et même l'idole de notre cœur qui s'y repose, qui y pense nuit et jour, qui s'y transforme. Si ce trésor est terrestre, notre cœur habite perpétuellement sur la terre et devient tout terrestre; si les biens que nous aimons sont célestes, notre cœur a déjà sa résidence au ciel et devient tout céleste, et c'est alors seulement que nous sommes vraiment les citoyens du royaume des cieux.

22 et 23. — On a souvent accusé ces deux versets de rompre l'enchaînement des pensées de Jésus; mais, en les examinant de près, il est facile de reconnaitre qu'ils s'harmonisent très-bien avec les antécédents et les conséquents. Seuls, les lecteurs superficiels peuvent ne pas comprendre leur présence en cet endroit. Le Sauveur parle des richesses, qu'il dépeint comme un des principaux obstacles à l'établissement de son royaume dans les âmes. Prenez garde, a-t-il dit, de vous attacher aux biens de ce monde, car leur amour aurait promptement corrompu votre cœur. Il ajoute maintenant que, si notre cœur était dépravé toutes nos œuvres deviendraient mauvaises par là-même ; tandis qu'un cœur spirituel et céleste dans ses affections, rendra nos actes excellents devant Dieu, l'extérieur tirant sa forme et sa moralité du dedans. Ce phénomène de la vie morale est décrit dans un langage figuré dont les couleurs sont empruntées à la vie physique. — *Lucerna corporis tui est oculus tuus.* En tête de son raisonnement, Jésus place, en guise de base indiscutable, cette locution proverbiale. Notre œil n'est-il pas en effet comme une lampe qui, allumée aux rayons du soleil, éclaire et dirige notre corps? — Cela posé, ou notre œil est simple, *si oculus tuus fuerit simplex,* c'est-à-dire bon et sain, bien constitué, et alors notre corps est *totum lucidum ;* les divers membres dont il se compose remplissent harmonieusement leurs fonctions, sans crainte de se heurter, de se briser contre des obstacles cachés dans l'ombre : ou notre œil est mauvais, vicié d'une manière quelconque, *si oculus tuus fuerit nequam*, et dans ce cas notre corps entier est *tenebrosum*, attendu qu'il a perdu son unique source de lumière, l'organe de la vue. — Après ces prémisses évidentes, le divin Maître conclut en disant : *Si ergo lumen*...; si les yeux, ces fenêtres du corps, sont obscurs comme des chambres noires, *ipsæ tenebræ quantæ erunt*, à plus forte raison les autres organes, qui n'ont pas de lumière par eux-mêmes et qui reçoivent d'ailleurs toute leur clarté! — L'application se fait maintenant d'elle-même.

24. Nemo potest duobus dominis servire : aut enim unum odio habebit, et alterum diliget : aut unum sustinebit, et alterum contemnet. Non potestis Deo servire et mammonæ.

Luc., 16, 13.

24. Nul ne peut servir deux maîtres; car, ou il haïra l'un et aimera l'autre, ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et Mammon.

25. Ideo dico vobis : Ne solliciti sitis animæ vestræ quid manducetis, neque corpori vestro quid induamini. Nonne anima plus est quam esca : et corpus plus quam vestimentum?

Psal., 54, 23; *Luc.*, 12, 22; *Philipp.*, 4, 6; I *Tim.*, 6, 7. I *Petr.*, 5, 7.

25. C'est pourquoi je vous dis : Ne soyez point inquiets pour votre vie de ce que vous mangerez, ni pour votre corps comment vous serez vêtus. La vie n'est-elle pas plus que la nourriture et le corps plus que le vêtement?

Votre cœur est l'œil, la lumière de votre âme; si ce cœur est simple et pur, et il le sera s'il ne se partage pas entre Dieu et le monde, s'il ne se souille pas au contact des biens terrestres, toute votre vie morale sera dans la splendeur; si au contraire ce cœur se laisse corrompre par des attaches profanes, vos œuvres morales seront elles-même complètement gâtées. Jésus-Christ raisonne d'après la phsychologie orientale, qui attribuait au cœur un rôle prépondérant dans la conduite pratique de l'homme; Cf. Delitzsch, System der biblisch. Psychologie, Leipzig, 1855, p. 203 et ss. Pour les Grecs, c'était l'intelligence qui était le principe illuminateur : ὡς ὄψις ἐν ὀφθαλμῷ, νοῦς ἐν ψυχῇ, Aristote; ὥσπερ ὀφθαλμὸς τῷ σώματι, τοιοῦτος ἐν ψυχῇ νοῦς. Galène. Le Juif Philon, formé à leur école, disait de même : ὅπερ γὰρ νοῦς ἐν ψυχῇ, τοῦτ' ὀφθαλμὸς ἐν σώματι.

24. — Autre raison pour nous engager à ne point placer nos trésors sur la terre. Les arguments qui précédent étaient basés sur l'instabilité des richesses matérielles, ℣. 19, sur la manière effrayante dont elles absorbent toutes nos affections, ℣. 21, sur la destruction du mérite de nos actes par leur pernicieuse influence, ℣℣. 22 et 23 : celui-ci s'appuie sur le joug d'esclavage qu'elles nous imposent. — *Nemo potest duobus...* Vérité bien connue dans la vie domestique et confirmée par des axiômes semblables chez la plupart des peuples. Il ne faut pas, est-il dit ailleurs, placer deux selles sur un même cheval; ou bien : Un sujet fidèle ne saurait servir deux souverains. Une comédie de Térence représente un serviteur fort embarrassé précisément parce qu'il est dans cette situation : « Nec quod agam certum est : Pamphilumne adjuvem an auscultem seni. Si illum relinquo, ejus vitæ timeo : sin opitulor, hujus minas », Andr. I, 1, 26. Le choix se fera pourtant, car l'indifférence en pareil cas est chose tout à fait impossible; la balance finira par pencher d'un côté ou de l'autre. — *Aut enim unum odio habebit...* Il n'y a que deux hypothèses; ou le serviteur en question aimera son maître Paul aux dépens de son autre maître Pierre, ou bien c'est à Pierre qu'il s'attachera et alors il négligera Paul. Ce sera donc un fort mauvais ménage où il y aura bientôt impossibilité de s'entendre. — De même au spirituel : *Non potestis servire...* L'âme ne saurait demeurer flottante entre Dieu et les richesses, avec l'intention de s'acquitter de ses devoirs envers Dieu sans cesser de jouir des biens terrestres. Entre le Seigneur et Mammon, il y a l'incompatibilité la plus absolue. Choisissez! — *Mammonæ* est un nom chaldéen (ממונא, *Mamôna*, Cf. le syriaque Momoûno), grécisé d'abord, μαμμωνᾶ, puis latinisé; son étymologie est incertaine. Il désignait soit les richesses, soit le dieu qui en disposait, à la façon du Plutus des Grecs et des Romains. Remarquons l'emploi du verbe « servire ». S. Jérôme écrit à ce sujet : « Non dixit, Qui habet divitias, sed Qui servit divitiis; qui enim divitiarum servus est, divitias custodit ut servus, qui autem servitutis excussit jugum, distribuit eas ut Dominus »

Deuxième règle : Les chrétiens doivent éviter avec le plus grand soin tout souci trop humain relativement à leurs nécessités temporelles, ℣℣. 25-34

25. — *Ideo dico vobis.* Après avoir déraciné l'avarice, Jésus-Christ empêche de craindre démesurément la pauvreté. — Tout ce passage est admirable; c'est assurément l'un des plus beaux, des plus consolants de l'Evangile. Le prédicateur y trouve la matière de développements aussi riches qu'utiles; mais la parole de Jésus est ici tellement claire et populaire qu'il suffit à l'exégète de quelques li-

26. Regardez les oiseaux du ciel : ils ne sèment pas et ne moissonnent pas et n'amassent pas dans des greniers, et votre Père céleste les nourrit. Est-ce que vous ne valez pas beaucoup plus qu'eux?

27. Qui de vous, par l'effort de son esprit, peut ajouter à sa vie une coudée?

26. Respicite volatilia cœli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea : et Pater vester cœlestis pascit illa. Nonne vos magis pluris estis illis?

27. Quis autem vestrum cogitans potest adjicere ad staturam suam cubitum unum?

---

gnes pour l'expliquer. — « Ideo », parce qu'il est impossible de servir à la fois Dieu et Mammon; ou bien, pour employer les expressions de Théophylacte, διά τοῦτο, οἷον, διὰ τὸ ἀπὸ Θεοῦ ἐκβάλλεσθαι ὑπὸ τῶν χρημάτων. — *Ne solliciti sitis.* Le grec, μὴ μεριμνᾶτε, est plus énergique, et la rédaction de S. Luc l'est davantage encore : μὴ μετεωρίζεσθε, « ne anxie cogitetis, ne cum cura, anxietate et ærumna solliciti sitis », Cornelius a Lap. Jésus-Christ n'exclut pas une prévoyance modérée, mais seulement l'agitation de l'esprit, une anxiété pleine de trouble, qui se défie de la Providence. Il faut travailler sans doute pour subvenir à ses besoins, « Aide-toi ! » Mais, comme le dit S. Jean Chrysostôme, οὐ ταὐτόν ἐστι μέριμνα καὶ ἐργασία; arrière donc toute inquiétude excessive qui serait une injure envers la bonté de Dieu. « Labor exercendus est, sollicitudo tollenda », S. Augustin, in h. l. En effet, « le ciel t'aidera ! » — *Animæ vestræ* : datif de la cause; de même dans le grec, τῇ ψυχῇ pour περὶ τὴν ψυχήν. La ψύχη opposée au σῶμα représente l' « anima vitalis » ou le principe de vie dans l'homme et non pas l'âme proprement dite; c'est l'équivalent du נפש hébreu. — *Quid manducetis;* le grec ajoute καὶ τί πίητε, « et quid bibatis ». — Bien que ces mots, rapprochés de « anima », semblent d'abord former une singulière association, tout étonnement disparaît si l'on rend à ce substantif, comme nous venons de le faire, sa vraie signification. La conservation de notre vie dépendant du boire et du manger, et la vie s'identifiant avec le principe vital, les Hébreux avaient inventé la locution bizarre « manger pour son âme », Cf. Ps. LXXVII, 18. — *Quid induamini.* Après les vivres, les vêtements : les deux grandes nécessités de l'homme et, par suite, ses deux sources principales d'inquiétude. « Corpus » est au datif pour le même motif que « anima ». — Selon sa coutume, Jésus complète son instruction en ajoutant les motifs qui l'établissent. Premier motif : *Nonne anima...* La conclusion est sous-entendue, mais on la supplée sans peine : Si la vie est plus précieuse que la nourriture, si le corps a plus de valeur qu'un vêtement, l'auteur de notre vie, le créateur de notre corps, ne saura-t-il pas nous donner tout ce qui est nécessaire pour les soutenir? ὁ τὸ πλεῖον δοὺς ἡμῖν, καὶ τὸ ἔλαττον δώσει, Euthymius, h. l.

26. — Second motif de confiance sans bornes en la Providence de Dieu : le soin amoureux qu'elle prend des êtres dénués de raison. — *Respicite :* un simple regard jeté sur la nature est capable de consoler et de rassurer les malheureux. — *Volatilia cœli :* la Bible aime à ajouter à leur nom ce génitif qui détermine le domaine de leur gracieuse existence; Cf. Gen. I, 26; II, 19; Ps. VIII, 9; CIII, 12, etc. — *Quoniam neque serunt, neque...* Ce sont les trois grandes et pénibles opérations par lesquelles l'homme s'assure les aliments nécessaires à la vie. Les oiseaux ne s'en inquiètent guère, vivant joyeusement au jour le jour. — Et pourtant, *Pater vester cœlestis pascit illa !* « Et » a le sens de « et tamen »; « vester » est emphatique, ainsi que « vos » un peu plus bas. Votre père et non le leur ! S'il nourrit si bien des étrangers insignifiants, comment ne traitera-t-il pas les fils de la famille? Voir en plusieurs endroits de la Bible, particulièrement Job. XXXVIII, 41 ; Ps. CXLVI, 9, des traits touchants de la bonté divine à l'égard de la « gens pennata ». On trouve dans le Talmud une pensée analogue : « Vidistine unquam bruta aut volatilia, quibus esset aliqua officina? et tamen illa nutriuntur absque anxietate », Kiddu-schin. — *Nonne vos magis pluris...* Pléonasme étonnant, qui fortifie l'idée. « Omnia subjecisti sub pedibus ejus... volucres cœli et pisces maris », dit le Psalmiste, Ps. VIII, 8 et 9.

27. — Troisième motif d'éviter toute sollicitude : cela ne servirait absolument de rien. — *Cogitans;* réfléchissant et réfléchissant encore, à la façon des hommes de génie qui sont à la recherche de quelque découverte importante. Le grec μεριμνῶν suppose des réflexions pénibles, fatigantes. — *Ad staturam suam.* ἡλικία du texte grec peut désigner tout ensemble la longueur de la vie ou la longueur du corps humain, c'est-à-dire l'âge ou la taille. Plusieurs commentateurs ont adopté le second sens à la suite de la Vulgate, pensant que le Sauveur avait voulu représenter ici

28. Et de vestimento quid solliciti estis? Considerate lilia agri quomodo crescunt : non laborant, neque nent.
29. Dico autem vobis, quoniam nec Salomon in omni gloria sua coopertus est sicut unum ex istis.
30. Si autem fenum agri, quod hodie est, et cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit : quanto magis vos modicæ fidei?

28. Et quant au vêtement, pourquoi êtes-vous inquiets? Considérez les lis des champs, comme ils croissent : ils ne travaillent ni ne filent;
29. Or je vous dis que Salomon dans toute sa gloire n'était pas vêtu comme l'un d'eux.
30. Mais si Dieu vêtit ainsi l'herbe des champs, qu est aujourd'hui et demain sera jetée dans le four, combien plus vous, hommes de peu de foi.

---

l'impossibilité où sont les hommes d'ajouter quoi que ce soit à leur taille. Mais ils n'ont pas observé qu'il y aurait quelque chose de contradictoire dans l'expression employée par Jésus; une coudée surajoutée à une taille quelconque serait en effet une mesure considérable, tandis que Notre-Seigneur veut évidemment parler d'une petite dimension. Il est donc préférable de prendre ἡλικία dans l'acception plus ordinaire de « ætas », Cf. Joan. IV, 23. On obtient ainsi un sens très-naturel et très-logique : Qui de vous, même après de longues méditations, est capable d'agrandir sa vie d'une coudée? Métaphore pour signifier « d'une minute ». Au Ps. XXXVIII, 6, la longueur de la vie est mise en rapport avec le palme; le poëte grec Mimnerme parle aussi d'une coudée de temps. — *Cubitum;* la coudée était l'une des principales mesures de longueur des Hébreux. Elle équivalait à l'avant-bras d'une personne de taille moyenne, depuis l'extrémité du doigt médium jusqu'au coude; de là son nom. — La conclusion du raisonnement est omise, comme au ℣. 25.

28-30. — Quatrième motif de confiance en Dieu : le soin qu'il prend des êtres inanimés. Ce motif diffère à peine du second; seulement, tandis que le ℣. 26 parlait d'animaux et de nourriture, il s'agit ici de plantes et de vêtements. — *Considerate,* ou mieux καταμάθετε, apprenez, étudiez attentivement, pour bien voir la vérité de mes assertions. — *Lilia agri.* Les lis de la Palestine sont célèbres : on les y rencontre par milliers, couvrant de vastes étendues de terrain, et transformant parfois, grâce à leurs couleurs brillantes et variées, une contrée entière en un magnifique jardin. On signale comme l'un des plus beaux celui que Linné appelle « Fritillaria corona imperialis », le κρίνον βασιλικον de Dioscorides, III, 116, haut de trois pieds, portant vers le sommet d'une tige élancée une splendide couronne de fleurs rouges ou jaunes que surmonte un panache de feuilles; ou encore le « lis de Huleh » du Dr Thomson, dont les trois larges pétales veloutés se rejoignent par le sommet et qui est le mets favori des gazelles du Thabor; Cf. Cant. II, 1, 2, 16. Voir Thomson, The Land and the Book, p. 256. Du reste, le שושן (*Schouschân*) oriental, dont le nom importé par les Maures se retrouve jusqu'en Espagne, cet autre pays des lis (« Azucena »), englobait anciennement une catégorie considérable de plantes, par exemple les amaryllis et les tulipes, de sorte qu'il est impossible de déterminer au juste la fleur que Jésus-Christ a voulu désigner spécialement. — *Non laborant, neque nent.* Ils croissent d'eux-mêmes dans des champs incultes; ils n'ont pas à tisser péniblement leur robe délicate, à en ajuster avec art les différentes parties: la Providence se charge de les vêtir, et avec quel amour ne le fait-elle pas! — *Dico autem vobis quoniam nec Salomon...;* non, pas même Salomon, cet idéal de la richesse pour les Juifs, Cf. II Par. IX, 15; bien plus, pas même Salomon *in omni gloria sua,* c'est-à-dire, couvert de ses vêtements les plus splendides dans les circonstances les plus solennelles! Cf. Esth. XV, 2. — *Coopertus est sicut...* « Quelle étoffe de soie, demande S. Jérôme, quelle pourpre royale, quel tissu parfaitement brodé pourrait être comparé aux fleurs? Qu'y a-t-il de si frais que la rose? Qu'y a-t-il de si blanc que le lis? » Les ornements de Salomon venaient de la serre chaude de l'art, tandis que les lis croissent dans le paradis du Seigneur, dit un auteur allemand. — *Si autem...* C'est la conclusion de l'argument. — *Fænum agri,* nom dédaigneux appliqué à dessein au lis pour montrer son peu de valeur devant Dieu. Malgré sa splendeur, cette plante n'est après tout qu'une herbe qui croît parmi les autres herbes dont elle partage aussi le sort. On sait que les Hébreux, ces botanistes tout à fait élémentaires, divisaient le règne végétal en deux familles seulement, les arbres (עץ) et les plantes herbacées (עשב). — *Quod hodie est.* Qu'y a-t-il de moins durable que la fleur d'un lis? C'est un véritable éphémère. En Orient surtout, il suffit de quelques heures d'une chaleur brû-

31. Ne soyez donc point inquiets, disant : Que mangerons-nous? ou : Que boirons-nous? ou : De quoi nous vêtirons-nous?
32. Car les gentils s'enquièrent de toutes ces choses, mais votre Père sait que vous en avez besoin.
33. Cherchez donc premièrement le royaume de Dieu et sa justice et toutes ces choses vous seront données de surcroît.

31. Nolite ergo solliciti esse, dicentes : Quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur?
32. Hæc enim omnia gentes inquirunt. Scit enim Pater vester, quia his omnibus indigetis.
33. Quærite ergo primum regnum Dei, et justitiam ejus : et hæc omnia adjicientur vobis.

---

lante pour déssécher complétement ces champs magnifiques dont nous parlions plus haut : ce qui était le matin un tapis délicieux de verdure n'est plus le soir qu'une affreuse litière. — *Et cras in clibanum mittitur*. Les choses se passent littéralement ainsi en Palestine et en Syrie. A défaut de bois, les Orientaux emploient en effet les herbes sèches et les tiges des fleurs pour chauffer leurs petits fours portatifs, sortes de marmites en terre cuite, plus larges à la base qu'au sommet, et excellentes pour la cuisson des aliments; Cf. Thomson, l. c. p. 341. — *Quanto magis vos;* vous, créés à l'image de Dieu, héritiers du royaume céleste. Jésus conclut « a minori ad majus » comme dans les trois raisonnements précédents. — *Modicæ fidei*. Le manque de confiance en la Providence divine provient en effet du défaut de foi. Les Rabbins adressaient fréquemment à leurs disciples un reproche semblable et dans les mêmes termes: « Quicumque habet panem in canistro suo et dicit : Quid edam cras, est מקטני אמנה, i. e. ex exigua fide præditis ». Sota. f. 48, 2, etc.

31. — Après cette argumentation dans laquelle il a donné tant de preuves de la Providence vraiment maternelle de Dieu à notre égard, Jésus-Christ revient à sa première recommandation : *Nolite ergo solliciti esse*. « Ergo », déduction emphatique qui signifie : N'est-il pas évident qu'il en doit être ainsi?

32. — La démonstration recommence sur une nouvelle base ; aux motifs allégués plus haut pour condamner toute agitation anxieuse de l'esprit relativement aux nécessités de la vie, le Sauveur en ajoute d'autres non moins puissants, afin d'extirper à jamais ce défaut du cœur de ses disciples. — *Hæc enim omnia gentes...* Une telle sollicitude est toute païenne et n'a rien de chrétien ; comment les disciples du Christ oseraient-ils s'y abandonner ? C'est la troisième fois que Jésus cite à ses auditeurs l'exemple des Gentils comme une chose à éviter absolument, Cf. v, 47 ; vi, 7. Quel rapport en effet peut-il y avoir entre l'esprit du paganisme et celui du Christianisme? Ne règne-t-il pas entre eux une complète opposition? — La littérature classique abonde en passages qu'on pourrait apporter à l'appui de l'accusation lancée ici par Jésus contre les païens. « Ab uno disce omnes ».

Sed satis est orare Jovem quæ ponit et aufert;
Det vitam, det opes : æquum mi animum ipse parabo; Hor. Ep. I, 18, 111-112.

Ne croyant pas à un Dieu personnel, bon et vivant, mais à une aveugle fatalité, ou bien à une divinité sans cœur, indifférente aux affaires des mortels, leur unique souci était de bien vivre dans le présent. — ἐπιζητεῖ, *inquirunt;* ces verbes composés marquent mieux l'exagération des recherches. — *Scit enim Pater vester...* Raison additionnelle tirée de la connaissance parfaite qu'a Dieu de nos moindres besoins. C'est un Père et un Père céleste, ajoute le texte grec, πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος, c'est-à-dire un Père tout puissant. Or, quel père, connaissant les nécessités de ses enfants, ne viendra pas à leur secours quand il le pourra de toutes manières?

33. — Jésus nous a indiqué les choses qu'il ne faut pas rechercher avec une trop grande anxiété; passant du négatif au positif, il nous apprend maintenant quels sont les biens que nous devons surtout tâcher d'acquérir. — *Quærite ergo...* ; d'après le grec, « quærite autem » (δὲ). Ne courez pas après les biens terrestres, comme le font les païens, mais après les biens célestes, comme il convient à mes disciples. — *Primum* n'est pas synonyme de « tantum », attendu que le Sauveur, comme nous l'avons dit plus haut, n'a pas l'intention de proscrire absolument l'acquisition des biens de ce monde, de condamner toute espèce de sollicitude relativement aux nécessités matérielles. Jésus permet qu'on s'occupe du temporel, à la condition de le subordonner au spirituel, de même que l'on subordonne le secondaire au principal. « Primum » signifie donc « principalement, préférablement à toute autre chose. » — *Regnum Dei,* ce royaume dont il a été déjà si souvent question, royaume céleste fondé par le Christ au milieu d'un monde déchu qu'il est destiné

34. Nolite ergo solliciti esse in crastinum. Crastinus enim dies sollicitus erit sibi ipsi; sufficit diei malitia sua.

34. Ne soyez donc pas inquiets du lendemain, le jour de demain sera inquiet pour lui-même. A chaque jour suffit sa peine.

CHAPITRE VII

Jésus-Christ interdit les jugements défavorables au prochain, (ꝟꝟ. 1 et 2). — Il établit une règle pour la correction fraternelle, (ꝟꝟ. 3-5), et exhorte ses disciples à un zèle discret qui ne compromette pas les choses saintes, (ꝟ. 6). — Le droit de pétition, (ꝟꝟ. 7-11). — La règle d'or, (ꝟ. 12). — La voie large et la voie étroite, (ꝟꝟ. 13 et 14). — Les faux prophètes ; moyen de les reconnaître, (ꝟꝟ. 15-20). — L'accomplissement intégral de la volonté de Dieu condition nécessaire pour aller au ciel, fût-on prophète ou thaumaturge, (ꝟꝟ. 21-23). — Les deux maisons et l'orage, (ꝟꝟ. 24-27). — Epilogue du discours, (ꝟꝟ. 28-29).

à sauver, mais complétement séparé du monde et des intérêts mondains : tel doit être l'objet de notre sollicitude. — Nous devons chercher encore *justitiam ejus* (scil. « Dei », car le texte grec porte αὐτοῦ et non αὐτῆς), cette justice ou sainteté parfaite dont Jésus trace le tableau depuis l'exorde de son discours. — *Et hæc omnia adjicientur...* Si nous sommes fidèles à pratiquer cette recommandation de Jésus, alors, chose étonnante! avec le royaume de Dieu, avec la justice de Dieu, nous trouverons aussi et très-amplement la satisfaction de nos besoins terrestres. Nous avons négligé l'accessoire pour aller droit à l'essentiel ; Dieu nous dédommagera en nous faisant rencontrer l'accessoire en même temps que le principal. « Hæc omnia » désigne, comme au ꝟ. 32, le boire, le manger, les vêtements, etc. — Comparez Ps. XXXIII, 11 : « Inquirentes Dominum non minuentur omni bono »; XXXVI. 25, etc. Plusieurs Pères attribuent à Notre-Seigneur cette autre parole : αἰτεῖτε τὰ μεγάλα, καὶ τὰ μικρὰ ὑμῖν προστεθήσεται· καὶ αἰτεῖτε τα ἐπουράνια καὶ τὰ ἐπίγεια προστεθήσεται ὑμῖν, Fabricius Cod. Apocr. I, 329.

34. — *Nolite ergo...* Jésus répète ces mots pour la troisième fois, Cf. ꝟꝟ. 25 et 31, afin d'en faire pénétrer plus avant l'esprit dans l'âme de ses disciples. — *In crastinum ;* touchant l'avenir dont chaque lendemain fait partie. — *Crastinus enim dies...* « Loquitur de die, re inanimata, per prosopopœiam, quasi sollicitus esse posset ». S. Jean Chrysost. Hom. in h. l. Chaque jour apporte à l'homme son contingent de peines et de soucis; les anticiper, c'est les doubler : une telle conduite serait-elle raisonnable? — *Sufficit diei malitia sua :* sa malice, c'est-à-dire ses ennuis multiples. Il est vrai qu'à côté le chrétien trouve des secours suffisants pour les supporter patiemment, mais ces secours ne sont accordés qu'au fur et à mesure qu'ils sont nécessaires; on n'en est pas muni dès la veille. Demain seulement on aura grâce d'état pour souffrir les maux de demain. Quelle différence entre cette philosophie messianique et l'insouciance païenne ! « Carpe diem, quam minime credulus postero », Horat. « Lætus in præsens animus quod ultra est oderit curare », id. ; τὸ σήμερον μέλει μοι, τὸ δ' αὔριον τίς οἶδε ; Anac. La pensée suivante de Sénèque se rapprocherait davantage de celle du divin Maître : « Etiamsi futurum est malum, quid juvat dolori suo occurrere? Satis cito dolebis quum venerit : interim tibi meliora propone », Epist. XIII.

3) *Quelques obligations réciproques des chrétiens,* VII, ꝟꝟ. 1-6.

Bien qu'il ait déjà parlé en plusieurs endroits des devoirs des chrétiens les uns à l'égard des autres, le Législateur messianique revient encore une fois sur ce sujet aussi vaste qu'important. Après avoir établi deux prescriptions relatives l'une aux jugements qu'on porte sur le prochain, ꝟꝟ. 1 et 2, l'autre à la correction fraternelle ꝟꝟ. 3-5, il montre qu'il est pourtant des circonstances dans lesquels on doit juger sévèrement ses frères et même les traiter en conséquence de ce jugement, ꝟ. 6. — Tel est, croyons-nous, l'enchaînement le plus simple et le plus naturel des pensées. Dans ces premiers versets, comme dans l'ensemble du chapitre VII, les transitions ne sont pas toujours ménagées visiblement au-dehors; elles existent cependant, et cette partie du Discours sur la Montagne est loin de ressembler, ainsi qu'on l'en a quelquefois accusée, à un pêle-

1. Ne jugez point, afin que vous ne soyez pas jugés.

2. Car vous serez jugés d'après le jugement selon lequel vous aurez jugé, et vous serez mesurés d'après la mesure avec laquelle vous aurez mesuré.

3. Pourquoi vois-tu un fétu dans l'œil de ton frère et ne vois-tu pas une poutre dans ton œil?

4. Ou comment dis-tu à ton frère : Laisse-moi ôter un fétu de ton œil, tandis qu'il y a une poutre dans le tien?

5. Hypocrite, ôte d'abord la poutre

1. Nolite judicare, ut non judicemini.

Luc., 6, 37; *Rom.*, 2, 1.

2. In quo enim judicio judicaveritis, judicabimini : et in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis.

Marc., 4, 24.

3. Quid autem vides festucam in oculo fratris tui : et trabem in oculo tuo non vides?

4. Aut quomodo dicis fratri tuo : Sine ejiciam festucam de oculo tuo : et ecce trabs est in oculo tuo?

5. Hypocrita, ejice primum tra-

---

mêle de gnomes orientaux. Elle présente sous une forme piquante diverses manifestations de la justice chrétienne, prise dans ce qu'elle a de plus délicat et de plus vital. — Voici d'abord les points qui concernent la charité fraternelle.

Ne point juger, ℣℣. 1-2.

Chap. vii. — 1 et 2. — *Nolite judicare.* Κριμὰ, et κρίνειν un peu plus loin, sont employés sans doute dans le sens de κατακρίνειν et de κατακρίμα, condamner, jugement en mauvaise part. Naturellement il ne s'agit pas ici des jugements officiels rendus au nom de l'autorité, ni même de certains jugements privés qui deviennent parfois nécessaires, Cf. ℣℣. 6 et 20; I Cor. v, 12; ce que Jésus interdit c'est une disposition d'esprit malheureusement trop commune, qui nous porte à considérer d'une manière défavorable le caractère ou les actions d'autrui et qui conduit invariablement à prononcer des jugements injustes et précipités. Une telle tendance ruinant la loi d'amour, il faut se tenir en garde contre ses pernicieux résultats. On connaît là-dessus les belles règles tracées et pratiquées par les Saints : « Quæ dubium est quo animo fiant, in meliorem partem interpretemus », August. « Excusa intentionem si non potes opus; puta ignorantiam, puta subreptionem, puta casum », S. Bernard. serm. xl in Cant. « Pour juger son prochain, disait de son côté le Rabbi Hillel, attends que tu sois à sa place », Pirke Ab. ii, 5. — *Ut non judicemini*. C'est la raison pour laquelle on doit éviter de juger : tous les juges téméraires qui se seront installés d'eux-mêmes sur un tribunal dépourvu de justice et d'autorité trouveront plus tard leur Juge souverain, qui leur appliquera en toute rigueur le « jus talionis ». Dieu traitera sans pitié ceux qui auront traité leurs frères sans pitié, Cf. v, 7; vi, 15. Le verbe au passif, sans indication de l'agent, a quelque chose d'expressif et de solennel. — *In quo enim judicio...*, Cf. Marc. iv, 24; Luc. vi, 37. Jésus-Christ commente dans le second verset le second hémistiche du premier, et son commentaire consiste à affirmer, par deux formules proverbiales, le grand principe qui dirigera les jugements divins. Malheur aux censeurs acerbes et systématiques, car ils seront un jour sévèrement critiqués par celui à qui rien n'échappe! — *In qua mensura...* « Apud Judæos celebris distinctio est inter מדת הדין, mensuram judicii, et מדת הרחמים, mensuram misericordiæ », Rosenmüller, Schol. in h. l. Du reste l'adage tout entier se rencontre à chaque instant dans le Talmud sous la forme suivante : במדה שאדם מודד מודדין לו.

La poutre et le fêtu dans l'œil, ℣℣. 3-5

3-5. — Avant de juger et de reprendre ses frères, il faut savoir se juger soi-même et se corriger des défauts qu'on leur reproche. Jésus exprime cette pensée en termes ironiques et mordants : mais l'odieux de la conduite qu'il réprouve méritait un blâme sévère. — *Festucam, trabem*, expressions métaphoriques usitées dans tout l'Orient pour figurer les légers défauts ou les manquements considérables. « Un jour, dit le Talmud de Babylone, Baba Bathra, F. 15, 2, un homme dit à un autre homme : Arrache le fétu qui est dans ton œil. — A la condition, répondit celui-ci, que tu arracheras toi-même la poutre qui est dans le tien. » Nous lisons une phrase tout à fait analogue dans le célèbre auteur arabe Hariri : « Je vois une poutre dans ton œil et tu es surpris d'apercevoir un fétu dans

bem de oculo tuo, et tunc videbis ejicere festucam de oculo fratris tui.

6. Nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos, ne forte conculcent eas pedibus suis, et conversi dirumpant vos.

de ton œil et ensuite tu verras à ôter le fétu de l'œil de to nfrère.

6. Ne donnez pas les choses saintes aux chiens et ne jetez pas vos perles devant les pourceaux, de peur qu'ils ne les foulent aux pieds et que, se retournant, ils ne vous déchirent.

---

le mien ! » Hélas ! aveugles pour nos propres défauts, nous avons des yeux d'Argus pour ceux d'autrui. « Fit, nescio quo pacto, ut magis in aliis cernamus quam in nobismetipsis si quid delinquitur », Cicer. De offic. I, 41. « Est enim proprium stultitiæ aliorum vitia cernere, oblivisci suorum », id. Tuscul. III, 31. « Papulas observatis alienas, ipsi obsiti pluribus ulceribus. Hoc tale est quasi si quis pulcherrimorum corporum nœvos aut verrucas derideat, quem vera scabies depascitur », Senec. de Vita Beat. XXVII ; Cf. Horace, Sat. I, 3, 73 ss. et plusieurs vers célèbres de notre bon La Fontaine. — *Quomodo*, i. e. « qua fronte ». — *Hypocrita*. Cicéron aurait dit seulement « stulte », mais Jésus a raison : « Accusare enim vitia officium est bonorum virorum et benevolorum ; quod quum mali faciunt, alienas partes agunt, sicut hypocritæ qui tegunt sub persona quod sunt, et ostentant in persona quod non sunt », S. August. Serm. Dom. in monte, II, 64. — *Et tunc videbis ejicere*; c'est-à-dire « dispicies, ut eximere possis ». Un homme qui a une poutre dans l'œil est en effet un fort mauvais opérateur pour guérir la vue d'autrui légèrement atteinte.

Il est parfois nécessaire de juger, ℣. 6.

6. — *Nolite dare...* Beaucoup d'exégètes ont nié l'existence d'une liaison quelconque entre ce verset et les précédents; Maldonat, par exemple, qui ne craint pas de soutenir qu'en cet endroit « Evangelista Christi sententias non quo ordine ab illo dictæ fuerant sed quo sibi in mentem veniebant recitavit ». Néanmoins la plupart des commentateurs admettent une connexion réelle entre les ℣℣. 5 et 6, bien qu'ils ne la déterminent pas tous de la même manière. L'enchaînement le plus naturel et le plus logique nous semble être celui que S. Thomas d'Aquin indiquait déjà dans les termes suivants : « Sequitur : Nolite dare sanctum canibus, in quo ostendit quod judicium esse debet discretum ». Ainsi donc, après avoir prescrit la règle générale que nous venons d'étudier, ℣℣. 1-5, Jésus établit une exception. En effet le zèle peut faire naufrage contre deux écueils, la sévérité et le laxisme; il ne lui arrive que trop fréquemment de tomber dans l'un ou l'autre de ces extrêmes. Si parfois il juge trop sévèrement, d'autres fois il omet tout à fait de juger. Le Sauveur attaque ce manque de discernement. — *Sanctum* représente les choses saintes en général, par conséquent les mystères de la foi, la vérité évangélique, les sacrements, etc. Il serait arbitraire de restreindre le sens de cette expression à la Sainte Eucharistie, ou aux viandes consacrées des Juifs. — *Margaritas vestras :* c'est la même idée exprimée à l'aide d'une métaphore, Cf. Matth. XIII, 45. Les choses de la religion, appelées saintes parce qu'elles viennent de Dieu et qu'elles concernent Dieu, sont comparées à des perles à cause de leur précieuse valeur. « Sanctum, ex eo quod non debet corrumpi, margarita ex eo quod non debet contemni », S. Aug. in h. l. — *Canibus, ante porcos.* Ces deux sortes d'animaux ont toujours inspiré aux Orientaux une égale aversion. Chez les Juifs, les chiens, aussi bien que les pourceaux, étaient classés parmi les bêtes impures selon la Loi, et la Bible les signale souvent comme le type des hommes impudents qui aboient avec audace même contre ce qu'il y a de plus respectable. Quant aux porcs ils symbolisent par tous pays la corruption et la dépravation. Les deux noms réunis de « canes » et de « porci » désignent donc en général tous ceux que leur caractère cynique et leur conduite immorale rendent indignes des choses saintes : ils aboient contre elles comme des chiens, ils les foulent aux pieds à la façon des pourceaux. Horace fait une association semblable lorsqu'il dit de quelqu'un : « Vixisset canis immundus vel amica luto sus », Epist. I, 2. 22. C'étaient du reste des locutions proverbiales en Judée; Cf. Rosenmüller in h. l. — *Ne forte...* Jésus, développant la même image, indique les inconvénients auxquels les ouvriers évangéliques exposeraient et la religion et leurs propres personnes, s'ils s'abandonnaient à un zèle indiscret et aveugle. La religion courrait risque d'être profanée, tournée en dérision, foulée aux pieds, ainsi qu'il arriverait à des perles si on les jetait à des pourceaux. Les apôtres imprudents pourraient déchaîner inutilement contre eux-mêmes la persécution et les violences, en surexcitant par des révélations intempestives la haine des hommes mal disposés. — *Conversi dirumpant vos.*

7. Demandez et l'on vous donnera, cherchez et vous trouverez, frappez et l'on vous ouvrira.

7. Petite, et dabitur vobis : quærite, et invenietis : pulsate, et aperietur vobis.

Infra 21, 22; *Marc.*, 11, 24; *Luc.*, 11, 9; *Joann.*, 14, 13; *Jac.*, 1, 6;

8. Car qui demande reçoit, et qui cherche trouve, et à qui frappe on ouvrira.

9. Quel est parmi vous l'homme qui, si son fils demande du pain, lui présentera une pierre?

10. Ou, s'il demande du poisson, lui présentera un serpent?

11. Si donc vous, qui êtes mauvais,

8. Omnis enim qui petit, accipit : et qui quærit, invenit : et pulsanti aperietur.

9. Aut quis est ex vobis homo, quem si petierit filius suus panem, numquid lapidem porriget ei?

Luc., 11, 11.

10. Aut si piscem petierit, numquid serpentem porriget ei?

11. Si ergo vos, cum sitis mali,

C'est ainsi que les chiens ou les pourceaux, quand on leur jette un objet qui leur déplaît, fût-il excellent en soi, se retournent pleins de fureur contre le donateur après avoir souillé le don. La discipline du secret, longtemps en vigueur dans la primitive Eglise, n'eut pas d'autre origine que ces paroles du Sauveur dont les premiers chrétiens expérimentèrent souvent la vérité d'une manière désastreuse.

4) *Le droit de requête*, ℣℣. 7-12.

Après les obligations, viennent les droits. Mais, comme nous l'avons dit, Jésus-Christ se borne à mentionner le principal, le droit de pétition ou de supplique.

7. — Notre-Seigneur avait déjà parlé de la prière, VI, 5-13. Il y revient pour l'envisager sous une nouvelle face. Depuis le moment où il enseignait le « Notre-Père » à ses auditeurs, il leur a prescrit des obligations si importantes, si difficiles, qu'il croit devoir les encourager en leur indiquant un moyen tout à fait infaillible de succès. « Dedit suam doctrinam quæ est completa et perfecta, hic docet qualiter possit impleri », S. Thomas. — *Petite, quærite, pulsate.* « Verbis αἰτεῖν, ζητεῖν, κρούειν, idem denotatur, scil. studium precandi ; » Rosenmüller. Il y a là une gradation ascendante facile à reconnaître ; de même dans les trois idées corrélatives, *dabitur vobis, invenietis, aperietur vobis.* C'est une triple assurance, de plus en plus forte, de l'efficacité de la prière. Tandis que les sujets des rois de ce monde sont exposés à voir souvent leurs demandes rejetées, même quand elles sont très-légitimes, les sujets du Roi-Messie sont sûrs que leurs requêtes seront toujours favorablement accueillies. S'il arrive parfois qu'elles ne sont pas exaucées, c'est notre faute, soit que nous ayons mal prié. Jac. IV, 3, soit que nous ayons demandé des choses qui nous eussent été nuisibles, I Joan. v. 14, et, dans ce cas, selon la pensée de S. Augustin, « Deus misericorditer non audit », ou bien il nous accorde d'autres grâces plus avantageuses.

8. — *Omnis enim...* C'est la répétition de la même pensée; mais une répétition qui ajoute une très-grande force à la promesse de Jésus. « Omnis » c'est-à-dire « Quisquis ». « Igitur », conclut S. Jean Chrysostôme, ne absistas donec acceperis, ne recedas donec inveneris, ne studium remittas donec aperiatur janua. Si enim hoc animo accesseris, dixerisque : Nisi recipiam non abeo, prorsus accipies ». Dieu nous confère ainsi une sorte d' « omnipotentia supplex ».

9 et 10. — *Aut quis est ex vobis...* « Suppliciter emereri potest », dit quelque part S. Augustin. Le Sauveur exprime cette idée au moyen d'une image empruntée à la vie de famille, qu'il propose avec une grâce charmante. Un enfant demande du pain à son père : celui-ci lui donnera-t-il méchamment pour le tromper une de ces pierres polies et arrondies qui ressemblent aux gâteaux de l'Orient? Le petit enfant demande encore un poisson pour manger avec son pain, « car du pain c'est bien sec » (Ratisbonne, Comédie enfantine) ; son père lui donnera-t-il plus méchamment encore ce que le peuple nomme une anguille de buisson, un de ces serpents qui abondent en Palestine? Assurément non. Notons que Jésus s'adresse surtout à des Galiléens des environs du lac, dont la nourriture consistait principalement en pain et en poisson. — « Quis est... quem si » est une tournure hébraïque pour « si quis est... quem si ».

11. — *Si ergo :* ces mots annoncent la conclusion de l'argument « ad hominem » que fait ici Jésus. — *Vos quum sitis mali.* Nous sommes tous foncièrement méchants

nostis bona data dare filiis vestris; quanto magis Pater vester, qui in cœlis est, dabit bona petentibus se?

vous savez donner des choses bonnes à vos enfants, combien plus votre Père qui est dans les cieux donnera-t-il ce qui est bon à ceux qui le lui demandent?

12. Omnia ergo quæcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis. Hæc est enim Lex, et Prophetæ.

Tob., 4, 16; *Luc.*, 6, 31.

12. Donc tout ce que vous voulez que les hommes vous fassent, faites-le leur aussi; car c'est la Loi et les Prophètes.

---

depuis le péché originel; nous le paraissons davantage encore πρὸς ἀντιδιαστολὴν τῆς ἀγαθότητος τοῦ Θεοῦ, Euthymius : aussi S. Jean Chrysostôme peut-il ajouter que cette assertion de Jésus-Christ n'est pas le moins du monde une calomnie à l'égard de la nature humaine. ταῦτα δὲ ἔλεγεν οὐ διαβάλλων τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν, οὐδὲ κακίζων τὸ γένος. — *Bona data*, des dons utiles; antithèse avec « mali ». Quelque mauvaise que soit devenue notre nature le sentiment paternel y demeure. — *Quanto magis Pater vester*... Le divin Maître affectionne les raisonnements « a fortiori », les conclusions « a minori ad majus », qui produisent toujours beaucoup d'effet, spécialement sur les auditoires populaires.

12.— Ce verset, plus encore que le sixième, semble rompre l'enchaînement des pensées. De nombreux auteurs croient qu'il a perdu sa place naturelle et le rattachent au ℣. 5. D'autres, à la suite de S. Jean Chrysostôme, lui laissent le rang qu'il occupe actuellement et essaient d'établir une transition de la manière suivante : « Ergo ut bona quæ orando petatis a Deo Patre impetretis, vos quoque bona quæ proximi a vobis petunt, illis tribuite », Cornel. a Lap.; de même Tholuck. La particule *ergo*, qui ouvre le ℣. 12, nous paraît avoir une signification plus générale. Remarquons en effet que Jésus approche de la fin de son discours : la loi royale « omnia quæcumque vultis... » en forme en quelque sorte le corps. Avant de passer à ses exhortations finales et à sa péroraison, le divin Orateur l'a donc énoncée comme le résumé et comme le terme de tout ce qu'il avait dit jusqu'alors. Aussi n'est-ce pas seulement avec le ℣. 11 qu'il faut la relier, mais avec le discours pris dans son entier. — *Omnia quæcumque vultis*... : c'est le troisième grand principe de moralité contenu dans le Sermon sur la Montagne ; véritable « regula aurea », comme on l'a depuis longtemps et justement dénommée, qui, en faisant de l'amour qu'on a pour soi-même la norme de celui qu'on doit porter aux autres, établirait entre les hommes l'union la plus parfaite, si elle était constamment pratiquée. Du reste ce n'est pas un principe exclusivement chrétien, mais plutôt une loi naturelle dont on rencontre déjà la formule dans l'Ancien Testament et même chez les auteurs profanes. « Quod ab alio oderis fieri tibi, lisons-nous au livre de Tobie, IV, 16, vide ne tu aliquando alteri feceris ». « Intellige quæ sunt proximi tui ex teipso », dit aussi l'Ecclésiastique, XXXI, 18. Ἃ πάσχοντες ὑφ' ἑτέρων ὀργίζεσθε, ταῦτα τοῖς ἄλλοις μὴ ποιεῖτε, Isocrate, Orat. III. Comment faut-il traiter les autres? demandait-on à Aristote. Il répondit : Ὡς ἂν εὐξαίμεθα αὐτοὺς ἡμῖν προσφέρεσθαι, Diog. Laert. V, 1, 21. Ausone, Ephem., se prescrivait la même règle de conduite :

Ne faciam cuiquam quæ tempore eodem
Nolim facta mihi.

Hæc est enim...; c'est-à dire tel est le sommaire de tout ce qu'enseigne l'Ancien Testament, dont la Loi et les Prophètes formaient la partie principale. Voir la note de v, 17. Sommaire incomparable! En effet cette ligne renferme « in nuce » tous les divins préceptes. — Nous trouvons dans le Talmud, traité Schabbath, F. 31, 1, un trait plein d'intérêt qui a ici sa place toute marquée. Il s'agit « de gentili quodam qui venit ad Schammai eique dixit : Fac me proselytum ea conditione ut totam legem doceas me, dum in uno pede sto. Abegit eum (Shammai) decempeda quam in manu habebat. Venit ad Hillelem, isque proselytum ipsum fecit eique dixit : Quod exosum tibi est, alteri ne facias. Hæc tota lex est ; cetera sunt explicatio ejus. Abi perfectus ».

ε. Difficultés sérieuses que l'on rencontre sur le chemin du ciel, ℣℣. 13–23.

Le législateur du Nouveau Testament termine l'exposé des lois messianiques par l'indication simple et franche des difficultés que les citoyens du royaume de Dieu auront à surmonter pour les accomplir fidèlement. Les obstacles qu'ils rencontreront viendront de ces lois mêmes, du dehors, de leur propre faiblesse. Les lois nouvelles sont pénibles. elles exigent de perpétuels sacrifices ; au

13. Entrez par la porte étroite, parce que la porte large et la voie spacieuse est celle qui conduit à la perdition, et ils sont nombreux ceux qui entrent par elle.
14. Qu'elle est étroite la porte et resserrée la voie qui conduit à la vie, et il y en a peu qui la trouvent!
15. Gardez-vous des faux prophè-

13. Intrate per angustam portam: quia lata porta et spatiosa via est, quæ ducit ad perditionem; et multi sunt qui intrant per eam.

Luc., 13, 24.

14. Quam angusta porta, et arcta via est, quæ ducit ad vitam : et pauci sunt qui inveniunt eam!
15. Attendite a falsis prophetis,

---

dehors il y aura des guides pervers qui égareront ceux qui les suivraient sans défiance; enfin les sujets du Christ peuvent se faire illusion à eux-mêmes, et s'écarter de leur Chef tout en croyant le suivre. Ces trois dangers sont le sujet d'une triple exhortation.

Première exhortation : Difficultés intrinsèques à la vie chrétienne, ℣℣. 13-14

13. — *Intrate per angustam portam.* Cette recommandation pressante vient très-bien après une longue série de préceptes durs à la nature, opposés à la chair et au sang, et dont l'exécution réclame un renoncement de tous les instants. Où conduit la porte étroite? Le verset suivant nous l'apprendra. Actuellement, Jésus se borne à dire qu'elle est étroite et qu'il faut faire de grands efforts pour y entrer. Cf. Luc. XIII, 24, ἀγωνίζεσθε εἰσελθεῖν. Quand une foule nombreuse assiège une ouverture resserrée, par laquelle deux personnes ne sauraient passer de front et qui conduit pourtant à quelque spectacle grandiose, les timides et les faibles restent au dehors. C'est la même image appliquée au domaine spirituel. — *Lata porta et spatiosa via :* double figure des facilités, des libertés, de l'agréable aisance que procure une vie sans frein, livrée aux passions et au péché. Il n'y a rien de gênant à l'entrée de cette porte ni sur cette route. — *Quæ ducit ad perditionem.* Mais cette accueillante porte une fois franchie, cette route facile une fois descendue, où arrive-t-on? A la ruine éternelle. Et, ce qui est bien triste, c'est que la plupart des hommes se précipitent avec insouciance ou plutôt avec empressement dans cette direction, *et multi sunt*... « Tritissima quæque via et celeberrima maxime decipit », disait à bon droit Sénèque, de Vita Beat. I.

14. — *Quam angusta porta*... Symbole des peines et des sacrifices qu'impose la justice chrétienne bien pratiquée. La porte est étroite, c'est-à-dire que le premier pas est dur entre tous; la route est resserrée, malaisée, c'est-à-dire que le chemin de la vertu est hérissé de difficultés sans nombre : τῆς δ' ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν, Hésiode. Mais, quelle récompense attend ceux qui surmontent courageusement ces obstacles! — *Ducit ad vitam :* la vie éternelle, dans le sein de Dieu, les reposera de toutes leurs fatigues. — Malheureusement, *pauci sunt qui inveniunt eam :* ces mots durent être prononcés avec un accent de profonde tristesse. De nos jours comme au temps de Jésus, comme à toutes les époques, l'humanité se divise en deux catégories : la foule suit la voie large sans s'inquiéter de l'abîme qui en est le terme; le petit nombre gravit péniblement l'étroit sentier, se consolant à la pensée des joies futures. — C'est à bon droit que les Pères et les Docteurs ont vu dans ce passage un argument favorable au sentiment d'après lequel le nombre des élus sera relativement restreint. — « Inveniunt » est une expression très-heureuse : « hanc (scil. viam latam) etsi non quærant, omnes tamen inveniunt, quia in ea nati », Glossa ordin.; mais il faut chercher la voie étroite pour la découvrir. — Le τι du texte grec placé en tête de ce verset n'est pas une particule d'interrogation, c'est une exclamation synonyme de ὡς, équivalente au מה hébreu : la Vulgate, les versions syriaque et arabe, plusieurs anciens interprètes l'ont à bon droit traduite par « combien ». — La célèbre « Tabula Cebetis » décrivant la route qui conduit πρὸς τὴν ἀληθινὴν παιδεΐαν, nous montre aussi θύραν τινα μικρὰν καὶ ὁδὸν τινα... ἥτις οὐ πολὺ ὀχλεῖται, ἀλλὰ πάνυ ὀλίγοι πορεύονται, καὶ ἀνάβασις στενὴ πάνυ.

Seconde exhortation : Grave danger provenant des faux guides qu'on peut rencontrer sur le chemin du ciel, ℣℣. 15-20.

15. — *Attendite.* La transition est manifeste : Marchez avec courage sur cette route difficile, mais ne vous laissez pas égarer par de mauvais guides. — *Falsis prophetis.* Dans le Nouveau comme dans l'Ancien Testament, le nom de prophète n'est pas toujours employé dans le sens strict, pour désigner ceux qui prédisent l'avenir : il a souvent aussi la signification générale de docteur. Jésus-Christ met donc ses disciples en garde soit contre les faux prophètes dont il dénoncera plus tard les coupables agissements, Cf. Matth. XXIV, 23 et suiv., soit contre les docteurs hérétiques de tous les temps. Il trace en quelques

qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces :

16. A fructibus eorum cognoscetis eos. Numquid colligunt de spinis uvas, aut de tribulis ficus?

17. Sic omnis arbor bona fructus bonos facit : mala autem arbor malos fructus facit.

18. Non potest arbor bona malos fructus facere; neque arbor mala bonos fructus facere.

19. Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, et in ignem mittetur.

Supra **3, 10.**

20. Igitur ex fructibus eorum cognoscetis eos.

tes qui viennent à vous sous les vêtements des brebis et au-dedans sont des loups rapaces.

16. Vous les connaîtrez à leurs fruits. Cueille-t-on des raisins sur des épines ou des figues sur des ronces?

17. Ainsi tout bon arbre fait de bons fruits et tout mauvais arbre fait de mauvais fruits.

18. Un bon arbre ne peut pas faire de mauvais fruits, ni un mauvais arbre faire de bons fruits.

19. Tout arbre qui ne fait pas de bons fruits sera coupé et jeté au feu.

20. Vous les connaîtrez donc à leurs fruits.

---

mots leur portrait. Au dehors ce sont de douces et innocentes brebis, *in vestimentis ovium,* mais, au-dedans et en réalité, ce sont des loups voraces qui, pour tromper les âmes simples, ont déguisé, comme l'animal de la fable (Cf. Esope, La Fontaine), leur férocité naturelle sous l'extérieur le plus vertueux, le plus aimable.

16. — Comment reconnaître ces hommes dangereux, puisqu'ils savent si bien dissimuler leur malice? Jésus nous l'apprend dans les ✠✠. 16-20. — *A fructibus eorum cognoscetis eos:* voilà le critérium infaillible qui permettra de distinguer promptement les bons et les mauvais Docteurs. Tout homme est comme un arbre moral qui produit quelque espèce de fruit : si on veut le juger, il suffit d'attendre un peu et de considérer; ses fruits trahiront sa nature la plus intime. Ses fruits, c'est-à-dire sa conduite, ses œuvres, ses paroles. C'est donc en vain que les faux prophètes se couvrent d'une peau d'agneau sous laquelle ils espèrent demeurer cachés, car, d'après le proverbe, « cito ad naturam ficta reciderunt suam ». — Après avoir indiqué ce moyen, Jésus en prouve l'excellence par des comparaisons tirées de la nature. — *Numquid colligunt...,* Cf. Jac. III, 12; ou bien, comme demande Virgile, Ecl. IV, 29:

Incultisne rubens pendebit sentibus uva?

Non, évidemment, car chaque plante produit exclusivement les fruits qui lui sont propres : οὔτε γὰρ ἐκ σκίλλης ῥόδα φύεται, οὐδ' ὑάκινθος, Theognis, Gnomol. On ne trouvera donc jamais un raisin sur une ronce, ni une figue sur un chardon, non plus qu'une vie habituellement sainte en des hommes foncièrement mauvais. — *Spinis* désigne, d'après l'usage de l'hébreu, toute sorte d'arbustes épineux, *tribulis* toute sorte d'herbes épineuses, plus spécialement cependant le « Tribulus terrestris » de Linné.

17 et 18. — Autres expressions proverbiales, mais plus générales, pour exprimer la même idée. Ce fait d'expérience est proposé d'une manière positive au ✠. 17, en termes négatifs et avec un nouveau degré d'emphase au ✠. 18. — *Non potest :* c'est une complète impossibilité qui a lieu dans la nature morale aussi bien que dans la nature physique. « Non nascitur ex malo bonum, non magis quam ficus ex olea. Ad semen nata respondent », Senec. Epist. 87; Cf. Matth. XII, 33.

19. — Parlant des mauvais arbres, Notre-Seigneur annonce en passant et par parenthèse leur châtiment final. — *Excidetur et in ignem mittetur.* Le Précurseur avait autrefois prononcé, dans des circonstances analogues, une sentence tout-à-fait semblable; Cf. III, 10.

20. — *Igitur...* C'est la répétition des premières paroles du ✠. 16, sous forme de conclusion. — *Cognoscetis;* le grec est plus énergique : ἐπιγνώσεσθε, vous les connaîtrez à fond. — « Arbores sumus in agro dominico constitutæ; Deus autem noster est agricola. Ille compluit, ille colit, ipse fecunditatem donat, ipse fructificandi gratiam subministrat... Si non possunt omnes arbores æquales fructus afferre, nulla tamen debet in agro dominico sterilis permanere », S. Fulgent. Sermo de Dispens.

21. Tous ceux qui me disent : Seigneur, Seigneur, n'entreront pas dans le royaume des cieux; mais celui qui fait la volonté de mon Père qui est aux cieux, celui-là entrera dans le royaume des cieux.

22. Beaucoup me diront en ce jour-là : Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en votre nom, et chassé les démons en votre nom, et fait beaucoup de miracles en votre nom?

23. Alors je leur dirai publiquement : Je ne vous ai jamais connus; retirez-vous de moi, vous qui opérez l'iniquité.

21. Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum : sed qui facit voluntatem Patris mei qui in cœlis est, ipse intrabit in regnum cœlorum.

Infra 25, 11 ; *Luc.*, 6, 46.

22. Multi dicent mihi in illa die : Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo dæmonia ejecimus, et in nomine tuo virtutes multas fecimus?

Act. 19. 13.

23. Et tunc confitebor illis : Quia nunquam novi vos : discedite a me, qui operamini iniquitatem.

Psal., 6, 9; *Infr.*, 25, 41; *Luc.*, 13, 27.

Troisième exhortation : Défiez-vous de vous-mêmes et ne vous contentez pas d'un semblant de vertu. ℣℣. 21-23.

21. — *Non omnis... Domine, Domine.* Chez les Juifs, les disciples appelaient habituellement leurs maîtres מר, *Mar*, κύριε, ou רב, *Rab, Rabbi;* Cf. Joan. XIII, 13. Dire à Jésus : Seigneur, Seigneur, c'est le reconnaître pour le Messie, c'est manifester ouvertement qu'on croit en lui. La répétition du titre indique la vivacité de la foi et l'entrain avec lequel on la proclame au-dehors. — *In regnum cœlorum :* le royaume messianique est ici envisagé dans son terme, dans la rénumération éternelle accordée à tous ceux qui en auront été les fidèles sujets sur la terre. Le Sauveur annonce donc d'une manière solennelle aux chrétiens de tous les âges que, pour aller au ciel, il faudra quelque chose de plus que la profession extérieure du Christianisme. — Que faudra-t-il? Les mots suivants nous l'apprennent : *Omnis qui facit voluntatem...* A la foi l'on devra joindre les œuvres et les œuvres consisteront à accomplir en tout et partout la volonté de Dieu ; car ce n'est pas le nom, c'est la vie qui fait le chrétien. — *Patris mei.* Nous entendons ici pour la première fois Notre-Seigneur Jésus-Christ appeler Dieu son Père : il le fait dans le sens strictement théologique. Ce passage renferme par conséquent une forte preuve en faveur de sa divinité.

22. — *Multi*, comme au ℣. 13. — *In illa die,* le jour par antonomase, c'est-à-dire le jour des grandes et terribles assises du jugement dernier : Ἡμέραν ἐκείνην εἶπε τὴν τῆς κρίσεως, ὡς ἐγνωσμένην καὶ προσδεδοχημένην, Euthymius. Les Prophètes et les Docteurs juifs employaient une dénomination identique, ביום ההוא ; Cf. Is. II, 20 ; XXV, 9, etc. — *Domine... nonne...* Surpris de ne pas se trouver parmi les élus, ces malheureux répèteront comme autrefois sur la terre : Seigneur, Seigneur ! S'adressant à Jésus devenu le souverain Juge, ils lui rappelleront en termes emphatiques leurs états de service qu'ils estiment glorieux et dignes des plus hautes récompenses. — *Prophetavimus;* ils ont prédit l'avenir, sondé les secrets des cœurs, prêché avec zèle les vérités chrétiennes (le verbe « prophetare » admet ces trois significations de même que l'hébreu התנבא). — *Dæmonia ejecimus*, ils ont mis les démons en fuite. — Ils ont effectué d'autres prodiges nombreux, éclatants, *virtutes multas fecimus* (« virtus », au propre « force, vigueur », puis par métonymie « produit de la force », enfin, par une seconde figure « produit de la force surnaturelle, ou miracle »). — Il y a plus : ces trois sortes de « charismata » comme les appelle le langage théologique, ont été constamment produits au nom de Jésus, c'est-à-dire par l'invocation de ce nom tout-puissant : *In nomine tuo.* Les suppliants insistent sur ce point et, à trois reprises, ils mettent en avant des expressions destinées à redire leurs prodiges cette formule sur laquelle ils appuient, τῷ σῷ ὀνόματι.

23. — Hélas! ces dons extérieurs qui les ont aveuglés ne leur donnent aucun droit sur le ciel : Jésus-Christ le leur dit froidement. — *Confitebor illis :* mieux « profitebor », car ὁμολογεῖν signifie annoncer à haute voix. — *Quia nunquam novi vos.* Bien que vous alléguiez mon nom et la puissance qu'il a pu vous conférer, vous n'en êtes pas moins des inconnus pour moi, ce qui prouve qu'entre vous et moi il n'y a jamais eu d'union réelle. Je ne vous reconnais pas pour mes disciples. « Omnes veteres auctores observaverunt...

24. Omnis ergo, qui audit verba mea hæc, et facit ea, assimilabitur viro sapienti, qui ædificavit domum suam supra petram,

Luc., 6, 48; *Rom.*, 2, 13; *Jac.*, 1, 22.

25. Et descendit pluvia, et venerunt flumina et flaverunt venti, et

24. Quiconque donc entend ces paroles que je dis et les accomplit, sera comparé à l'homme sage qui a bâti sa maison sur la pierre.

25. La pluie est tombée, les fleuves ont débordé, les vents ont soufflé et

---

cognoscendi verbum, hoc loco aliisque similibus, non cognitionem sed affectum approbationemque significare... Omnes enim Deus cognoscit sed non omnes pro suis approbat », Maldonat. — La conjonction « quia » est récitative; elle n'a point ici, comme on l'a prétendu, la signification de « parce que ». — *Discedite a me:* cette sentence terrible et inattendue tombera sur eux comme un coup de foudre. Ils seront alors éclairés sur le véritable état de leur conscience, ils verront à nu toutes leurs misères et seront forcés de reconnaître que, malgré leurs miracles, ils n'ont été en réalité que des ouvriers d'iniquité. Cf. Luc. XIII, 25 et ss. — Il est facile d'expliquer théologiquement le désaccord qui semble exister entre les pouvoirs surnaturels accordés par Dieu à ces hommes tandis qu'ils étaient sur la terre, et la manière sévère dont il les traite dans l'autre vie. Autre chose est la grâce « gratis data », comme l'on dit, autre chose la grâce « gratum faciens ». La première est ainsi définie par S. Thomas: « Gratia gratis data est quæ primo et per se refertur ad salutem alterius », Summ. Theol. 1a 2ae. quæst. 111; elle ne suppose donc pas nécessairement la grâce sanctifiante dans celui qui l'a reçue, Dieu pouvant employer parfois des instruments indignes pour procurer le salut des hommes. « Probatio sanctitatis non est signa facere », dit S. Grégoire, Moral. XX, 8. C'est ce qu'affirme également S. Paul dans sa première Epître aux Corinthiens, XIII, 1-3. Balaam ne fut-il point prophète comme Isaïe? Judas ne fit-il pas des miracles comme les autres apôtres?

ζ. Conclusion du discours, ℣℣. 24-27.

La péroraison du Sermon sur la Montagne consiste en une parabole populaire éloquemment présentée et bien capable de frapper vivement l'auditoire de Jésus. On dirait que ses traits principaux sont une réminiscence d'Isaïe, XXVIII, 16 et ss. S. Paul en résume la signification avec sa concision accoutumée lorsqu'il écrit aux Romains, II, 13: « Non auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur ».

24 et 25. — Première partie de la parabole. — *Verba mea hæc*: c'est-à-dire tout ce qui précède, à partir des Béatitudes. Ces mots relient entre elles les différentes parties du discours et prouvent qu'elles ne sont pas une simple collection de paroles prononcées en divers temps, mais qu'il existe entre elles une parfaite unité de plan et de sujet. — *Et facit ea;* hébraïsme. Faire des paroles, c'est les accomplir. — *Assimilabitur*... Le texte grec porte ὁμοιώσω αὐτὸν, « assimilabo eum », et cette leçon semble plus autorisée: πᾶς οὖν ὅστις... devient alors un nominatif absolu placé en tête de la phrase, de manière à impressionner l'auditeur ou le lecteur. Les auteurs profanes affectionnent beaucoup ce genre de construction. — Jésus-Christ veut-il dire qu'il compare actuellement ses disciples fidèles à l'homme sage en question, ou bien prédit-il qu'il les traitera au jour du jugement comme des hommes prudents et prévoyants? Le verbe « assimilare » peut avoir ces deux significations et les commentateurs se partagent en nombre à peu près égal pour les lui attribuer ici l'une ou l'autre. La première nous paraît être plus naturelle et plus conforme à l'usage classique: nous croyons donc qu'il s'agit d'une simple comparaison. — La description de l'orage qui vient fondre tout à coup sur cette maison solidement assise sur le roc est dramatique et vivante. La répétition affectée de la conjonction « et », les phrases courtes et rapides qui se succèdent sans interruption, décrivent admirablement la naissance soudaine, le caractère violent de ces tempêtes d'une heure qui sont encore plus terribles et plus fréquentes en Orient que chez nous. On croirait voir passer l'ouragan. Le divin Narrateur en indique les trois principaux éléments: 1. la pluie qui se précipite d'en haut « comme si les écluses du ciel étaient ouvertes », dit un voyageur anglais (R. Wilson, Travels in the h. Land, II, 155); *et descendit pluvia,* βροχὴ d'après le texte grec, c'est-à-dire une affreuse averse; 2. les ruisseaux ou plutôt les torrents formés en un clin d'œil et venant battre avec fureur les murs de la maison, *et venerunt flumina;* 3. les vents déchaînés en tous sens et saisissant l'édifice au milieu de leurs tourbillons, *et flaverunt venti.* Que va devenir cette pauvre habitation en butte à ce triple et sauvage assaut? — *Et non cecidit.* L'ouragan passé, nous la trouvons debout comme auparavant: grâce à sa base rocheuse elle a pu vaillamment résister. Il en est de même du disciple

ont fondu sur cette maison et elle n'a pas été renversée, car elle était bâtie sur la pierre.

26. Et quiconque entend les paroles que je dis et ne les accomplit pas, sera semblable à un homme insensé qui a bâti sa maison sur le sable.

27. La pluie est tombée, les fleuves ont débordé, les vents ont soufflé et ont fondu sur cette maison et elle s'est écroulée et sa ruine a été grande.

28. Et il arriva que, lorsque Jésus eut achevé ces paroles, la foule admirait sa doctrine.

29. Car il les enseignait comme

irruerunt in domum illam, et non cecidit : fundata enim erat super petram.

26. Et omnis, qui audit verba mea hæc, et non facit ea, similis erit viro stulto, qui ædificavit domum suam super arenam.

27. Et descendit pluvia, et venerunt flumina, et flaverunt venti, et irruerunt in domum illam, et cecidit, et fuit ruina illius magna.

28. Et factum est : cum consummasset Jesus verba hæc, admirabantur turbæ super doctrina ejus.

29. Erat enim docens eos sicut

---

fervent qui, après avoir écouté la parole du Christ son Maître la met aussitôt en pratique. La maison qu'il bâtit, c'est l'œuvre de son salut ; comme il a pris soin d'en établir les fondements sur le roc d'une foi vive qu'alimentent les bonnes actions, et d'une détermination inébranlable que les difficultés ne feront jamais faiblir, il n'a point à redouter les funestes effets des orages que lui préparent le monde, le démon, les passions, les ennuis de la vie. Son édifice restera ferme jusqu'au bout.

26 et 27. — Seconde partie de la parabole. — *Et omnis qui...* Quel contraste ! Ici encore nous entendons l'orage qui gronde violemment ; mais au fracas de la pluie, des torrents, des vents, s'ajoute celui de la maison qui s'écroule. — *Cecidit !* Pourquoi n'a-t-elle pas tenu bon comme la première ? Parce que son constructeur insensé l'avait bâtie *super arenam,* fondement mobile qui, cédant bientôt aux chocs de la tempête, a entraîné dans sa ruine tout ce qu'il soutenait. — *Fuit ruina illius magna.* Ce dernier trait est d'un très-bel effet : toute la maison gît misérablement sur le sol, il n'en reste pas pierre sur pierre. — La ruine morale figurée par cette parabole est plus grande encore, car, dit S. Jean Chrysostôme, « ce n'est pas peu de chose qui est en danger, mais l'âme, le ciel et les biens éternels ». — Quelle impression durent ressentir, en entendant ces comparaisons, les auditeurs de Jésus, accoutumés aux tempêtes de l'Orient et à leurs terribles résultats !

c. **Epilogue.** ꝟꝟ. 28-29.

L'évangéliste, de même qu'il a indiqué dans un court préambule, ꝟꝟ. 1 et 2, l'occasion et les circonstances préliminaires du Discours sur la Montagne, raconte aussi en peu de mots l'impression produite par la parole de Jésus.

28. — *Et factum est.* Les écrivains hébreux emploient cette formule pour annoncer un fait digne d'attention, ויהי — *Admirabantur turbæ* ; d'après le texte grec, la foule n'était pas seulement dans l'admiration, elle était ravie, transportée, ἐξεπλήσσοντο.

29. — *Erat docens eos sicut potestatem habens.* Motif de ce ravissement légitime. Tout contribuait à rehausser l'éclat de l'autorité de Jésus : dans sa personne, la majesté de sa physionomie, l'assurance de sa voix, la fermeté persuasive de son regard ; dans sa doctrine, la beauté, la vérité, la simplicité, la difficulté même des préceptes. On sentait à son accent que c'était non-seulement un prophète, mais un législateur qui parlait : « Non enim ad aliorum dicta referens loquebatur, ut prophetæ et Moyses, sed ubique ostendebat seipsum esse qui auctoritatem haberet. Nam quum leges sæpe pronuntiaret, adjiciebat : Ego autem dico vobis ; et... seipsum monstrabat judicem », S. Jean Chrys. Hom. XXV in Matth. — *Et non sicut Scribæ eorum...* Ceux-ci n'étaient au contraire, comme le démontre chaque page du Talmud, que de fades interprètes, aimant à pointiller sur les mots, demeurant toujours dans le terre à terre des explications minutieuses, sans savoir s'élever jusqu'aux sphères sereines où la vérité religieuse apparaît plus belle et plus consolante. Le peuple lui-même, qui est au reste meilleur juge qu'on ne croit en ces sortes de choses, comprenait la différence qui existait entre les deux méthodes. — « Erat docens » pour « docebat », périphrase hébraïque, également familière aux Grecs, qui fortifie la pensée en dénotant une habitude, un fait régulier.

potestatem habens, et non sicut Scribæ eorum et Pharisæi.
Marc., 1, 22; *Luc.*, 4, 32.

ayant autorité et non comme leurs Scribes et les Pharisiens.

CHAPITRE VIII

Guérison d'un lépreux au pied de la Montagne des Béatitudes, (ᵛᵛ. 1-4). — Guérison du serviteur d'un centurion à Capharnaüm, (ᵛᵛ. 5-13). — Jésus guérit aussi la belle-mère de S. Pierre, (ᵛᵛ. 14-15), et de nombreux malades ou possédés, (ᵛ. 16). — Accomplissement d'une prophétie d'Isaïe, (ᵛ. 17). — Au moment de s'embarquer pour traverser le lac, Notre-Seigneur donne une grave leçon à deux disciples, dont l'un était trop enthousiaste, l'autre trop hésitant. (ᵛᵛ. 18-22). — La tempête miraculeusement apaisée, (ᵛᵛ 23-27). — Guérison des deux démoniaques de Gadara, (ᵛᵛ. 28-33). — Les Gadaréniens prient Jésus de quitter leur territoire, (ᵛ. 34).

3° — Divers miracles de Jésus, VIII, 1-IX, 34.
(*Voir* 1°, *page* 93 et 2° *page* 96.)

Immédiatement après le Discours sur la Montagne, nous trouvons dans le premier Evangile le récit de plusieurs miracles opérés par Notre-Seigneur Jesus-Christ durant la première année de son ministère galiléen. L'intention que se proposait S. Matthieu en groupant ces nombreux prodiges qui se suivent comme « une procession solennelle » (Alford) perce à travers son intéressante narration. Il nous a montré le Législateur, le Roi des intelligences et des cœurs; il veut nous présenter maintenant le Roi des corps et de la nature physique. Il a dépeint Jésus comme Prophète et Docteur de l'humanité, il va le décrire à présent comme le Sauveur venu du ciel pour guérir toutes nos souffrances.

a. *Les miracles de Notre-Seigneur Jésus-Christ considérés dans leur ensemble.*

Ainsi que nous l'avons promis plus haut, nous allons donner, à propos du premier prodige spécial du Sauveur, un aperçu général qui embrassera tous les faits du même genre. Naturellement, il ne sera question dans cette note ni de la nature du miracle, ni de sa force probante, ni des autres points qui concernent son caractère théologique : nous nous bornerons à quelques indications purement exégétiques, limitées à la puissance miraculeuse du Christ. Ailleurs, sans doute, on traitera des miracles antérieurs à Jésus, qui sont racontés dans l'Ancien Testament, comme aussi de ceux que ses disciples opérèrent après sa mort et dont on trouve la relation soit dans les Actes des Apôtres, soit dans quelques Epîtres du Nouveau-Testament.

1. Jésus devait faire des miracles. C'était une nécessité pour lui, attendu qu'il était le Messie et que depuis longtemps les Prophètes, parlant au nom de Dieu, avaient annoncé que le Christ se manifesterait aux Juifs par de nombreux prodiges. « Deus ipse veniet et salvabit vos; tunc aperientur oculi cæcorum, et aures surdorum patebunt, tunc saliet sicut cervus claudus et aperta erit lingua mutorum », Is. XXXV, 5 et 6; Cf. XLIII, 7, etc. Le pouvoir miraculeux entrait tellement dans le rôle messianique d'après l'opinion populaire justement formée sur cette matière, que nous verrons constamment la foule ou bien proclamer à haute voix que Jésus est le Messie lorsqu'elle lui aura vu faire quelque prodige éclatant, ou bien lui demander un miracle quand elle voudra s'assurer qu'il est vraiment le Christ attendu. Cf. Matth. XII, 23, Joan. VII, 31, etc. Les miracles étaient donc le complément et le sceau de sa doctrine, la marque authentique de sa mission céleste et de sa divinité; Cf. Joan. V, 36; X, 37 et ss.; XVI, 11 et ss.

2. De fait, Jésus a opéré de nombreux miracles, comme l'affirment à plusieurs reprises les quatre Evangiles. Il a opéré non-seulement ceux qui sont racontés en détail par ses biographes inspirés, mais d'autres encore que l'on aurait pu compter par milliers; Cf. Joan. II, 23; Matth. IV, 23; VIII, 16 et parall.; IX, 35, XII, 15 et parall.; XIV, 14, 36; XV, 30; XIX, 2; XXI, 14; Luc. VI, 19, etc.

3. Ces miracles de Jésus portent différents noms dans l'Evangile, selon le point de vue auquel les évangélistes se sont placés pour les apprécier. Ils sont appelés δυνάμεις (גבורות, Vulg. *virtutes*) actions de force, en tant qu'ils sont la manifestation d'une puissance supérieure; σημεῖα (אותות, Vulg. *signa*) lorsqu'on les considère dans leurs relations avec les faits que le Seigneur se propose de contresigner par eux; τέρατα (Vulg. *prodigia*)

1. Et lorsqu'il fut descendu de la montagne de grandes foules le suivirent.

1. Cum autem descendisset de monte, secutæ sunt eum turbæ multæ :

---

ou θαυμάσια (נִפְלָאוֹת, Vulg. *mirabilia*, Matth. XXI, 15) parce qu'ils excitent l'admiration des hommes par les merveilles dont ils se composent; ἔργα (*opera*, spécialement dans le quatrième Évangile, Cf. Matth. XI, 2). Cette dernière appellation est mystérieuse et profonde. Il est utile de remarquer au sujet de ces noms que Jésus-Christ n'a jamais accompli de prodiges proprement dits, et qu'il a même opposé un refus énergique à toutes les demandes qui lui ont été faites par ses amis, par ses ennemis et par le démon. Les miracles du Christ devaient avoir une autre fin que celle d'éblouir : ils ont toujours été des « signes ». Aussi, le divin Maître ne les a-t-il jamais opérés pour sa propre satisfaction, dans l'intérêt de son bien-être. Qu'on les étudie l'un après l'autre dans leurs motifs, on verra qu'ils se ramènent tous à la gloire de Dieu et au salut des hommes.

4. Les miracles particuliers que les évangélistes ont pris soin de nous décrire d'une manière plus ou moins détaillée sont au nombre d'environ quarante. On peut les diviser en deux catégories selon qu'ils émanent plus directement de l'amour ou de la puissance de Jésus. Les miracles d'amour se subdivisent en trois classes : la résurrection des morts, les guérisons mentales et les guérisons corporelles. Ils ont tous pour but de soulager les souffrances physiques ou morales et proviennent de la charité compatissante du Sauveur. L'Evangile cite trois cas de résurrection, et environ six cas de guérison mentale c'est-à-dire d'expulsion des démons, et une vingtaine de guérisons corporelles qui concernent presque tous les genres de maladies, la fièvre, la lèpre, l'anémie, l'hydropisie, l'hémorrhagie, la cécité, la surdité, le mutisme, la paralysie, etc. Les miracles de puissance, qui attestent en Jésus-Christ un droit absolu de contrôle sur toutes les énergies de la nature quelles qu'elles soient, se subdivisent à leur tour en quatre groupes. Il y a les miracles de création, tels que le changement de l'eau en vin et la multiplication des pains. Il y a les miracles produits par l'abrogation des lois ordinaires de la nature, par exemple la Transfiguration, la marche de Jésus sur les eaux, les pêches miraculeuses, l'apaisement soudain de la tempête. Il y a les miracles qui supposent un triomphe remporté sur des volontés ennemies, entre autres la double expulsion des vendeurs du temple, la chute des hommes d'armes venus pour arrêter Notre-Seigneur à Gethsémani. Il y a enfin les miracles de destruction; mais on n'en signale qu'un exemple, celui du figuier desséché, à moins qu'on ne veuille ranger dans cette classe la suffocation des pourceaux de Gadara, qui en réalité retombe sur les démons plutôt que sur Jésus-Christ.

5. Les évangélistes n'ayant rapporté en détail qu'un nombre si restreint de miracles, on peut se demander quels sont les motifs qui ont déterminé leur choix. Le P. Coleridge, Public Life of Jesus, établit là-dessus les règles suivantes : « Quelquefois nous avons une série de guérisons de différentes espèces réunies comme par manière de spécimens; le plus souvent, les miracles racontés sont ceux qui ont quelque importance au-delà d'eux-mêmes, par exemple ceux qui sont associés à une doctrine particulière, ceux qui ont occasionné une discussion, ceux qui ont influé jusqu'à un certain point sur les actes de Notre-Seigneur ou de ses adversaires ». Pour les miracles de même que pour la prédication, si Dieu n'a point permis que tout nous fût conservé, du moins il a bien voulu que des échantillons des divers genres nous fussent transmis, de telle sorte que nous pouvons juger de ce qui manque par le peu que nous possédons.

b. *Guérison d'un lépreux,* VIII, 1-4. Parall. Marc., I, 40-45; Luc., VI, 12-16.

CHAP. I. — 1. — *Quum autem descendisset.* Dans le grec, καταβάντι δὲ αὐτῷ, au datif absolu; à moins qu'on ne préfère regarder le second αὐτῷ comme un pléonasme. — « Recte post prædicationem atque doctrinam signorum offertur occasio, ut per virtutum miracula præteritus apud audientes sermo firmetur », S. Jérôme, in h. l. Les miracles en action s'ajoutent donc à celui de la parole pour le compléter et pour l'authentiquer en quelque sorte. Notre-Seigneur Jésus-Christ fait ainsi pour lui-même ce qu'il fera pour ses disciples après son Ascension : « Domino cooperante et sermonem confirmante, sequentibus signis, » Marc. XVI, 20. — Le miracle de la guérison du lépreux nous est raconté presque dans les mêmes termes par les trois synoptiques; toutefois ils ne lui accordent pas la même place dans leur arrangement des faits. S. Luc le rapporte immédiatement avant le Discours sur la Montagne, S. Matthieu immédiatement après; dans le second Evangile, il suit la guérison de la belle-mère de S. Pierre. L'indication très-précise du temps, qui existe dans la relation de S. Matthieu tandis qu'elle manque dans les deux autres, semble donner gain de cause au premier évangéliste. — *Secutæ sunt eum turbæ multæ.* Beau cortége

2. Et ecce leprosus veniens, adorabat eum, dicens : Domine, si vis, potes me mundare.

Marc., 1, 40; *Luc.*, 5, 12

2. Et voilà qu'un lépreux vint et l'adora, disant : Seigneur, si vous voulez, vous pouvez me guérir.

---

populaire que nous trouverons désormais très-souvent aux côtés de Jésus. La foule émerveillée accompagne l'Orateur qui vient de la charmer et elle lui procure ce modeste triomphe. — *Et ecce :* c'est la transition favorite et pittoresque de S. Matthieu, pour signifier « tout-à-coup » — S. Luc suppose que le miracle eut lieu dans une ville, qu'il ne nomme pas, « quum esset in una civitatum », v, 12 : c'était ou bien Capharnaüm ou quelque bourg du voisinage situé au pied de la Montagne des Béatitudes. — *Leprosus.* La lèpre, qui couvrait hideusement cet infortuné (« vir plenus lepra », Luc. v, 12), est une maladie bien connue, qui a toujours été l'un des plus terribles fléaux de l'Orient, spécialement de l'Egypte et de la Syrie, y compris la Palestine. On en distingue quatre espèces : l'éléphantiasis qui fut probablement la maladie de Job, la lèpre noire, la lèpre rouge et la lèpre blanche. Cette dernière a toujours été la plus fréquente en Palestine ; on la nomme aussi lèpre mosaïque, parce que Moïse en dépeint tout au long les symptômes et les différentes phases dans les chapitres XII et XIV du Lévitique. Elle commence par des taches blanchâtres qui, grosses tout au plus comme des pointes d'aiguille lorsqu'elles commencent à se manifester, ne tardent pas à envahir la surface entière ou du moins de larges parties du corps. Du dehors, le mal pénètre au-dedans, atteignant peu à peu les chairs, le système nerveux, les os, la moelle et les tendons. Son action dissolvante est telle que les membres tombent à la fin littéralement par morceaux. Elle agit cependant avec une certaine lenteur, dévorant, consumant à la longue ses victimes qui finissent par mourir après avoir enduré d'affreuses souffrances physiques et morales. Quoique la nature ait parfois réussi à surmonter cette triste maladie, l'art humain est incapable de la guérir ; aussi S. Cyrille d'Alexandrie la nommait-il πάθος οὐκ ἰάσιμον. Epidémique, ou du moins regardée comme telle dans l'antiquité (les médecins n'ont pas encore pu s'accorder sur ce point), elle transformait ceux qu'elle avait atteints en parias ou en excommuniés de la vie sociale, auxquels le séjour dans les villes était interdit. Aujourd'hui, de même qu'au temps d'Elisée, on les rencontre réunis par groupes aux portes des bourgades de la Palestine, tâchant d'exciter la pitié des passants par l'exhibition de leurs plaies. Tous les pèlerins de Jérusalem ont pu apercevoir ceux que la police turque a relégués dans de misérables huttes sur le mont Sion. Nous renvoyons, pour de plus amples informations à Rhenferd, de Lepra cutis Hebræorum ; Rayer, Traité théorique des maladies de la peau ; Roussille-Chamseru, Recherches sur le véritable caractère de la lèpre des Hébreux ; Cazenave, Abrégé pratique des maladies de la peau ; Thomson, The Land and The Book, p. 651. Notons encore quelques traditions curieuses des Rabbins sur la lèpre : « Ob maledicentiam linguæ homines puniuntur lepra... Homo constat dimidia aqua et dimidio sanguine. Quamdiu juste vivit, non plus est aquæ in homine quam sanguinis ; quando peccat, tunc vel aqua exuberat et fit hydropicus, vel sanguis superat aquam et fit leprosus ». Otho, Lexic. Rabbin. s. v. Leprosus. D'après l'opinion publique la lèpre était toujours le châtiment de quelques crimes secrets ou manifestes ; aussi l'appelait-on emphatiquement « le doigt de Dieu ». — *Adorabat eum* ; « genu flexo », Marc. I, 40 ; « procidens in faciem », Luc. v, 12 ; trois expressions pour désigner le même geste de profonde révérence, pratiqué à la façon des Orientaux. — *Dicens Domine.* κύριε (מרי, *Mâri*) était l'appellation honorifique que l'on adressait à toutes les personnes auxquelles on voulait témoigner du respect. — A ce titre, le lépreux ajoute une prière simple, mais émouvante : *si vis, potes me mundare,* ou plus délicatement encore d'après le grec : « si vous vouliez (ἐὰν θέλῃς), vous pouvez me guérir. » Vous pouvez, c'est un fait indubitable dont je suis parfaitement sûr ; consentirez-vous ? Je l'espère de votre bonté, mais je n'ai pas le droit de vous importuner. « Qui voluntatem rogat, de virtute non dubitat, » dit fort bien S. Jérôme, in h. l. Quel grand acte de foi ! Peut-être ce lépreux a-t-il entendu parler des miracles antérieurs de Jésus, Cf. Matth. IV, 23-24 ; peut-être, se tenant à quelque distance de la foule, avait-il été l'un des auditeurs du Sermon sur la Montagne qui lui avait fait concevoir une haute opinion de l'Orateur, le lui montrant comme un Prophète, ou même comme le Messie. — Il ne dit pas : Vous pouvez me guérir ; mais, par allusion à la nature de son mal, Vous pouvez me purifier, καθαρίσαι. La lèpre en effet rendait impur au point de vue légal, Lev. XIII, 8 ; et c'est en partie pour ce motif que d'après une prescription mosaïque, ibid. IX, 45, les lépreux devaient, quand ils voyaient un passant s'approcher d'eux, l'avertir de leur infirmité en criant : טמא, טמא, *Tamé, tamé,* « Impur, impur ! »

3. Et Jésus, étendant la main, le toucha, disant : Je le veux, sois guéri. Et aussitôt sa lèpre fut guérie.

4. Et Jésus lui dit : Vois, n'en parle à personne, mais va, montre-

3. Et extendens Jesus manum, tetigit eum, dicens : Volo, mundare. Et confestim mundata est lepra ejus.

4. Et ait illi Jesus : Vide, nemini dixeris : sed vade, ostende te sacer-

---

3. — *Et extendens Jesus manum.* Le Seigneur est toujours prêt à secourir ceux qui souffrent, quand ils implorent sa pitié. La requête du pauvre lépreux est à peine exprimée qu'elle est déjà exaucée. La main de Jésus devance sa parole; il l'étend comme un signe de sa puissance et de sa volonté. L'approchant du malade, *tetigit eum*, sans crainte de se souiller par ce contact, Cf. Lev. v, 3, parce que le pouvoir supérieur qui suspend les lois de la nature peut suspendre à plus forte raison une loi cérémonielle; Cf. III Reg. XVII, 21; IV Reg. IV, 34. — Nous verrons fréquemment Notre-Seigneur Jésus-Christ guérir de cette manière les malades qui s'adressaient à Lui et faire servir son corps adorable d'instrument pour la transmission des faveurs surnaturelles, de même qu'aujourd'hui encore, dans les Sacrements, il emploie la matière pour communiquer la grâce. — *Volo, mundare.* « Echo prompta ad fidem leprosi maturam. Ipsa leprosi oratio continebat verba responsionis optatæ », Bengel, Gnom. in h. l. Jésus fait donc au suppliant l'honneur d'employer les termes mêmes de sa supplique pour lui accorder le bienfait qu'il demande. « Volo »: qui, à part Dieu, avait jamais prononcé en des circonstances analogues ce mot du commandement? Ce n'est pas ainsi que parlait Moïse quand il souhaitait d'opérer la guérison de sa sœur Marie, atteinte, elle aussi, de la lèpre; Cf. Num. XII, 13. — *Et confestim...* L'effet est aussitôt produit : aucun mal ne saurait résister un seul instant à ce céleste médecin.

4. — Avant de se retirer, Jésus fait à celui qu'il vient de guérir deux recommandations qui nous surprennent tout d'abord. La première contient une défense, la seconde un ordre. — *Vide, nemini dixeris.* C'est la défense; nous l'entendrons maintes fois par la suite, à l'occasion de miracles semblables. Cf. Matth. IX, 30; XII, 16; XVI, 20; XVII, 9; Marc. III. 12; v, 43; VII, 36; VIII, 26, etc.; Luc. VIII, 56; IX, 21. On a déterminé en sens très-différents les motifs qui ont porté Jésus à l'imposer à un certain nombre des malades qu'il guérissait. Voir Maldonat in h. l. S. Marc indique pourtant d'une manière bien claire la vraie raison de cette prohibition, lorsqu'il ajoute à la suite des paroles de Notre-Seigneur : « At ille (scil. leprosus) egressus cœpit prædicare et diffamare sermonem, ita ut jam non posset (Jesus) manifeste introire in civitatem, sed foris in desertis locis esset, et conveniebant ad eum undique ». Cf. Luc. v, 15. En s'opposant a ce qu'on proclamât à son de trompe les prodiges de guérison qu'il opérait, Jésus voulait donc éviter de surexciter les esprits et d'occasionner par là-même les agitations messianiques qui tendaient à se produire après ses miracles, Cf. Joan. VI, 14, 15. En provoquant. quoique malgré lui, l'enthousiasme des foules à cette époque de son ministère, il craignait de nuire a son œuvre, soit en paraissant se prêter aux espérances profanes et politiques associées par ses compatriotes au nom du Messie, soit en développant trop tôt et trop vivement la jalousie de ses ennemis. Plus tard, quand son heure sera venue, il cessera de s'opposer à la divulgation de ses prodiges. Pour le moment, il veut pratiquer lui-même le premier ce qu'il a enseigné par rapport aux bonnes œuvres : « Hoc dixit ad exemplum, quia supra docuerat abscondere opera bona », S. Thomas. — Plusieurs commentateurs, entre autres Olshausen, Stier, Bisping, etc., croient que cette recommandation du Sauveur était faite en outre dans l'intérêt personnel du miraculé. Ils s'appuient, pour le prouver, sur ce que Jésus donnait parfois à ceux qu'il avait guéris un ordre entièrement opposé, Cf. Marc. v, 19, ou bien sur ce que les miracles dont il interdisait la publication avaient eu des foules considérables pour témoins. Le divin Maître se serait donc alors proposé de faire rentrer en lui-même le malade miraculeusement rendu à la santé, de l'engager à ne pas faire parade de sa guérison surnaturelle, mais à en remercier Dieu par une vie plus fervente. — Nous avons vu plus haut, d'après S. Marc, que le lépreux n'eut rien de plus pressé que d'aller raconter le prodige dont il venait d'être l'objet. — *Vade, ostende te sacerdoti...* Par ces mots, Jésus-Christ ordonne deux choses au lépreux; il devra en premier lieu se présenter au prêtre du district pour en obtenir une déclaration de guérison complète. La lèpre faisant contracter une souillure légale, les prêtres étaient naturellement constitués les juges de son apparition et de sa cessation. — En second lieu, le miraculé devra offrir *munus quod præcepit Moyses.* C'était un sacrifice proprement dit, qui consistait pour les riches en une brebis d'un an et deux agneaux,

doti, et offer munus quod præcepit Moyses, in testimonium illis.

Levit., 14, 2.

5. Cum autem introisset Caphar-

toi au prêtre et offre le don que Moïse a prescrit et qu'il leur soit un témoignage.

5. Et lorsqu'il fut entré dans Ca-

---

pour les pauvres en un seul agneau accompagné de deux tourterelles. Cf. Lev. xiv, 10. 21. 22 : on trouvera dans ce passage d'intéressants détails sur la manière dont ces différentes victimes devaient être immolées et offertes au Seigneur, comme aussi sur les cérémonies qui accompagnaient la réintégration du lépreux dans tous ses droits de citoyen. En somme, Jésus prescrit au lépreux d'agir comme s'il avait été guéri d'après les lois ordinaires de la nature. — *In testimonium illis* : cette dernière parole a reçu des interprétations très-discordantes. En témoignage de quoi? se sont demandé les exégètes. Les uns ont répondu avec S. Jean Chrysostôme, qu'en agissant selon qu'il lui était prescrit, le lépreux témoignerait du respect de Jésus pour la Loi mosaïque. Les autres ont dit, — et leur sentiment nous paraît beaucoup plus probable, — qu'il n'est pas question d'une chose si relevée, mais simplement d'attester la guérison du malade. Le pronom « illis » a occasionné une seconde discussion. Désigne-t-il les prêtres ou bien le peuple? On peut le rattacher à « sacerdoti », bien que ce nom soit au singulier, en admettant l'emploi d'une « enallage numeri », figure fréquente dans la Bible et dans les ouvrages classiques; alors, le sens sera : Ton offrande, portée à Jérusalem, prouvera aux prêtres que tu es guéri ; ou bien, selon d'autres : Elle leur prouvera ma puissance miraculeuse, et tu seras toi-même un témoignage vivant contre eux, s'ils refusent d'y croire. « Ut inexcusabiles essent sacerdotes, si in ipsum non crederent cujus miracula probassent », Maldon. On peut aussi rattacher « illis » au nom collectif « nemini », ce qui donne le sens suivant que nous croyons préférable : Ton sacrifice, reçu par les prêtres, sera en quelque sorte ton certificat authentique de guérison pour tes compatriotes, qui te restitueront les droits à la vie commune.

c. ***Guérison du serviteur d'un centurion***, **viii, 5-13. Parall. Luc., vii, 1-10.**

« Ce récit, dit Olshausen in h. l., est une des perles nombreuses dont l'histoire évangélique est ornée. » S. Luc, qui l'a également inséré dans sa biographie de Jésus, le place aussitôt après le Sermon sur la Montagne, ce qui ne fait pas une grande différence. Il existe entre les deux narrateurs des divergences plus notables, qui ont d'une part fait crier à la contradiction dans le camp rationaliste, d'autre part fait croire à la distinction des événements. Mais c'est bien un seul et même trait que racontent S. Matthieu et S. Luc, et ils le racontent bien de la même manière ; seulement S. Luc donne des détails plus complets, tandis que S. Matthieu abrège et résume à sa façon accoutumée, se bornant aux indications nécessaires, pour aller droit à ce qui entrait davantage dans son plan christologique.

5. — *Quum... introisset Capharnaum.* Cette ville fut le théâtre du miracle; Jésus y rentrait après son grand discours de Kouroûn-al-Hattin. — *Accessit ad eum.* Suivant S. Luc, le centurion semble n'être pas venu en personne auprès de Notre-Seigneur et ne lui avoir pas adressé une seule fois directement la parole ; il se contenta de lui envoyer deux députations successives qui lui présentèrent sa requête. Les Manichéens, gênés dans leurs doctrines par la pensée du ℣. 11, profitaient déjà de cette contradiction apparente pour nier la véracité du fait tout entier. S. Augustin leur montre avec esprit l'injustice dont ils se rendaient volontairement coupables. Comme si, dit-il, un narrateur qui mentionne certain détail contredisait un autre narrateur qui l'omet! comme si celui qui attribue un acte à une personne contredisait un autre narrateur plus exact qui affirme qu'elle l'a opéré par un intermédiaire! N'est-ce pas ainsi qu'agissent tous les historiens? N'est-ce pas ainsi que l'on parle à chaque instant dans la vie privée? « Quid ergo, quum legimus, obliviscimur quemadmodum loqui soleamus? An scriptura Dei aliter nobiscum fuerat quam nostro more locutura? » Contr. Faust. xxxiii, 7-8; Cf. de Cons. Evang. ii, 20. Cette réponse n'a rien perdu de sa valeur. S. Matthieu se conduit donc en cet endroit d'après l'axiôme juridique : « Qui per alium facit, per se ipsum facere censetur ». On peut du reste concilier plus parfaitement encore les deux écrits en admettant avec S. Jean Chrysostôme que le centurion vint lui-même auprès de Jésus à la suite de ses délégués. — *Centurio*, ἑκατόνταρχος. Un centurion, dans l'armée romaine, était un officier qui commandait à une compagnie de cent soldats, ainsi que son nom l'indique. On sait qu'à Rome l'armée se composait d'un certain nombre de légions ; chaque légion se divisait en dix cohortes, la cohorte en trois manipules, le manipule en deux centuries, ce qui faisait 60 centuries ou 6000 hommes par légion. Il est remarquable que tous les centurions qui figurent dans le Nouveau Testament

pharnaüm un centurion s'approcha de lui, le priant,

6. Et disant : Seigneur, mon serviteur gît paralytique dans ma maison et il souffre extrêmement.

7. Jésus lui dit : J'irai et je le guérirai.

naum, accessit ad eum centurio, rogans eum,

Luc., 7, 1.

6. Et dicens : Domine, puer meus jacet in domo paralyticus, et male torquetur.

7. Et ait illi Jesus : Ego veniam, et curabo eum.

---

sont mentionnés d'une manière très-honorable : ce sont, outre le nôtre, le centurion du Calvaire, XXVII, 54, le centurion Corneille baptisé par S. Pierre, Act. X, et le centurion Jules qui traita S. Paul avec bonté, Act. XXVII, 3-43. Dans tous les temps et chez tous les peuples, alors même que tous les grands principes avaient sombré, on a retrouvé dans les armées quelques débris des vertus morales et religieuses. — Le héros de ce récit était en garnison à Capharnaüm : il était donc au service du tétrarque Hérode Antipas, dont l'armée avait été organisée d'après le système romain et se composait en majeure partie de soldats étrangers. Né dans le paganisme, ainsi que nous l'apprend très-clairement le ℣. 10, il avait senti, comme tant d'autres, le vide et la fausseté de sa religion; son séjour en Palestine lui avait permis d'étudier de près le Judaïsme qui à cette époque intéressait si vivement, quoique à divers titres, le monde grec et romain. Il s'y était attaché au point de faire bâtir à ses frais une synagogue à Capharnaüm, Cf. Luc. VII, 5; peut-être même avait-il été admis au nombre des prosélytes, ces hommes, païens par la race, à demi Juifs par les croyances et les pratiques religieuses, que Dieu se préparait en grand nombre chez les Grecs et les Romains, pour en faire des anneaux de communication entre le Mosaïsme et le Paganisme. C'était dans tous les cas une âme noble et généreuse. Il est évident qu'il avait entendu parler de Jésus, de ses prodiges, des espérances que l'on commençait à fonder sur lui : il avait même pu l'apercevoir dans les rues de Capharnaüm, assister à quelqu'une de ses prédications. Cela avait suffi pour lui faire concevoir une haute idée de son pouvoir ; aussi est-ce à lui qu'il pense immédiatement, dès qu'il a besoin d'un secours.

6. — *Puer meus*, c'est à-dire « servus meus », d'après le ℣. 9 et d'après S. Luc, VII, 2. καλοῦνται παῖδες οἱ δοῦλοι παρὰ τοῖς ἀττικοῖς, κἂν ὦσι πρεσβύτεροι, Pollux. III, 8; de même chez les Latins, de même chez les Hébreux qui disent souvent נער pour עבד. C'était, selon S. Luc, un excellent serviteur auquel le centurion tenait beaucoup. Cicéron s'excusait d'éprouver un profond chagrin par suite de la mort d'un esclave fidèle, tant les maîtres avaient alors à cœur de manifester leur antipathie pour ces êtres infortunés : la condescendance ouverte du centurion pour son serviteur dénote donc la bonté de son caractère. — *Jacet paralyticus.* Le grec βέβληται, peut signifier « jacet » ou « percussus est »; nous disons de même dans ce second sens : Il a été frappé de paralysie. « Jacet » indique l'impuissance totale du malade. Le médecin Corn. Celsus. contemporain de Notre-Seigneur Jésus Christ, fait dans ses œuvres, III, 27, la réflexion suivante sur l'emploi de l'expression Paralysie au temps où il vivait : « La cessation de l'activité des nerfs est une maladie fort répandue. Quelquefois elle attaque tout le corps, souvent aussi elle n'en atteint qu'une partie. Les anciens écrivains nommaient le premier cas apoplexie, ἀποπληξία, et le second paralysie, παράλυσις; mais je m'aperçois qu'aujourd'hui on emploie dans les deux cas le nom de paralysie. Ordinairement, ceux qui souffrent d'une paralysie universelle sont emportés d'une manière rapide; sinon, ils peuvent bien vivre quelque temps encore, mais ils recouvrent rarement la santé et traînent presque toujours une existence misérable. Pour ceux qui ne sont que partiellement atteints, leur mal n'est jamais bien violent, il est vrai, mais il est souvent très-long et incurable ». Les mots *male torquetur* ajoutés par S. Matthieu et l'observation de S. Luc : « erat moriturus », semblent indiquer, d'après cela, que le serviteur du centurion avait été récemment frappé d'apoplexie.

7. — *Ego veniam*... Le besoin est pressant et réclame un prompt secours; Jésus offre sans délai ses services et, suivant S. Luc, se dirige immédiatement vers la maison du centenier. C'est la seule fois qu'il fait de lui-même des avances pour guérir un malade et il les fait pour un pauvre serviteur! Les anciens interprètes ont remarqué qu'il n'y eut rien de semblable pour le fils de l'officier royal, Cf. Joan. IV, 50, bien qu'il ait été pareillement guéri à distance. Quand la foi était très-vive, comme il arriva dans la circontance présente, Jésus ne la mettait pas à l'épreuve.

8. Et respondens centurio, ait : Domine, non sum dignus ut intres sub tectum meum; sed tantum dic verbo, et sanabitur puer meus.

Luc., 7. 6.

9. Nam et ego homo sum sub potestate constitutus, habens sub me milites, et dico huic : Vade, et vadit; et alii : Veni, et venit; et servo meo : Fac hoc, et facit.

10. Audiens autem Jesus, miratus est, et sequentibus se dixit : Amen dico vobis, non inveni tantam fidem in Israel.

8. Et le centurion répondit : Seigneur je ne suis pas digne que vous entriez sous mon toit, mais dites seulement une parole et mon serviteur sera guéri.

9. Car moi je suis un homme soumis à la puissance d'un autre, ayant sous moi des soldats, et je dis à celui-ci : Va! et il va, et à un autre : Viens! et il vient, et à mon serviteur : Fais ceci! et il le fait.

10. Or, en l'entendant, Jésus admira et dit à ceux qui le suivaient : En vérité je vous le dis, je n'ai pas trouvé une si grande foi en Israël.

---

8. — *Et respondens*... Ce furent les amis personnels du centurion, envoyés par lui à Jésus au moment où le divin Maître approchait de sa maison, qui portèrent cette réponse admirable. — *Domine, non sum dignus*. Sentiment d'une profonde humilité. Lui païen, lui pécheur, il ne se croit pas digne de recevoir une telle visite; la démarche de Jésus le remplit d'une sainte frayeur. Dans le texte grec le pronom μου placé en avant exprime très-bien la pensée qui le domine et le contraste qui l'épouvante. D'ailleurs, continue-t-il, outre que j'en suis indigne, cela n'est point du tout nécessaire. — *Sed tantum dic verbo et*... C'est le sentiment d'une foi vive, toute spirituelle, qui lui fait tenir un tel langage. « Dic », hébraïsme pour signifier « Impera »; « verbo », par une parole, en grec λογῷ au datif instrumental. La Recepta porte λόγον, mais les meilleurs autorités sont contre elle. — Le centurion a mérité que sa belle réponse, insérée dans les prières liturgiques, fût répétée chaque jour au Saint Sacrifice avant la communion du prêtre et des fideles.

9. — *Nam et ego*... Aux paroles qui précèdent il ajoute, pour prouver qu'un seul mot de Jésus, prononcé à distance, peut produire l'heureux effet qu'il désire, un raisonnement tout militaire qui donne à cette scène un cachet parfait d'authenticité. « Sapientia fidelis ex ruditate militari pulchre elucens », Bengel. — *Sub potestate constitutus*. Beau trait d'humilité que S. Bernard relève dans les termes suivants : « O prudens et vere corde humilis animal dicturus quod prælatus esset militibus, repressit extollentiam confessione subjectionis; imo præmisit subjectionem », Epist. CCCXCII. Le centurion argumente « a minori ad majus ». Moi, je ne suis qu'un officier subalterne, et pourtant ma parole est toute-puissante sur mes subordonnés; elle produit des merveilles d'obéissance : à plus forte raison la vôtre, puisque vous êtes l'« Imperator spiritualis », le vrai Général en chef de toutes les armées célestes. Il compare ainsi la situation de Jésus-Christ, par rapport au monde invisible et aux forces mytérieuses de la nature, à sa propre situation. Les maladies sont des soldats qui doivent obéir au commandement du Chef suprême. Peut-être son imagination, encore imbue de superstitions païennes, les lui représentait-elle sous la forme de mauvais génies qui devaient s'enfuir au plus vite sur un mot du Sauveur. Quoi qu'il en soit, il a parfaitement démontré que la présence personnelle du divin Médecin n'est pas indispensable.

10. — *Audiens autem Jesus miratus est.* Jésus s'étonne! Les Evangiles ne mentionnent qu'à deux reprises, ici et Marc. VI, 6, à propos de l'incrédulité des habitants de Nazareth, ce genre d'émotion dans l'âme de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Dans ce que nous venons de lire il y avait un tel mélange de foi et d'humilité, que le Sauveur lui-même éprouve un sentiment d'admiration. Et cependant le « nil mirari » est une règle de la perfection divine; mais Jésus est homme en même temps qu'il est Dieu, et il peut s'étonner sans préjudice de sa science universelle, de même qu'un astronome contemple avec admiration une éclipse qu'il a depuis longtemps prévue et prophétisée, Cf. Thom. Aq. Summ. Theol. 3 p. q. 15, a. 18. — La foi du Centenier méritait un éloge public et une récompense : Jésus lui accorde successivement ces deux choses. Nous trouvons l'éloge dans la seconde partie du ℣. 10 : *Et sequentibus se dixit... Non inveni*. Notre-Seigneur y rattache un grave avertissement pour les Juifs. — *In Israel*, dans le grec οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ, « ne in Israel quidem ». Les Israélites devaient être excellemment le peuple de la foi au Messie. Comme nation privilégiée, ils

11. Aussi je vous dis que beaucoup viendront de l'Orient et de l'Occident et s'assoieront avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux ;

12. Et les fils du royaume seront jetés dans les ténèbres extérieures : là, il y aura des pleurs et des grincements de dents.

13. Et Jésus dit au centurion :

11. Dico autem vobis, quod multi ab Oriente et Occidente venient, et recumbent cum Abraham, et Isaac, et Jacob in regno cœlorum.

Malac., 1. 11.

12. Filii autem regni ejicientur in tenebras exteriores : ibi erit fletus, et stridor dentium

13. Et dixit Jesus centurioni :

---

n'existaient qu'en vue du Christ; leur histoire, leurs institutions théocratiques étaient, et dans l'ensemble et dans le détail, une perpétuelle préparation au Christ; le Christ devait être un des leurs même selon la chair, et voici qu'un païen les devance!

11. — Mais ce n'est pas tout. En ce moment, le centurion apparait à Jésus comme le représentant de ces nombreux convertis du paganisme qui ont cru et qui croiront encore en Lui. Elargissant sa pensée, il passe du particulier au général et affirme que ce capitaine sera suivi par toute une armée de soldats animés du même esprit, *multi... venient.* Au lieu de ce vague « multi », Jésus aurait pu dire « ethnici », mais sa délicatesse veut adoucir le coup porté à ses concitoyens : Ἵνα μὴ πλήξῃ τοὺς Ἰουδαίους· ἀλλὰ συνεσκιασμένως εἶπεν· Ἀπὸ ἀνατολῶν κ. τ. λ., Théophylacte. — *Ab Oriente et Occidente :* expression hébraïque qui désigne tous les peuples du globe, sans distinction de nationalité; « posuit enim duas remotissimas partes pro omnibus », dit Maldonat d'après S. Augustin. — *Et recumbent*, ἀνακλιθήσονται. Ces verbes signifient être assis, ou plutôt être couché à table, suivant la mode orientale. Jésus-Christ, à la suite d'Isaïe, xxv, 6, et des Rabbins, aime à représenter le royaume du ciel sous la figure riante d'un festin auquel il invitera ses fidèles disciples, de même qu'un père de famille réunit ses enfants autour de sa table; Cf. Luc. xiv, 7; Matth. xxii, 1 et ss.; xxvi, 29. Rien ne saurait mieux dépeindre en effet les délices, la sécurité éternelle et la communion intime des élus. — Les païens, invités par masses à ce royal banquet, auront l'honneur d'en goûter la suavité dans la sainte compagnie des ancêtres les plus illustres des Juifs, *cum Abraham et Isaac et Jacob*, bien qu'ils ne soient que les fils spirituels de ces grands patriarches. « Est notanda emphasis in hoc verbo, quasi diceretur : Omnes Judæi tam sanctos se existimant, ut cum extraneo nolint cibum capere ; at multi extranei cum ipsorum majoribus, quorum nomina Judæi solent jactare, cibum capient, ipsis Judæis exclusis », Grotius, Annotat. in h. l.

12. — Car les Juifs en seront exclus, du moins pour la plupart; Jésus-Christ l'annonce clairement, en continuant la métaphore qu'il a commencée. — *Filii autem regni* est une façon de parler tout hébraïque dont on rencontre maints exemples dans le Nouveau Testament. Cf. Eph. ii, 2; v, 8; Joan. xvii, 12; II Thess. ii, 3; I Petr. i, 14; II Petr. ii, 14, etc. Les fils du royaume ne sont autres que les héritiers présomptifs auxquels il est destiné. Cette expression désigne ici les Juifs qui, nous l'avons vu, étaient appelés les premiers par Dieu à la participation du royaume messianique. Fils de la théocratie qui était le royaume typique, ils devaient l'être aussi du royaume réel et figuré. — *Ejicientur*, contrairement à ce qui avait été tracé tout d'abord dans le plan divin, Cf. Rom. ix, 25; mais Israël n'a pas le droit de se plaindre de ce changement de destinées qui mettait les Gentils à sa propre place; toute la faute en retombe sur lui. « In oliva non inveni quod inveni in oleastro. Ergo oliva superbiens præcidatur; oleaster humilis inseratur. Vide inserentem, vide præcidentem », S. August. in Joan. Tract. xvi, ad fin.; Cf. Matth. xxi, 43. — *In tenebras exteriores*, c'est-à-dire, « quæ extra regnum Dei sunt. » Alors comme de nos jours, les grands repas avaient ordinairement lieu le soir et la salle du festin était splendidement éclairée; mais au dehors, dans la rue, régnaient les ténèbres les plus complètes. Jésus-Christ veut donc exprimer par cette image l'expulsion des Juifs de son royaume. — *Ibi erit fletus et stridor dentium :* symbole du désespoir, de la violente douleur auxquels seront en proie les malheureux qui n'auront pas été invités aux noces éternelles de l'Agneau. — Combien les compatriotes du Sauveur pensaient différemment! « In mundo futuro, dixit Deus, mensam ingentem vobis sternam, quod Gentiles videbunt et pudefient », Tanchum. ap. Schœttgen, Horæ in h. l. Et voici que le contraire aura lieu!

13. — *Et dixit Jesus... Vade...* Digne récompense de la foi du centurion. « Oleum misericordiæ (Jesus) in vase fiduciæ ponit », S. Bern. Serm. iii de Anima. — *Fiat tibi.*

Vade, et sicut credidisti, fiat tibi. Et sanatus est puer in illa hora.

14. Et cum venisset Jesus in domum Petri, vidit socrum ejus jacentem, et febricitantem.

15. Et tetigit manum ejus, et dimisit eam febris, et surrexit, et ministrabat eis.

16. Vespere autem facto, obtulerunt ei multos dæmonia habentes; et ejiciebat spiritus verbo: et omnes male habentes curavit.

Marc., 1, 32.

Va, et qu'il te soit fait comme tu as cru. Et le serviteur fut guéri à cette heure même.

14. Et lorsque Jésus fût venu dans la maison de Pierre, il vit sa belle-mère gisant tourmentée par la fièvre.

15. Il toucha sa main et la fièvre la quitta; elle se leva et elle les servait.

16. Quand le soir fut venu, on lui présenta beaucoup de démoniaques, et il chassait les esprits par sa parole et il guérit tous les malades;

Devant ce « fiat » auquel rien ne résiste, la maladie s'enfuit aussitôt, et à l'instant même où il était prononcé, *in illa hora*, le serviteur est rendu complètement à la santé.

d. *Guérison de la belle-mère de S. Pierre et d'autres nombreux malades*, ỳỳ. 14-17. Parall. Marc., I, 29-34; Luc., IV, 38-41.

14. — A partir de cet endroit, S. Matthieu abandonne pendant quelque temps l'ordre véritable des faits pour suivre un enchainement purement logique. D'après les récits parallèles de S. Marc et de S. Luc, réglés ici suivant l'ordre chronologique, la guérison de la belle-mère de S. Pierre eut lieu peu de temps après l'installation de Jésus-Christ à Capharnaüm, à une date antérieure à celle du Sermon sur la Montagne. Sa vraie place semblerait être à la suite du ỳ. 22 du ch. IV. S. Jean Chrysostôme et S. Augustin notaient déjà que le mérite de la plus grande exactitude revient ici au second Evangile. — *In domum Petri.* Cette maison a beaucoup embarrassé certains exégètes, d'abord parce qu'à cette époque S. Pierre avait renoncé à tout pour suivre Jésus, Luc. V, 11; en second lieu parce que S. Jean l'Evangéliste parait fixer à Bethsaïda et non à Capharnaüm la résidence du prince des Apôtres. La première difficulté n'est pas sérieuse: le renoncement de Saint Pierre était complet bien qu'il eût conservé la possession de sa maison parce qu'il usait de ses biens comme n'en usant pas, et qu'au moindre signe de son Maître, il quittait tout pour l'accompagner dans ses pénibles missions. Il n'avait pas fait vœu de pauvreté dans le sens strict de cette expression. On répond à la seconde difficulté en disant que la note du quatrième évangéliste « a Bethsaida, civitate Andreæ et Petri », n'implique nullement qu'ils demeurassent alors dans ce bourg. Ils étaient originaires de Bethsaïda, mais ils avaient pu se fixer, probablement après le mariage de S. Pierre, dans la cité voisine de Capharnaüm dans l'intérêt de leur industrie. — *Socrum ejus.* Indépendamment de la tradition et de ce passage, nous savons encore par le témoignage de S. Paul, I Cor. IX, 5, que le chef du corps apostolique avait été marié. Sa belle-mère aurait porté le nom de Cornélie selon les uns, Clem. Alex. Strom. VII, de Perpétue selon les autres. Il est question de sa fille Pétronille au Martyrologe Romain (31 mai; Cf. les « Acta sanctorum ». — *Jacentem*; le mot grec βεβλημένην, désigne vraisemblablement, comme plus haut, ỳ. 6, un accès subit et violent; autrement Jésus, qui était déjà depuis quelque temps à Capharnaüm, l'aurait sans doute guérie plus tôt. — *Et* est explicatif et introduit le motif pour lequel la belle-mère de S. Pierre était alitée. — *Febricitantem.* « tenebatur magnis febribus », dit S. Luc avec sa précision toute médicale.

15. — *Et tetigit.* « Et s'approchant, il la souleva, l'ayant prise par la main », dira S. Marc. La guérison fut instantanée et si radicale, ajoutent de concert les trois évangélistes, que la malade put non-seulement se lever, mais encore servir à table son hôte distingué, lui témoignant de la sorte sa reconnaissance. Les médecins ordinaires ne produisent pas de cures aussi merveilleuses! « Natura hominum istiusmodi est, ut post febrim magis lassescant corpora et incipiente sanitate ægrotationis mala sentiant. Verum sanitas quæ confertur a Domino totum simul reddit », S. Jérôme, Comm. in h. l. S. Jean Chrysostôme raisonne de la même manière: « Christus sic fugat morbos, ut vires pristinas mox reducat. ubi curat ars, ibi infirmitatis residet lassitudo; ubi sanat virtus, ibi languor vestigium non relinquit », Hom. XVIII. — *Eis.* La leçon αὐτῷ, « ei », au lieu de αὐτοῖς, est favorisée par de nombreux manuscrits.

16. — Après la maison malade, la ville

17. Afin que s'accomplît ce qui a été prédit par le prophète Isaïe, disant : Il a pris lui-même nos infirmités et s'est chargé de nos maladies.

18. Or, Jésus voyant de grandes

17. Ut adimpleretur quod dictum est per Isaiam prophetam, dicentem : Ipse infirmitates nostras accepit, et ægrotationes nostras portavit.

Isai., 53, 4; I *Petr.*, 2. 24.

18. Videns autem Jesus turbas

---

malade. De la maison de S. Pierre, la guérison s'étend à toute la cité de Capharnaüm. Les miracles successifs que Jésus-Christ vient d'opérer, Cf. Marc. I, 21 et ss., ont produit une vive sensation dans la ville : le bruit s'est répandu que le nouveau Prophète multiplie les prodiges et que sa bonté n'est pas moindre que sa puissance. Tous les habitants se rassemblent devant la porte de la maison, Marc. I, 33, mais ils ne se présentent pas comme de simples curieux; ils ont de grandes faveurs à demander. Chaque famille a apporté ses malades, ses infirmes : de nombreux possédés sont venus aussi, conduits par leurs amis ou par leurs proches. — *Ejiciebat spiritus verbo*. Jésus condescend à tous les désirs : un mot d'autorité lui suffisait pour expulser ces esprits impurs. Quelle joie dût régner ce jour-là dans Capharnaüm ! — *Vespere autem facto*. Les trois synoptiques observent que cette scène touchante eut lieu le soir, après le coucher du soleil. En effet c'était un samedi, Cf. Marc. I, 21, 29, 32; or, « Judæos religio tenebat quominus ante exitum sabbati ægrotos suos afferrent », Grotius, Annot. in h. l. Tout travail manuel était scrupuleusement interdit tant que le soleil n'avait pas disparu au-dessous de l'horizon, car alors seulement finissait le repos du sabbat.

17. — S. Matthieu qui, écrivant pour des Juifs, s'efforce de rattacher les événements de la vie du Sauveur aux prédictions messianiques de l'Ancien Testament, cite en cet endroit un passage célèbre d'Isaïe, LIII, 4, avec l'introduction qui lui est familière, *ut adimpleretur*. Ces guérisons multiples qu'il a signalées sont, à ses yeux, l'accomplissement de ce qu'avait annoncé le Prophète lorsqu'il avait dit au sujet du Christ : חלינו הוא נשא ומכאבינו סבלם, ou bien d'après la traduction de S. Jérôme (Vulg.) : « Languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portavit ». On voit que, contrairement à son usage, S. Matthieu fait cette citation d'une manière assez littérale d'après l'hébreu ; les LXX n'auraient pas pu se prêter ici au rapprochement qu'il avait en vue, car ils traduisent comme il suit le texte d'Isaïe : ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται. Mais n'a-t-il pas transformé le sens de la parole du Prophète? Celui-ci, décrivant les souffrances futures du Messie, en indiquait les heureux résultats pour l'humanité : c'est en voyant d'avance nos péchés effacés, enlevés, par la « satisfactio vicaria » du Christ, qu'il s'écriait : « Languores nostros ipse tulit... » Et telle est bien l'interprétation donnée par S. Pierre à ce passage, Cf. I Petr. II, 24 : comment donc l'évangéliste peut-il l'appliquer aux maladies guéries miraculeusement par Jésus? Nous ne l'excuserons pas à la façon de Maldonat, en disant qu'il fait ici une simple accommodation : ce serait une concession aussi dangereuse qu'inutile. Tout peut se concilier très-aisément, sans violence comme sans subtilité d'aucune sorte. Isaïe parle directement, il est vrai, de nos péchés, que Jésus-Christ a daigné expier en souffrant pour nous; mais l'effet n'est-il pas contenu dans la cause? Nos maladies physiques ne sont-elles pas la conséquence funeste de la grande maladie morale, le péché ? Prédire de quelqu'un qu'il peut enlever nos péchés, c'est donc prédire par là-même qu'il peut à plus forte raison enlever nos maladies. Nous verrons, en plusieurs circonstances, Notre-Seigneur mettre en relief cette connexion indiscutable et guérir des malades en leur disant : Vos péchés vous sont remis. Concluons donc que, si l'évangéliste ne prend pas tout à fait les paroles d'Isaïe dans leur sens littéral, il les cite du moins « sensu quodam per ratiocinium deducto ex litterali », Van Steenkiste, h. l., sens parfaitement légitime et justifiable. — *Accepit*, c'est-à-dire « tulit », il a saisi, enlevé. Cf. V, 40; Act. III, 11. — *Portavit*, même signification. S. Hilaire fait à propos de ce passage une réflexion profonde et délicate : « Passione corporis sui infirmitates humanæ imbecillitatis absorbens », Comm. in h. l. — La scène du ℣. 16 a été traduite d'une façon grandiose par le peintre Jouvenet; il existe sur le même sujet une eau-forte saisissante et populaire de Rembrandt.

e. *Miracle de la tempête apaisée*, VIII, 18-27. Parall. Marc., IV, 35-40 ; Luc., VIII, 22-25.

L'ordre de départ et son motif, ℣. 18.

18. — *Videns autem*... Ces mots contiennent le motif de l'ordre que va donner Jésus. Le divin Maître a autour de lui, par suite de ses miracles, une foule enthousiaste, aux ovations inopportunes de laquelle il désire se

multas circum se, jussit ire trans fretum.
19. Et accedens unus scriba, ait illi : Magister, sequar te, quocumque ieris.
20. Et dicit ei Jesus : Vulpes fo-

foules autour de lui, ordonna de traverser le lac.
19. Alors un Scribe s'approchant lui dit : Maître, je vous suivrai partout où vous irez.
20. Et Jésus lui dit : Les renards

---

soustraire : il mettra le lac de Tibériade entre elle et lui. — Quand on lit la narration de S. Matthieu, il semble que cet événement ait eu lieu le même soir que les nombreuses guérisons de Capharnaüm racontées dans les deux versets qui précèdent; mais un coup d'œil jeté sur les récits parallèles des deux autres synoptiques suffit pour montrer qu'ici encore le premier Evangéliste s'est laissé guider par l'analogie des faits plutôt que par l'ordre des dates. Le prodige de la tempête apaisée ne fut opéré qu'à une époque plus tardive ; Cf. Marc. IV, 35 et ss. ; Luc. VIII, 22 et ss. — *Trans fretum*, εἰς τὸ πέραν, de l'autre côté du lac, sur la rive orientale. La province de Pérée était plus isolée, plus calme, et Jésus y avait un nombre beaucoup moins considérable d'adhérents : elle convenait donc parfaitement pour le but que Notre-Seigneur se proposait alors.

Deux disciples imparfaits, ᵞᵞ. 19-22.

19. — S. Matthieu intercale ici un dialogue intéressant qui se serait passé au moment du départ entre Jésus et deux de ses disciples. S. Luc raconte également ce trait en y ajoutant même quelques développements, mais beaucoup plus tard et seulement vers la fin de la Vie Publique, au moment où Jésus allait affronter les attaques de ses ennemis à Jérusalem, Cf. Luc. IX, 57 et ss. Il est impossible de dire avec certitude lequel des deux enchaînements est le meilleur. Peut-être serait-ce celui de S. Luc, attendu qu'aux derniers mois qui précédaient sa mort, Jésus-Christ avait un plus grand besoin de disciples courageux et décidés. Divers exégètes donnent cependant la préférence à l'ordre établi par S. Matthieu, entre autres M. J. P. Lange d'après lequel le troisième Evangéliste aurait fait à l'aide de ce dialogue des combinaisons purement psychologiques. — *Unus Scriba.* « Unus » est synonyme de « aliquis, quidam », de même que εἷς l'est parfois de τὶς dans la décadence. L'hébreu אחד s'emploie tout à la fois dans le sens déterminé et dans le sens indéterminé. — Ce docteur de la Loi semble avoir compté depuis quelque temps déjà parmi les partisans de Jésus ; on peut du moins l'inférer de l'expression « alius de discipulis ejus » du ᵞ. 21, où « alius » paraît être opposé à « unus ». Actuellement du moins, il désire entrer dans la société des disciples proprement dits qui suivaient habituellement Notre-Seigneur, et il exprime hardiment son intention. — *Magister*, c'est-à-dire Rabbi. Les Pharisiens eux-mêmes donnaient souvent ce titre à Jésus-Christ. — *Quocumque ieris.* C'était la coutume ancienne des disciples intimes et dévoués d'accompagner leur maître dans tous ses voyages ; au reste, les professeurs de cette époque étaient fréquemment ambulants, allant d'un pays à l'autre pour s'instruire davantage ou pour donner leurs leçons. — Ce Scribe enthousiaste prévoit bien une partie des difficultés auxquelles il s'expose en s'offrant pour accompagner partout le Sauveur dans ses missions ; mais il s'en faut beaucoup qu'il ait tout compris. Il parle le langage de l'émotion passagère, irréfléchie, qui compte les obstacles pour rien tant qu'ils sont à distance et qui, sans avoir reçu l'appel d'en haut, se met en avant pour les braver. Ses intentions étaient-elles bien pures? L'espoir de tenir un rang élevé dans le royaume messianique qu'il se représentait sous des couleurs toute profanes, comme ses compatriotes, n'était-il pas son principal mobile? Nous pouvons bien le supposer après les Pères.

20. — *Et dicit ei Jesus.* Le Sauveur, par sa réponse, jette un peu d'eau froide sur cette âme trop ardente. Sans accepter l'offre du Scribe et sans la refuser, il se contente de peindre au vif la vie de renoncement destinée à tous ceux qui le suivent. — *Vulpes foveas habent...* Les êtres les plus pauvres, ceux-là même qui vivent au jour le jour, sans provision pour le lendemain, ont pourtant des abris assurés. — *Nidos* ne traduit point parfaitement le grec κατασκηνώσεις qui a une signification plus générale, Cf. XIII, 32 et parall. ; sans compter que les nids ne sont pas construits pour être l'habitation régulière des oiseaux. — *Filius autem hominis*, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου : nom important et célèbre que Jésus-Christ aime à s'attribuer lui-même dans l'Evangile. Les apôtres ne le lui donnent jamais; seul, le diacre S. Etienne en fait usage dans son discours apologétique, Act. VII, 56. Ezéchiel le porte aussi dans sa Prophétie, II, 1. 3-8 ; III, 1-3, etc. ; mais alors c'est simplement l'expression בן־אדם, en syriaque בר־נשא, que son interlocuteur céleste lui applique pour désigner la distance qui sépare leurs natures réciproques : d'un côté c'est un ange, de l'autre un simple « fils de

ont des tanières et les oiseaux du ciel des nids; mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête.

Luc., 9, 58.

21. Un autre de ses disciples lui dit : Seigneur, permettez-moi d'aller d'abord ensevelir mon père.

veas habent, et volucres cæli nidos : Filius autem hominis non habet ubi caput reclinet.

21. Alius autem de discipulis ejus ait illi : Domine, permitte me primum ire, et sepelire patrem meum.

---

l'homme », c'est-à-dire un mortel. Pour bien comprendre le sens de cette appellation quand c'est Jésus qui la prend, il faut recourir à une vision extatique de Daniel, pendant laquelle ce Prophète eut le bonheur de contempler le futur Messie revêtu de la forme humaine ; « Aspiciebam, dit-il, in visione noctis, et ecce cum nubibus cœli quasi filius hominis veniebat », Dan. VII, 13. « Fils de l'homme » signifie certainement Messie dans ce passage : on s'en convaincra en lisant la suite de la narration du Prophète : c'est aussi en tant que Messie que Jésus se dit « le Fils de l'homme » par antonomase. Divers textes évangéliques ne laissent pas le moindre doute à ce sujet. Dans le récit de S. Matthieu, XXVI, 63 et ss., Caïphe somme Jésus au nom du Dieu vivant de lui dire s'il est le Christ, Fils de Dieu. Que répond Notre-Seigneur? « Tu dixisti : amodo videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei... »; Cf. Marc. XIV, 61, 62 ; Luc. XXII, 66. 69. Bien plus, tel était le sens que les Juifs eux-mêmes attribuaient à cette expression ; Cf. Joan. XII, 34, et surtout Luc. XXII, 70, où ils tirent de la réponse ci-dessus mentionnée du Sauveur la conclusion suivante : « Tu ergo es Filius Dei », ce qui revient à dire : Vous êtes donc le Messie ? Toutefois, comme on l'a répété avec beaucoup de raison à la suite de la plupart des Pères, ce titre de « Fils de l'homme » est loin d'être une dénomination glorieuse. « אדם, homo, Hebræis sæpissime designat hominem contemptæ sortis, e. g. Jud. XVI, 7, 11 ; Ps. LXXXII (Vulg. LXXXI), 7; et Ps. XLIX (Vulg. XLVIII), 3. Opponuntur בני־אדם, filii hominis, iis qui ibidem dicuntur בני־איש, filii viri » ; Rosenmüller, Schol. in h. l. « Quia Deus erat et filius Dei, quasi antithesi quadam, quum de se ut homine loquitur, filium hominis se vocat », Maldonat. Toutes les autres interprétations sont inexactes, depuis celle de Fritzsche qui réduit notre expression à un simple « Ego » (« filius ille parentum humanorum qui nunc loquitur, homo ille quem bene nostis, i. e. ego » : quelle platitude !), jusqu'à celle qui lui fait désigner Jésus comme l'homme par excellence, l'homme idéal. « Hominis » doit se prendre d'une manière générale et ne représente pas spécialement Adam, comme l'a cru S. Grégoire de Nazianze, Orat. XXX, c. 21.

— *Ubi caput reclinet.* Rosenmüller fait sur ces paroles une réflexion naïve quoique exacte : « Homines habitacula appetunt maxime propterea ut quietem ibi capiant : sed qui corpus quieti dant, ii in primis hoc agunt, ut caput quiescat ». Elles expriment, suivant les uns, le dénuement le plus absolu ; simplement, selon les autres, la vie agitée du missionnaire, incompatible avec le confort dont on peut jouir sous son propre toit. La première interprétation, que patronnent les Pères, est incontestablement la plus conforme à la réalité ; la seconde enlèverait à la pensée du Sauveur une grande partie de sa force. S. Jérôme développe comme il suit le raisonnement de Jésus : « Quid me propter divitias et sæculi lucra cupis sequi, quum tantæ sim paupertatis, ut ne hospitiolum quidem habeam et non meo utar tecto? » — Quel fut le résultat de cette réponse ? L'Evangéliste ne le dit pas, mais il semble que sa sévérité dut effrayer l'âme faible et téméraire à laquelle elle s'adressait ; telle est du moins l'impression que laisse le récit.

21. — *Alius autem de discipulis.* Cet autre disciple serait S. Philippe d'après Clément d'Alexandrie, Strom, III, 4, S. Thomas d'après J. P. Lange : mais ce sont là des hypothèses sans fondement ; la première est même en contradiction flagrante avec l'Evangile, car S. Philippe était depuis longtemps attaché à la personne de Jésus, Cf. Joan. I, 43 et ss. — *Ait illi.* Suivant le récit plus exact de S. Luc, IX, 59, Jésus avait adressé le premier la parole à ce disciple indécis, en lui disant : « Sequere me ». Il répondit : *Domine, permitte me primum...* « Primum », comme πρῶτον, signifie « tout d'abord ». Avant de tout quitter pour vous suivre, permettez-moi de retourner dans ma famille, *et sepelire patrem meum*. Les commentateurs n'expliquent pas de la même manière cette requête du second disciple. Théophylacte, Kypke, Paulus, Rosenmüller et plusieurs autres pensent que le père, quoique âgé, vivait encore et que son fils demandait à Jésus la permission d'aller prendre soin de lui jusqu'à sa mort. « Concedas mihi patris mei curam ad mortem usque habere », Thalemann. Mais ce sentiment ne nous paraît guère soutenable. A quelqu'un qui vous prie de l'accompagner immédiatement, répondre par la demande d'un répit

22. Jesus autem ait illi : Sequere me, et dimitte mortuos sepelire mortuos suos.

23 Et ascendente eo in naviculam, secuti sunt eum discipuli ejus.

Marc., 4, 36; *Luc.*, 8 22.

24. Et ecce motus magnus factus

22. Mais Jésus lui dit : Suivez-moi et laissez les morts ensevelir leurs morts.

23. Et étant monté dans une barque ses disciples le suivirent.

24. Et voilà qu'un grand mouve-

---

qui peut durer plusieurs années, ce serait quelque chose de trop exhorbitant. De plus, pour que la réponse de Jésus-Christ conserve toute sa force, il faut que la mort ait eu déjà lieu et que le disciple, qui en avait récemment appris la nouvelle, se borne à implorer du divin Maître un délai de quelques heures pour aller rendre à son père les derniers devoirs. Le retard en effet n'eût pas été bien long, les Juifs ayant la coutume d'enterrer leurs morts le jour même du décès. C'est ainsi qu'on interprète communément les mots « sepelire patrem meum » auxquels on conserve leur signification littérale, puisqu'il n'y a aucune raison sérieuse de l'abandonner.

22. — *Jesus autem ait illi*. Notre-Seigneur a effrayé à dessein le premier disciple qui était ou trop ardent ou trop ambitieux; il presse au contraire le second qui est trop hésitant. Sa demande était cependant très-légitime : le sentiment de la nature et jusqu'à un certain point de la religion, Cf. Gen. XXV, 9; XXXV, 29; Tob. VI, 15, la lui avait dictée. Mais Jésus qui connaît cet homme au caractère irresolu voit que, s'il accède à son désir, c'en est fait de sa vocation. Il faut qu'il choisisse « hic et nunc », ou bien il ne choisira jamais. Voilà pourquoi il lui fait cette réponse, sévère en apparence, bien qu'elle soit inspirée par l'amour le plus sincère : *Sequere me*, sans le moindre delai. — *Dimitte mortuos*... Il y a dans cette dernière phrase un jeu de mots facile à saisir. « Manifestum est Christum eleganti ejusdem nominis ambiguitate uti voluisse. Quum enim bis nominet mortuos, dubium non est quin eodem utrobique modo non accipiatur », Maldonat. Le premier « mortuos » doit s'entendre au figuré, le second dans le sens propre. Celui-ci désigne les morts ordinaires, celui-là les morts spirituels, car, selon la pensée d'Origène, ψυχὴ ἐν κακίᾳ οὖσα νεκρά ἐστιν, Cramer, Catena in h. l. Jésus-Christ veut donc dire que la mort intérieure doit aller de pair avec la mort extérieure : ce sont deux sœurs, qu'elles s'entr'aident mutuellement ! « Laisse aux gens du monde, qui pour la plupart sont morts à la grâce, au bien, au royaume du ciel, le soin d'ensevelir les corps inanimés de leurs frères : c'est un rôle qui leur convient parfaitement. Pour toi, il existe des obligations plus graves et plus pressantes, celle de me suivre et de prêcher l'Evangile avec moi ». Telle est la vraie pensée de Jésus. Détruit-elle la piété filiale, comme le prétendait Celse ? Il serait aussi absurde qu'injuste de soutenir une pareille assertion; car il ne s'agit nullement ici d'une règle générale, mais seulement d'un cas particulier dans lequel la vocation, et par conséquent le salut d'une âme, était en danger. Pour combien d'affaires moins importantes ne confie-t-on pas à d'autres le soin des funérailles de ses proches ?

La tempête et son apaisement miraculeux, ℣℣. 23-27.

23. — *Et ascendente eo*... Le fait grandiose qui va suivre, unique en son genre dans la vie de Jésus, est raconté par les trois synoptiques. S. Marc, qui semble lui avoir donné sa place historique, le raconte à la suite des paraboles relatives au royaume de Dieu, prononcées par Jésus durant le cours de la seconde mission galiléenne. (Voir l'Harmonie évangélique). — Après le dialogue instructif auquel nous avons assisté, Jésus s'embarque dans la nacelle qui avait été préparée sur son ordre; τὸ πλοῖον, avec l'article, « in illam navem quæ ad iter comparata esset », Fritzsche; Cf. ℣. 18. Ses disciples les plus intimes, ceux qui l'accompagnaient habituellement, montent avec lui dans la barque. Le second interlocuteur du Christ était-il parmi eux ? Le récit sacré demeure muet sur ce point; on aime à croire qu'il se montra docile à l'appel divin et qu'il brisa, pour suivre Jésus, le dernier lien qui l'attachait au monde.

24. — *Et ecce motus magnus*. Description très-belle dans sa simplicité et rapide comme l'orage qui éclata sur le lac. « Motus magnus », en grec σεισμὸς μέγας, Cf. סער גדול Jon. I, 4. Σεισμὸς est un terme technique pour désigner les tremblements de terre ; mais on l'emploie souvent aussi dans la Bible et dans les ouvrages classiques pour représenter toute sorte d'agitations violentes sur terre et sur mer. Au départ rien ne faisait pressentir l'orage; mais on sait que toutes les mers intérieures, entourées de montagnes, sont sujettes à des coups de vent très-soudains qui y déterminent des ouragans terribles. Cela est particulièrement vrai du lac de Tibériade, comme nous l'apprennent les voyageurs anciens et modernes; Cf. Robinson, Palæstina, III, 571 ; K. Ritter, Erdkunde, XV, 308.

ment se fit dans la mer, de sorte que la barque était couverte par les flots; lui cependant dormait.

25. Ses disciples s'approchèrent de lui et le réveillèrent en disant : Seigneur, sauvez-nous, nous périssons.

26. Jésus leur dit : Pourquoi craignez-vous, hommes de peu de foi? Alors, se levant, il commanda aux vents et à la mer et il se fit un grand calme.

27. Et ces hommes l'admirèrent,

est in mari, ita ut navicula operiretur fluctibus; ipse vero dormiebat.

25. Et accesserunt ad eum discipuli ejus, et suscitaverunt eum, dicentes : Domine, salva nos, perimus!

26. Et dicit eis Jesus : Quid timidi estis, modicæ fidei? Tunc surgens, imperavit ventis et mari; et facta est tranquillitas magna.

27. Porro homines mirati sunt,

Outre la raison commune que nous venons d'énoncer, il y a encore le motif particulier de la situation extraordinaire de cette mer : les vents s'engouffrent avec furie dans la profonde cavité qui la contient et semblent parfois vouloir tout renverser. Il n'est donc pas nécessaire d'admettre que cette tempête fut surnaturelle dans son principe (« non est facta tempestas ex intemperie aeris, sed ex divina ordinatione provenit » S. Thom. Aq.; Cf. Glossa ord., Jansenius, Sylveira); il suffit de dire qu'elle fut providentielle. — *Ita ut navicula operiretur...*; S. Marc, IV. 37, est encore plus explicite : « Fluctus mittebat in navim, ita ut impleretur navis »; on courut donc bientôt un danger réel d'être englouti sous les eaux. Cf. Luc. VIII, 23. — Cependant, que devenait Jésus? Contraste étonnant! *Ipse vero dormiebat*. Fatigué des travaux du jour qui avaient été nombreux et pénibles, Cf. Marc. IV, 1-35, il s'était couché au fond de l'embarcation et dormait paisiblement. Mais il se proposait aussi de donner par là une utile leçon à ses disciples : « Ideo dormit ut det timendi occasionem et validiorem ipsis præsentium sensum efficiat. Nam si vigilante illo id factum esset, vel non timuissent, vel non rogassent, vel non putassent posse illum id efficere », S. Jean Chrysost. Hom. XXVIII in Matth.

25. — *Suscitaverunt eum*. Il fallait que le danger fût bien grand pour qu'ils en vinssent à cette extrémité, eux qui étaient si respectueux et si attentifs pour leur Maître! — *Salva nos, perimus*. La grandeur du péril ressort aussi de la forme rapide, entre-coupée, de leur prière. Encore un instant et il sera trop tard; donc, vite, au secours! L'ouragan devait être bien terrible pour épouvanter à ce point même des pêcheurs accoutumés aux tempêtes du lac.

26. *Et dicit eis... Modicæ fidei* : Cf. VI, 30. Comme s'ils pouvaient périr, Jésus étant avec eux! Οὐκ ἀπίστους εἶπεν, observe très-justement Théophylacte, ἀλλ' ὀλιγοπίστους. Καθὸ μὲν γὰρ εἶπον· Κύριε, σῶσον ἡμᾶς, πίστιν ἐνδείκνυνται· τὸ δὲ ἀπολλύμεθα οὐ πίστεως. ἐκείνου γὰρ συμπλέοντος οὐκ ἔδει δεδιέναι. — *Tunc*. Citons encore Théophylacte : Πρῶτον παύσας τὸν χειμῶνα τῆς ψυχῆς αὐτῶν, τότε λύει καὶ τὸν τῆς θαλάσσης. Suivant S. Marc et S. Luc, Jésus ne blâme au contraire les disciples qu'après avoir apaisé l'orage. — *Imperavit*; le verbe ἐπετίμησεν du texte grec peut se traduire aussi par « increpavit », car il indique souvent un ordre auquel s'ajoutent des menaces pour le fortifier. Ces ordres et ces menaces adressés à des créatures inanimées supposent quelque chose de plus qu'une simple personification oratoire de la mer et du vent. La nature, troublée par le péché, souvent livrée au pouvoir des esprits rebelles qui l'emploient de mille manières pour nous nuire, est devenue hostile à l'humanité déchue; Jésus lui commande comme à une puissance ennemie. Comparez à ce passage le ℣. 9 du Psaume CV où il est dit que Jéhova « increpuit mare Rubrum », pour qu'elle ouvrît un chemin à son peuple. — *Et facta est tranquillitas magna*, tout à coup, sans transition; circonstance qui relève la grandeur du prodige : car, après une tempête, la mer demeure longtemps agitée et ne reprend que peu à peu son calme accoutumé, tandis qu'ici le lac devint subitement lisse comme un miroir, « tranquillitas magna! »

27. — *Homines mirati sunt*. Ce verset décrit l'effet produit par le miracle sur ceux qui en furent témoins. Mais quels sont ces « hommes » dont parle l'évangéliste? On a répondu de bien des manières à cette question. Pour Fritzsche ce seraient « homines, quotquot hujus portenti nuntium acceperant », c'est-à-dire les auditeurs subséquents du prodige; interprétation contredite par S. Matthieu lui-même, dont le récit suppose qu'il n'y eut aucun intervalle entre le fait et l'étonnement auquel il donna lieu. D'après S. Jean Chrysostome, cette expression, mal-

dicentes : Qualis est hic, quia venti et mare obediunt ei?

disant : Quel est celui-ci, que les vents et la mer lui obéissent?

gré sa généralité, désignerait les apôtres eux-mêmes; mais cela paraît assez difficile, car pourquoi ne porteraient-ils pas ici leur nom habituel de μαθηταί? Cf. ℣℣. 23 et 25. Et puis, les disciples de Jésus, qui lui avaient vu opérer déjà tant de miracles, qui venaient même d'obtenir de sa bonté toute-puissante, ℣. 25, l'apaisement subit de la tempête, ne pouvaient guère témoigner une admiration aussi extraordinaire que celle dont nous lisons ici la description. Nous préférons donc croire que les hommes en question étaient ou bien des étrangers qui conduisaient la barque, ou bien des curieux qui avaient suivi Jésus à quelque distance sur d'autres bateaux, ainsi qu'on peut le conclure du récit de S. Marc, IV, 36. Ils pouvaient sans doute avoir contemplé de leurs propres yeux à Capharnaüm quelqu'une des guérisons miraculeuses du Sauveur : mais le prodige auquel ils venaient d'assister sur le lac avait un caractère plus grandiose, plus directement divin en quelque sorte; car la Bible semble réserver à Dieu le pouvoir d'ébranler ou de calmer à son gré les flots des mers : « Qui conturbas profundum maris, sonum fluctuum ejus ». Ps. LXIV, 8. On comprend après cela l'exclamation qui s'échappa de leurs lèvres: *Qualis est hic*! en grec ποταπός, qu'on peut traduire par « qualis et quantus ». — *Quia* annonce le motif pour lequel ils le proclament grand. — *Mare et venti obediunt ei*; même la mer, même les vents, ces êtres fougueux que nulle main, si ce n'est celle de Dieu, n'a pu dompter, sont dociles à sa voix. — Les applications morales qu'on pouvait tirer de cet épisode étaient trop manifestes et trop frappantes pour être négligées par les moralistes et les exégètes. Les plus belles sont celles qui concernent l'âme humaine et surtout l'Église. « Navicula illa figuram Ecclesiæ præferebat, quod in mari, id est sæculo, fluctibus, id est persecutionibus et tentationibus, inquietatur. Domino per patientiam velut dormiente, donec orationibus sanctorum in ultimis suscitatus, compescat sæculum, et tranquillitatem suis reddat », Tertull. de Bapt. XII. N'est-ce pas, aujourd'hui plus que jamais, l'image de l'Église de Jésus? — Signalons parmi les œuvres d'art inspirées par ce miracle, outre de nombreuses fresques des catacombes, un tableau de Rembrandt et un riche oratorio de Gounod.

f. Guérison des démoniaques de Gadara, ℣℣. 28-34.

Plusieurs fois déjà il a été question des démoniaques dans l'Évangile que nous interprétons, Cf. IV, 24 et VIII, 16; mais il était naturel d'attendre que la suite du récit de S. Matthieu nous présentât un cas spécial de possession, pour fournir au lecteur les renseignements généraux qu'il importe de connaître sur cette matière. — 1° Le nom le plus ordinairement employé dans l'Évangile pour désigner le phénomène mystérieux de la possession est celui de δαιμονιζόμενος, Vulg. « dæmonium habens ». On trouve encore ceux de δαιμονισθείς, Marc. V, 18; ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ, Marc. I, 23; Cf. Luc. IV, 23; ἔχων δαιμόνια, Luc. VIII, 27; ὀχλούμενος ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων, Luc. VI, 18. — 2° Sa nature, quoique très-mystérieuse au fond, est assez clairement exprimée soit par ces dénominations diverses, soit par ses terribles effets, dont nous trouvons parfois la description minutieuse chez les synoptiques. Le démoniaque a cessé d'être son propre maître; il est compénétré, dominé par un ou plusieurs esprits mauvais qui sont entrés en lui, qui ont pris le rôle de son âme et substitué leur direction usurpée à l'action légitime que celle-ci exerçait auparavant. Le possédé n'est donc plus qu'un instrument entre les mains du démon. On entend sa voix, mais c'est un autre qui parle par sa bouche. Son système nerveux, son intelligence, sont au pouvoir de cet autre dont il est le jouet. De là ces mouvements violents, ces affreuses convulsions imprimées à ses membres; de là ces blasphèmes épouvantables et cette frayeur des choses ou des personnes saintes; de là cette clairvoyance qui lui révèle des faits qu'il ne saurait connaître de lui-même, par exemple le caractère messianique de Jésus. Toutefois, le démon ne peut jamais, conformément au langage philosophique, devenir la forme du corps sur lequel il a pris un pouvoir si étrange : la volonté demeure inaliénable dans son sanctuaire le plus intime. C'est pourquoi les démoniaques ont parfois des intervalles lucides durant lesquels ils reprennent possession d'eux-mêmes : on les voit alors se précipiter aux pieds de Jésus pour implorer leur délivrance; mais bientôt, il est vrai, ils se relèvent furieux pour le couvrir d'insultes, comme s'il y avait en eux deux personnes dont l'une est dévouée à un dur esclavage qu'elle subit malgré elle, tandis que l'autre domine tout à son gré. La possession est donc un bizarre mélange d'effets psychiques. Presque toujours, dans l'Évangile, nous verrons les phénomènes spirituels qu'elle produit greffés en quelque sorte sur des maladies de divers genre, mais tout particulièrement sur des maladies nerveuses. Il convenait bien au scepticisme frivole de notre époque de nier ou de dénaturer ces faits, et, au moyen des procédés d'inter-

prétation rationaliste ou d'élimination pure et simple qui lui sont propres, de réduire les possessions de l'Evangile aux symptômes pathologiques qui les accompagnent, c'est-à-dire tantôt à l'épilepsie, tantôt à la folie, tantôt à la surdité, au mutisme, à la paralysie, etc. — 3° Les démons existent : nous n'avons pas à prouver ici cette proposition dont la vérité est si parfaitement démontrée par la Bible, par la théologie et par l'expérience. Or, étant donnée l'existence d'esprits mauvais, rebelles à Dieu, opposés à l'établissement de son royaume parmi les hommes, doués sur la nature d'un pouvoir considérable quoique limité, la possibilité de la possession démoniaque n'est plus qu'un problème facile à résoudre. Ennemis de Dieu, mais n'étant pas capables de l'attaquer directement, les démons s'en prennent à l'humanité que Dieu, dans ses miséricordieux desseins, veut sauver. Mais l'homme, composé d'un corps et d'une âme, est attaquable à la fois par ces deux points. Que si le rôle joué par les démons dans la tentation — l'assaut donné à l'âme — est déjà un bien grand mystère, quoique ce soit un fait indiscutable, pourquoi voudrait-on rejeter la possession — l'assaut donné au corps — parce qu'elle renferme aussi des points que l'intelligence humaine ne saurait expliquer? « Dans les phénomènes magnétiques, dit avec beaucoup d'à-propos M. de Pressensé, nous voyons le magnétiseur tenir sous sa dépendance absolue le sujet endormi, lui dicter ses propres pensées... Il y a un magnétisme satanique qui s'empare à tel point du moi que le malade devient l'organe d'un pouvoir occulte... Il est reconnu que la lune, dans ses phases, exerce une action étrange sur certaines maladies nerveuses; le royaume ténébreux dont nous ne sommes séparés que par une invisible et insaisissable frontière ne peut-il pas réagir avec bien plus de force sur de malheureux êtres rendus accessibles à de telles influences? » Jésus-Christ son temps, sa vie, p. 384. — 4° La possession n'est pas seulement possible, sa réalité historique est tout à fait certaine. Nous n'avons pas besoin, pour confirmer notre assertion, de recourir à d'autres témoignages que celui des Evangiles. Il importe de le faire remarquer, il y a ici une question de vie ou de mort pour l'Évangile. Nier la vérité des possessions qu'il expose, et par suite, de leur guérison, supposer que les écrivains sacrés, et Jésus avant eux, ou bien se sont trompés sur la nature de ces phénomènes, prenant pour des effets sataniques ce qui se réduisait à de simples cas de manie ou de crise nerveuse, ou bien se sont accommodés à la superstition populaire de leur temps et de leur pays, trompant ainsi volontairement et leurs contemporains et la postérité, c'est attaquer de front la véracité du récit évangélique. S'il est, sur un point d'une pareille gravité, le résultat de l'erreur ou de la supercherie, pourquoi ne le serait-il pas ailleurs? Mais, le caractère véridique des Evangiles étant un fait reconnu, il reste à dire au contraire que les possessions qu'ils racontent étaient réellement l'œuvre du démon. Les narrateurs inspirés montrent à l'occasion qu'ils savaient très-bien distinguer une infirmité ordinaire, une maladie naturelle, des terribles effets produits par les anges de Satan. Tout homme muet, par exemple, n'est point pour eux un démoniaque, bien qu'ils mentionnent des mutismes qui procèdent de l'esprit mauvais, Cf. Matth. IX, 32 et Marc. VII, 32. Il est vrai que les livres de l'Ancien Testament, ainsi que l'évangéliste S. Jean, ne signalent pas un seul cas de possession diabolique. Mais ces divers écrits, bien loin de rien contenir qui contredise la réalité de ce phénomène, accordent en plusieurs endroits aux puissances infernales des pouvoirs analogues ou même supérieurs à ceux qu'elles manifestent dans la possession; Cf. Job. I et II; Tob. VI et VII; Joan. XIII, 27. De plus, si le quatrième évangéliste omet de parler des démoniaques guéris par Notre-Seigneur Jésus-Christ, c'est en vertu du principe qui lui fait passer sous silence presque tous les faits de la Vie publique déjà racontés par les trois synoptiques. Il est vrai encore que les possédés semblent avoir été beaucoup plus nombreux à l'époque du Sauveur qu'à tout autre temps, mais cela tient à ce que régnait alors plus que jamais, pour employer les expressions de Jésus lui-même, « hora et potestas tenebrarum ». Luc. XXII, 53. La dépravation qui avait gagné les Juifs comme les païens avait ouvert aux démons l'entrée des esprits et des corps; ils dominaient en rois sur le monde. En outre, au moment où Jésus-Christ fondait l'Eglise, « l'enfer dut pour ainsi dire concentrer ses forces et les faire éclater dans toute leur énergie, pour disputer l'empire à celui qui venait écraser la tête du serpent », Dictionnaire encyclop. de la Théologie catholique, publié par Wetzer et Welte, trad. de Goschler, Art. Possédé. Le baptême et les autres sacrements protégent aujourd'hui contre les invasions sataniques une multitude de personnes, celles-là même qui vivent en opposition directe avec le titre de chrétien qu'elles ont reçu. — 5° L'état effrayant de la possession a pu se présenter en plusieurs circonstances sans que ses victimes se le fussent attiré comme un châtiment de la justice divine; S. Jean Chrysostôme l'enseigne formellement. Néanmoins il suppose le plus souvent un certain degré de culpabilité morale, spécialement des fautes graves dans lesquelles le corps a pris une part prépondérante. On a remarqué que les péchés honteux, en affaiblissant l'organisme et en surexcitant

28. Et cum venisset trans fretum in regionem Gerasenorum, occurrerunt ei duo habentes dæmonia, de

28. Lorsqu'il fut venu de l'autre côté du lac, dans le pays des Géraséniens, au-devant de lui accouru-

---

le système nerveux, prédisposent d'une manière particulière à la possession diabolique.

28. — *Et quum venisset trans fretum*. Après cette digression nécessaire, revenons à la guérison des démoniaques de Gadara. Nous en trouvons le récit dans les trois premiers Evangiles ; mais tandis que S. Marc et S. Luc entrent dans des détails très-circonstanciés, S. Matthieu se borne à une relation abrégée, ce qui ne l'empêche pas de noter tous les faits principaux de ce célèbre miracle. — *In regionem Gerasenorum*. L'état du texte grec soulève ici une grave difficulté, car il présente trois leçons différentes entre lesquelles la critique est fort embarrassée pour choisir. Quelques manuscrits portent, comme la Vulgate et l'Itala, Γερασηνῶν ; d'autres manuscrits, en plus grand nombre, plusieurs Pères, les versions syriaque et persane, ont Γαδαρηνῶν; enfin le « Textus Receptus » a Γεργεσηνῶν, leçon favorisée par la plupart des témoins anciens. Cette triple variante n'existe pas seulement ici ; on la rencontre de même dans les passages parallèles de S. Marc et de S. Luc, de telle sorte que le texte des deux autres synoptiques ne peut nous être d'aucun secours pour dirimer la question. La leçon Γεργεσηνῶν, qui semble n'avoir conquis une si grande autorité que grâce au puissant crédit d'Origène, son auteur probable, est aujourd'hui universellement abandonnée. Il est en effet devenu à peu près certain que la conjecture du grand docteur d'Alexandrie a pour base une fausse donnée topographique. La prétendue ville ancienne de Gergesa, patrie des Gergéséniens, qu'il dit avoir existé du vivant de Jésus sur les bords du lac de Tibériade, est tout à fait problématique. Il est vrai que Moïse, Gen. xv, 21 ; Deut. vii, 1 ; Josué, xxiv, 11, et l'historien Josèphe à leur suite, Antiq. i, 6, 2, font mention des Gergésiens, peuple que les Hébreux trouvèrent en Palestine quand ils en prirent possession ; mais il ne resta aucune trace de ce peuple dont les conquérants, ajoute Josèphe, détruisirent toutes les cités. — Les critiques attaquent la leçon Γερασηνῶν, ou « Gerasenorum », pour un motif analogue. La cité de Gérasa, aujourd'hui Dschérasch, était située bien loin du lac de Tibériade, jusque sur les confins du désert d'Arabie, et il n'est pas possible, dit Origène, que les évangélistes, toujours bien instruits de tout ce qui regarde leur pays, aient pu proférer un mensonge si évident. Un regard jeté sur une carte de Palestine suffit donc pour renverser cette autre variante. On a cependant objecté que Gérasa étant alors une des villes principales de la Pérée (ses ruines grandioses, parmi lesquelles on reconnaît les restes de plusieurs temples, d'un amphithéâtre et d'un rempart immense, attestent son importance passée), il serait possible qu'elle eût embrassé un territoire considérable, de telle sorte que la « regio Gerasenorum » se fût étendue jusqu'au bord du lac ; mais c'est là une hypothèse très-invraisemblable, vu l'existence, tout auprès de la mer de Galilée, d'autres villes importantes qui ne dépendaient en rien de Gérasa. — Reste donc la troisième leçon, Γαδαρηνῶν, qui, bien qu'elle soit moins en faveur que les deux autres auprès de la critique proprement dite, demeure cependant la seule possible au point de vue géographique qu'on ne saurait négliger en un tel cas. Gadara, l'une des villes de la Décapole, n'était distante de Tibériade que de 60 stades, Joseph. Vita, c. 65 : ses ruines, que Burckhart et d'autres voyageurs ont retrouvées, ne sont qu'à une lieue au S. E. du lac ; elle pouvait donc facilement prolonger son territoire jusqu'au rivage. Elle était assise sur une colline qui s'avance à l'extrémité septentrionale des montagnes de Galaad. A ses pieds coulait le fleuve Hiéromax dans un lit profond. On avait tiré parti de ce que sa situation avait de remarquable sous le rapport stratégique, en l'entourant de fortifications puissantes dont on retrouve encore les débris. C'est donc près de là, Cf. ℣. 33, selon toute vraisemblance, qu'eut lieu la scène décrite par S. Matthieu. — *Duo habentes dæmonia*. Nous nous trouvons en face d'une nouvelle difficulté qui doit nous arrêter à son tour pendant quelques instants. Comment se fait-il que S. Matthieu mentionne la présence de deux démoniaques à Gadara, tandis que S. Marc et S. Luc ne parlent que d'un seul ? La réponse à cette question est assez difficile, comme le montre la multitude des conjectures qu'elle a occasionnées, et peut-être avons-nous ici une de ces divergences peu importantes, il est vrai, mais pourtant assez extraordinaires, que nous ne pourrons jamais concilier d'une manière entièrement satisfaisante, parce que nous manquons de données. Dans tous les cas, S. Matthieu parle trop clairement de deux possédés pour qu'il soit possible de songer à n'en admettre qu'un seul. S. Marc et S. Luc signalent donc ou le plus féroce, au dire de S. Jean Chrysostôme, ou le plus connu, comme le pense S. Augustin, ou encore, d'après Stier et Gerlach, celui qui joua le rôle principal dans cette scène et qui, après sa guérison, exprima le désir d'accompagner

rent deux démoniaques sortant des tombeaux, tellement furieux que personne n'osait passer par ce chemin.

monumentis exeuntes, sævi nimis, ita ut nemo posset transire per viam illam.

Marc.. 5, 1; *Luc.*, 8, 26.

Jésus, Marc. v, 18 ; Luc. viii, 38. Quoi qu'il en soit du motif, il est évident que l'un des possédés passa bientôt à l'arrière-plan et ne tarda pas à disparaître totalement du récit évangélique. Mais ni la relation de S. Marc, ni celle de S. Luc, ne nécessitent d'une manière absolue la présence d'un seul démoniaque à Gadara. Plus loin, dans une circonstance analogue, S. Matthieu parlera de deux aveugles guéris par Notre-Seigneur, tandis que les autres synoptiques ne mentionneront de nouveau qu'un seul miraculé. — *Occurrerunt ei.* S. Pierre Chrysologue fait à ce sujet une belle réflexion : « Exhibiti, non volentes, venerunt imperantis jussu, non suo ausu : attracti sunt inviti, non sua sponte currentes; denique ad præsentiam Christi homines exeunt de monumentis et versa vice captivos ferunt a quibus fuerant captivati, sistunt pœnis quorum cruciatibus torquebantur, aptant ad sententiam a quibus addicti fuerant jam sepulchris ». — *De monumentis exeuntes.* Les sépulcres des Juifs pouvaient offrir, en cas de besoin, de vastes et d'excellents abris, puisqu'ils consistaient soit en grottes naturelles, soit en caves artificielles creusées en terre ou taillées dans le roc, selon la nature du sol. Leur situation en dehors des villes leur donnait un attrait de plus pour ceux qui voulaient éviter toute société humaine. Il en existe un très-grand nombre dans les roches calcaires de Gadara; S. Epiphane en fait déjà mention dans son ouvrage « adv. hæres. » i, 131 . les plus considérables forment des chambres qui ont jusqu'à vingt pieds carrés de dimension. C'est là que demeurent les habitants actuels d'Um-Keïs, devenus troglodytes comme les démoniaques de l'Evangile. — *Sævi nimis :* les narrations plus détaillées de S. Marc et de S. Luc justifient pleinement cette épithète; elles nous représentent ces malheureux comme doués d'une force surhumaine, brisant les chaînes dont on les couvrait de temps en temps pour les rendre moins dangereux, courant tout nus à travers les montagnes et se frappant à coups de pierres. — *Ita ut nemo...* C'est un trait particulier à S. Matthieu et facilement intelligible après les renseignements qui précèdent. Mais là où les hommes ordinaires éprouvaient un effroi bien naturel, le Christ, et les siens protégés par sa toute-puissance, n'avaient aucun péril à redouter. — *Clamaverunt :* comme nous l'avons dit plus haut, ce sont les démons qui parlent par la bouche des possédés avec lesquels ils se sont pour ainsi dire identifiés, la personnalité de ces derniers semblant avoir momentanément disparu. — *Quid nobis et tibi?* En hébreu מה לנו ולך, Cf. II Reg. xvi, 10; Jos. xxii, 24, etc. « Hoc si ex usu latini sermonis interpreteris, contemptum videtur inducere. Ita enim Latini aiunt : Quid tibi mecum est? At Hebræis aliud significat, nimirum : Cur mihi molestiam inducis? » Grotius, Annotat. in h. l. La traduction vulgaire de ces mots serait donc : Laissez-nous tranquilles. D'après quelques commentateurs, les démons auraient voulu dire à Jésus : Vous savez bien que nous n'avons rien contre vous, de même que vous n'avez rien contre nous; affectant de tenir ce langage devant le peuple, pour lui faire croire qu'il existait des engagements préalables entre eux et le Sauveur. Mais c'est là un sens trop recherché, qui est d'ailleurs en contradiction manifeste avec le contexte. — *Fili Dei*, c'est-à-dire Messie. Cf. iv, 6; les démons n'ignorent plus que Jésus est vraiment le Christ qui doit sauver le genre humain. — *Venisti ante tempus torquere nos.* De quelle époque les esprits mauvais veulent-ils parler ici ? quel genre de tourment Jésus-Christ leur infligeait-il alors ? Ce sont deux questions qui dépendent l'une de l'autre, et auxquelles on peut répondre en même temps. Il est certain que les démons, depuis le premier instant de leur chute et de leur damnation, subissent un châtiment perpétuel qui ne leur laisse jamais de repos. Néanmoins, d'après plusieurs textes très-formels du Nouveau Testament, les souffrances qu'ils endurent sont loin d'avoir atteint leur « maximum » de gravité. S. Jude et S. Pierre enseignent de la façon la plus claire qu'à partir d'un certain moment, il y aura pour Satan et sa milice perverse un surcroît considérable de peine : « Angelos qui non servaverunt suum principatum, dit le premier, sed dereliquerunt suum domicilium, in judicium magni diei vinculis æternis sub caligine reservavit », Jud. ℣. 6. S. Pierre ajoute : « Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos. in judicium reservari », II Petr. ii, 4; Cf. I Cor. vi, 3. Jusqu'à présent, leur sentence quoique éternelle n'a pas encore reçu le degré de solennité que Dieu lui réserve; en outre, ainsi que nous avons eu l'occasion de le dire précédemment, ils jouissent encore d'un pouvoir

29. Et ecce clamaverunt, dicentes : Quid nobis et tibi, Jesu, fili Dei? Venisti huc ante tempus torquere nos?

30. Erat autem non longe ab illis grex multorum porcorum pascens.
Marc., 5, 11; *Luc.*, 8, 32.

31. Dæmones autem rogabant eum, dicentes : Si ejicis nos hinc, mitte nos in gregem porcorum.

29. Et voilà qu'ils crièrent disant : Qu'y a-t-il entre nous et toi, Jésus fils de Dieu? Es-tu venu ici nous tourmenter avant le temps?

30. Or, il y avait non loin d'eux un troupeau de porcs qui paissaient.

31. Et les démons le priaient, disant : Si tu nous chasses d'ici, envoie-nous dans ce troupeau de porcs.

---

réel sur la nature et même sur l'humanité, ce qui leur permet de porter partout le désordre ici-bas et d'assouvir en partie leur soif de vengeance contre le royaume de Dieu. Mais, après la sentence finale du jugement dernier, ils seront privés de cette consolation : relégués à tout jamais au fond des enfers, ils y subiront des supplices d'autant plus douloureux que rien ne viendra les en distraire. Les mots « ante tempus » signifient donc : Avant le jugement général. Bien que l'heure précise de ces assises solennelles leur demeurât inconnue, les démons de Gadara pressentaient toutefois, lorsque Jésus s'approchait d'eux pour les expulser, que la fin du monde ne devait pas être aussi prochaine : ils font donc valoir avec hardiesse ce qu'ils croient être des droits acquis. Du reste, comme le fait remarquer S. Jean Chrysostôme, la seule présence du divin Maître était pour eux une aggravation de leurs tourments : « Invisibiliter verberabantur, et plus quam mare fluctuabant confixi, combusti, atque ex tali præsentia intolerabilia patientes », Hom. XXVIII in Matth.

30. — *Erat autem*... S. Matthieu, laissant de côté le petit dialogue qui s'engagea sur ces entrefaites entre Jésus et les démoniaques, Cf. Marc. IV, 8-10, va droit au dénouement. — *Non longe ab illis.* Le grec dit au contraire μακρὰν, c'est-à-dire « longe »: mais cet adverbe a une signification très-relative qui peut s'étendre ou se restreindre suivant les circonstances. On le traduirait très-bien ici par la périphrase : « dans le lointain », ce qui établirait un parfait accord entre le récit des trois synoptiques, Cf. Marc. V, 11; Luc. VIII, 32. — *Grex porcorum.* S. Marc en fixe le nombre : « ad duo millia ». Ceux qui se sont attribué le triste rôle de soulever des doutes et des objections à propos de chaque trait de l'histoire évangélique, n'ont pas manqué d'alléguer ici l'impossibilité prétendue de trouver un troupeau si considérable de pourceaux dans une contrée habitée par des Juifs. Il est vrai que le porc est un animal impur selon la loi mosaïque; mais l'ordonnance qui interdisait d'en manger la chair, ne prohibait pas de l'élever pour le vendre ensuite aux païens grecs ou romains, qui en étaient très-friands. Il est vrai encore que les Rabbins réprouvèrent ce commerce comme une chose tout à fait indécente et indigne d'un Israëlite : « Dicunt Sapientes, Maledictus sit qui alit canes et porcos », Maimonid; « Prohibitur vel mercaturam facere rei cujusvis immundæ », Glossa in Kama; mais, selon l'observation pleine de finesse de Lightfoot, Horæ in h.l., « non est cur tam arctis vinculis a canonibus suis constrictum credas Judæum, ut eos commodo suo posthaberet, quum speraretur lucrum ». Rien n'empêche du reste que ce troupeau de porcs ait appartenu aux Gentils qui vivaient mêlés aux Juifs dans toute la Décapole.

31. — *Dæmones autem rogabant*... Ils savent bien que là où se trouve Jésus leur pouvoir a complétement cessé; de plus ils prévoient que le Sauveur va les expulser bientôt des corps dont ils ont pris possession : ils essaieront du moins d'obtenir de lui quelque faveur. Mais les voilà contraints par là-même d'avouer leur impuissance : « Nec in porcorum gregem diaboli legio habuit potestatem, nisi eam de Deo impetrasset; tantum abest ut in oves Dei habeat », Tertull. De fuga in persecut. c. II. — *Si ejicis nos hinc*, c'est-à-dire de ces hommes. Et pourtant, c'était par la bouche des possédés eux-mêmes qu'ils prononçaient ces paroles! On reconnaît très-bien ici le dualisme que nous signalions plus haut. — *Mitte nos in gregem*... Grâce singulière assurément; mais les démons n'étaient-ils pas les meilleurs juges de leurs propres convenances? De la sorte, du moins, ils pourront rester dans cette contrée à demi païenne de Gadara qu'ils semblent avoir beaucoup affectionnée, Cf. Marc. V. 10. Peut-être avaient-ils l'intention secondaire de tirer parti de leur défaite, en nuisant soit aux habitants du pays par la destruction des pourceaux, soit à Jésus lui-même en le rendant odieux aux Gadaréniens, qui rejetteraient naturellement sur lui la responsabilité du dégât et qui ne manqueraient pas

32. Il leur dit : Allez. Eux donc sortant *des possédés*, entrèrent dans les porcs. Et voilà qu'avec impétuosité le troupeau tout entier alla se précipiter dans la mer; et ils moururent dans les eaux.

33. Et les gardiens s'enfuirent et venant dans la ville ils racontèrent tout ceci et ce qui était arrivé aux démoniaques.

32. Et ait illis : Ite. At illi exeuntes abierunt in porcos, et ecce impetu abiit totus grex per præceps in mare : et mortui sunt in aquis.

33. Pastores autem fugerunt : et venientes in civitatem, nuntiaverunt omnia, et de eis qui dæmonia habuerant.

---

de le regarder comme un ennemi de leurs intérêts. La suite des événements paraît donner gain de cause à cette conjecture. Au surplus, selon la pensée de S. Thomas d'Aquin, des animaux impurs ne sont-ils pas un excellent séjour pour des esprits impurs? Les anciens exégètes, en particulier Sylveira et Maldonat, indiquent encore plusieurs autres motifs qu'il serait trop long de rapporter ici.

32. — *Ite.* C'est le seul mot prononcé par Jésus durant toute cette scène, d'après la relation de S. Matthieu. Il accorde purement et simplement la permission demandée. Dieu prête parfois l'oreille aux pétitions de Satan et de ses ministres, Cf. Job. I et II; mais c'est pour les couvrir d'ignominie devant les hommes. — *Exeuntes :* ils quittent violemment les corps des démoniaques, ainsi que l'exigeait Notre-Seigneur; puis, profitant de son autorisation, *abierunt in porcos.* Ce fut une possession d'un nouveau genre, qui fut aussitôt suivie d'un effet très-simple et parfaitement compréhensible, bien qu'il ait été une pierre de scandale pour les exégètes d'une certaine école. Après la parole donnée à l'âne de Balaam, rien en effet n'a aussi vivement choqué les rationalistes que cette influence extraordinaire des démons sur des animaux. Ce fait est cependant très-conforme à toutes les lois connues du monde diabolique et du règne animal. Si les esprits mauvais peuvent s'emparer de l'homme, pourquoi ne s'empareraient-ils pas aussi, pour arriver à leurs fins, de la brute dénuée de raison? Et une brute, devenue le jouet du démon, est-elle capable de lui opposer une résistance bien grande? Cela étant, le reste du récit n'offre plus aucune difficulté. — *Et ecce impetu abiit...* On a remarqué depuis longtemps que les animaux qui vivent par troupes sont d'une excessive impressionnabilité et plus sujets que d'autres à de subites paniques, capables de causer en un instant la ruine de tout un troupeau. Les porcs ont sous ce rapport une susceptibilité particulière; Cf. l'intéressant ouvrage de Scheitlin, Thierseelenkunde, II, 186. On les voit fréquemment saisis d'une frayeur soudaine dont on ignore entièrement les causes. On conçoit donc fort bien que, dans la circonstance présente, le troupeau de Gadara, affolé par l'invasion des démons, se soit précipité tout à coup (en grec ὥρμησε, « irruere, cum impetu ferri ») dans les eaux du lac par la pente rapide, *per præceps,* qui y conduit de ce côté. — *Et mortui sunt...* Les auteurs dont nous avons parlé affectent un mouvement de surprise, parfois même d'indignation, en lisant cette fatale issue. Ils s'étonnent de voir Jésus si bon, si compatissant, causer ce jour-là aux Gadaréniens un dommage si considérable; ou bien ils vont jusqu'à l'accuser d'injustice, parce qu'il s'est arrogé, disent-ils, le droit de léser la propriété d'autrui. Avec un peu de bonne volonté, ils auraient compris qu'il n'y eut là qu'un mal apparent pour un bien réel, et que ce mal ne saurait retomber directement sur le Christ. « Quod autem porci in mare præcipitati sunt, non fuit operatio divini miraculi, sed operatio dæmonum e permissione divina », S. Thom. Aq. Du reste, sans rappeler ici le pouvoir souverain du Fils de Dieu sur toute la création, sans recourir à des excuses cent fois répétées et dont Jésus n'a nul besoin, nous nous contenterons de dire que les habitants de Gadara, plus intéressés que qui que ce soit dans cette affaire, ne lui ayant pas demandé raison de sa conduite, nous n'avons nous-mêmes aucun compte à exiger de lui. Voir dans M. Dehaut, l'Evangile expliqué, etc. II, 434 et ss. un bon exposé des objections soulevées contre ce récit et de leurs solutions. Lisco et Gerlach, à la suite de plusieurs anciens, pensent que la ruine du troupeau eut pour but de châtier les Gadaréniens de leur désobéissance à la Loi; mais nous avons vu (note du ℣. 30) que le cas de désobéissance n'est nullement prouvé.

33. — *Pastores autem...* La nouvelle de ce qui venait de se passer fut bientôt communiquée à la ville par les porchers qui, saisis d'effroi, s'y dirigèrent en toute hâte. — *Et de eis qui dæmonia habuerant;* il n'y a pas tout à fait cela dans le grec, mais καὶ τὰ τῶν δαιμονιζομένων, c'est-à-dire ce qui était arrivé aux démoniaques, tout le détail de leur guérison.

34. Et ecce tota civitas exiit obviam Jesu : et viso eo rogabant ut transiret a finibus eorum.

Luc., 8, 37; *Marc.*, 5, 17.

34. Et voilà que toute la ville sortit au-devant de Jésus, et, l'ayant vu, ils le priaient de sortir de leurs confins.

CHAPITRE IX

Jésus guérit un paralytique et prouve, à cette occasion, le pouvoir qu'il a de remettre les péchés, (ѵѵ. 1-8). — Vocation de S. Matthieu, (ѵ. 9). — Fête donnée par le nouvel apôtre en l'honneur de Jésus et incident qu'elle suscite de la part des Pharisiens (ѵѵ. 10-13). — Jésus-Christ indique aux disciples de S. Jean-Baptiste le motif pour lequel ses propres disciples ne se surchargent pas de jeûnes, (ѵѵ. 14-17). — La fille de Jaïre et de l'hémorrhoïsse. (ѵѵ. 18-26). — La vue rendue à deux aveugles, (ѵѵ. 27-31). — Guérison d'un possédé muet, (ѵѵ. 32-33). — Les Pharisiens accusent le Sauveur d'être de connivence avec Satan, (ѵ. 34). — Nouvelle mission de Jésus-Christ en Galilée ; les brebis sans pasteur ; trop peu d'ouvriers pour la moisson, (ѵѵ. 35-38).

1. Et ascendens in naviculam, transfretavit, et venit in civitatem suam.

2. Et ecce offerebant ei paralyti-

1. Et Jésus montant dans une barque traversa le lac et vint dans sa ville.

2. Et voilà qu'ils lui présentèrent

---

34. — *Et ecce tota civitas...* Concours bien naturel, vu l'éclat du double miracle opéré par Jésus. Chacun désire contempler de ses propres yeux l'auteur d'un prodige si extraordinaire qui témoigne d'une puissance inouïe jusqu'alors. — *Viso eo :* la curiosité une fois satisfaite, un autre sentiment, celui d'une crainte frivole, s'empare de cette foule mobile : on redoute le Thaumaturge, qui pourrait bien infliger au pays des pertes plus considérables, et on le prie de se retirer. — *Rogabant ut transiret...* S. Jérôme a essayé, il est vrai, d'excuser les Gadaréniens, en affirmant que leur démarche provenait « de humilitate qua se præsentia Domini indignos judicabant », Comm. in h. l.; toutefois son avis n'a trouvé qu'un nombre fort restreint de partisans. Il est beaucoup plus naturel de prendre en mauvaise part la demande que ce peuple attaché aux richesses matérielles adressait à Jésus. Le Sauveur ne pouvant rien faire parmi des âmes si mal disposées, les punit en accédant à leur désir. C'est un hôte qui ne s'impose jamais, bien qu'il se présente toujours les mains chargées de présents. Il laissa du moins les possédés qu'il venait de guérir comme ses témoins à Gadara et dans la Décapole; Marc. v, 19 et 20.

g. *Guérison d'un paralytique*, IX, 1-8.
Parall. Marc. II, 1-12; Luc. v, 17-26.

« S. Matthieu continue de nous montrer Jésus-Christ sous les traits d'un grand thaumaturge. Son récit n'est accompagné d'aucune réflexion, d'aucune déclamation ; c'est un exposé tout-à-fait simple d'actions éclatantes, qui remplissent l'âme d'un saint étonnement », Olshausen.

CHAP. IX. — 1. — *Et ascendens in naviculam.* Rejeté, quoique poliment, par les habitants de Gadara, Jésus revient sur le rivage Comme il n'avait passé que quelques heures sur leur territoire, le bateau dont il s'était servi pour traverser le lac ne s'était pas encore éloigné; du moins c'est ce que semble indiquer le texte grec en employant l'article, τὸ πλοῖον, Cf. VIII, 23. — *Transfretavit.* S'étant embarqué, et traversant la mer en sens contraire, il passa de la rive gauche près de laquelle était située Gadara, sur la rive droite où se trouvait Capharnaüm, car il voulait rentrer momentanément dans cette ville. — *Civitatem suam.* C'est bien elle et non pas Nazareth, comme le croyait S. Jérôme, qui est désignée en cet endroit par les mots « civitatem suam » : S. Marc, II 1, affirme en effet très expressément que la guérison du paralytique eut lieu à Capharnaüm. Nous avons vu que Capharnaüm était appelée la cité de Jésus depuis le jour où le divin Maître y avait établi son séjour central et habituel. Cf. Matth. IV, 13 et la note qui s'y rapporte. « Etiam in Romano jure civitas nostra dicitur, ubi larem fiximus », Grotius. Il en était de même d'après la coutume des anciens Hébreux, Cf. I Reg. VIII, 22.

2. *Et ecce offerebant...* D'après les narra-

un paralytique gisant dans un lit. Et Jésus, voyant leur foi, dit au paralytique : Mon fils, aie confiance, tes péchés te sont remis.

cum jacentem in lecto. Et videns Jesus fidem illorum, dixit paralytico : Confide, fili : remittuntur tibi peccata tua.

Marc., 2, 3; *Luc.*, 5. 18.

3. Et aussitôt quelques-uns d'entre les Scribes dirent en eux-mêmes: Celui-ci blasphème.

3. Et ecce quidam de Scribis dixerunt intra se : Hic blasphemat.

---

tions parallèles de S. Marc et de S. Luc, le miracle opéré par Jésus-Christ dans cette circonstance remonterait à une période antérieure de sa Vie publique. Il est probable qu'ici encore le premier Évangéliste a sacrifié l'ordre chronologique à l'ordre logique. Jésus revenait de Gadara à Capharnaüm : à Gadara il a expulsé toute une légion d'esprits mauvais, à Capharnaüm il a guéri un paralytique; cette liaison générale suffit pour S. Matthieu, qui en profite pour raconter les deux prodiges comme s'ils se fussent suivis immédiatement. Plusieurs commentateurs croient néanmoins que son enchaînement est le meilleur et qu'il est véritablement historique. — *Paralyticum :* c'est le second paralytique miraculeusement guéri par Notre-Seigneur ; le serviteur du centurion, Cf. VIII, 5 et ss., avait été le premier. D'après les récits beaucoup plus étendus des deux autres synoptiques, le mal semble avoir consisté cette fois dans une paralysie proprement dite qui avait atteint tout le corps. Voyez la note de VIII, 6. — *Videns... fidem illorum.* Pourquoi ce pluriel, et en quoi consistait cette foi extraordinaire? S. Matthieu, supposant le fait bien connu de ses lecteurs, garde le silence sur ces deux points : heureusement S. Marc et S. Luc les exposent tout au long. Le paralytique avait été apporté sur son grabat par quatre de ses amis jusqu'à la maison dans laquelle se trouvait alors le Sauveur. Mais la foule, avide d'entendre ce divin Orateur qui parlait comme nul autre ne l'avait fait jusque-là, non contente d'envahir les appartements, s'était amoncelée autour de la porte de manière à en obstruer complètement l'entrée. Ne pouvant pénétrer jusqu'au Thaumaturge par la voie ordinaire, les porteurs d'accord avec leur malade hissèrent celui-ci jusqu'au toit; puis, après avoir fait une ouverture au plafond en enlevant quelques tuiles, ils firent descendre le paralytique jusqu'aux pieds de Jésus. C'était là, de la part de l'infirme et de la part de ses amis, un sublime et vigoureux acte de foi qui méritait assurément une récompense. — *Confide, fili.* Sois plein de confiance, car la demande est exaucée. Remarquons l'appellation tendre et compatissante que Jésus adresse ici, et en plusieurs autres cas semblables, aux malheureux qu'il soulage : Mon fils! Cf. Marc. II, 5; X, 24 ; Luc. XVI, 25; ou bien : Ma fille! Matth. IX, 22, etc. — *Remittuntur tibi peccata tua.* Voilà une parole bien étonnante à propos d'une guérison de membres perclus. A une demande qui concernait la santé du corps, Jésus répond par une formule d'absolution! Car il y a certainement ici une véritable absolution : Jésus-Christ ne souhaite pas, il déclare, « remittuntur ». Le mot grec correspondant, ἀφέωνταί (la variante ἀφίενται adoptée par Lachmann est beaucoup moins autorisée), est généralement regardé comme la forme dorique du parfait de l'indicatif passif: Tes péchés viennent d'être pardonnés, je te l'assure. De l'avis à peu près unanime des exégètes, ce langage inattendu, tenu par le divin Maître à un malade qui venait chercher auprès de lui sa guérison physique, démontre visiblement que l'infirmité était, dans le cas présent, la suite directe ou du moins le châtiment d'une vie coupable. Le paralytique avait conscience de la relation étroite qui existait entre ses fautes passées et ses souffrances actuelles, et il se tenait humblement sous le regard de Jésus, implorant la pitié du Christ pour son âme tout autant que pour son corps. Notre-Seigneur qui lit au fond de ce cœur désolé, répond précisément à ses désirs les plus secrets et les plus ardents, lorsqu'il dit: Aie confiance, mon fils, tes péchés te sont remis. Le bienfait accordé sera complet; il embrassera tout à la fois les misères intérieures et celles du dehors. Mais, ainsi qu'il était naturel, Jésus attaque d'abord la cause, puis l'effet ; il va chercher le mal jusque dans ses racines les plus profondes pour l'extirper totalement. N'était-ce pas la croyance des Juifs que « nullus ægrotus a morbo suo sanatur donec ipsi omnia peccata remissa sunt »? Nedarim, f. 41, 1.

3. — *Et ecce quidam de Scribis...* Ils étaient là en assez grand nombre avec leurs amis les Pharisiens, Cf. Luc. v, 17. Jaloux de la réputation toujours croissante de Jésus, ils sont venus de tous côtés pour voir s'ils pourront saisir dans sa conduite quelque point défectueux, qui leur permettra de l'accuser ensuite publiquement avec quelque apparence de justice. Leurs souhaits ne pouvaient être mieux réalisés : aussi est-ce à partir de ce jour que

4. Et cum vidisset Jesus cogitationes eorum, dixit : Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris?

5. Quid est facilius, dicere : Dimittuntur tibi peccata tua; an dicere : Surge, et ambula?

6. Ut autem sciatis quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, tunc ait paralytico : Surge, tolle lectum tuum, et vade in domum tuam.

4. Et Jésus ayant vu leurs pensées leur dit : Pourquoi pensez-vous mal en vos cœurs?

5. Quel est le plus facile de dire : Tes péchés te sont remis, ou de dire : Lève-toi et marche?

6. Or, afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a le pouvoir sur la terre, de remettre les péchés : Lève-toi, dit-il au paralytique, prends ton lit et va dans ta maison.

---

nous allons leur voir prendre une attitude ouvertement hostile vis-à-vis du Sauveur. La parole que Jésus vient de prononcer les a profondément scandalisés. — *Dixerunt intra se : Hic blasphemat.* « Intra se », non pas entre eux, les uns aux autres, mais au-dedans d'eux-mêmes, car telle est la signification du grec ἐν ἑαυτοῖς, Cf. III, 9; le contexte, ℣. 4, est d'ailleurs formel à ce sujet. Plus tard les Scribes seront moins timides et ne craindront pas de formuler tout haut leurs jugements iniques. — Le verbe « blasphemare », calqué sur le grec βλασφημεῖν (dérivé de βλάπτω, je nuis et φημή, réputation, par opposition à εὐφημεῖν) signifie en général injurier, accabler de reproches; mais dans la littérature sacrée il désigne tout particulièrement les insultes dirigées contre la divinité. On sait qu'il y a différentes manières de blasphémer : « Blasphemia est, quum 1º Deo tribuuntur indigna, 2º Deo negantur digna, 3º Dei propria communicantur iis quibus non competunt », Bengel, Gnomon, in h. l. C'est en ce dernier sens que les Scribes accusent Jésus-Christ de blasphèmer. Dans la religion mosaïque, personne, pas même les prêtres, n'avait le pouvoir de remettre les péchés; c'était un privilége exclusivement divin, que Jéhova n'avait pas encore voulu communiquer aux hommes, et voici que Jésus s'attribuait cette prérogative toute divine! Sans doute, les Scribes avaient raison de s'écrier, comme ils le font d'après la rédaction de S. Marc et de S. Luc : « Quis potest dimittere peccata nisi solus Deus? »; mais ils commettaient une souveraine injustice et se rendaient eux-mêmes coupables de blasphème, en refusant de reconnaître en Jésus une nature supérieure, après tous les miracles qu'il avait opérés jusqu'à ce jour.

4. — *Et quum vidisset*... S. Marc, II, 8, est plus précis : « Quo statim cognito Jesus spiritu suo ». C'est donc son omniscience divine qui lui révéla les secrètes pensées de ces cœurs endurcis. Notons en passant les trois profonds regards de Jésus durant toute cette scène : il a vu la foi du malade et de ses amis, il a vu la vraie cause du mal, il voit maintenant la malice de ses adversaires : « Scrutans corda et renes Deus ». Il montre donc par là-même qu'il est Dieu. — *Cogitatis mala.* Il met à nu leurs murmures intérieurs, qu'il appelle à bon droit « choses mauvaises » : n'y avait-il pas malveillance évidente à juger comme ils l'avaient fait celui qu'ils savaient avoir donné tant de preuves de sainteté et de l'union la plus étroite avec Dieu?

5 et 6. — *Quid est facilius*... A leur raisonnement pervers, Jésus en oppose un autre plein de justesse et de vérité, qui les enserrera dans ses mailles vigoureuses. D'après l'enseignement des Pères (Voir en particulier S. Augustin, Tract. in Joan. 27), en soi il est plus difficile de remettre les péchés d'un seul homme que de créer le ciel et la terre; et, en effet, nous concevons sans peine que l'action de laver les souillures produites par le péché dans une âme réclame un degré de puissance supérieur à celui qu'exigerait la création d'un monde nouveau. Aussi Notre-Seigneur se garde-t-il bien de comparer entre elles les deux opérations qu'il mentionne. Il ne demande pas aux Scribes : Lequel est le plus aisé? pardonner les péchés de cet homme, ou le guérir de son infirmité? Sa question est arrangée d'une autre manière : « Quid est facilius DICERE..., an DICERE...? » et c'est sur le verbe « dicere » deux fois répété que porte la force de l'argument. A ne considérer que les paroles, il est tout aussi facile de dire : Vos péchés vous sont remis, que de dire : Levez-vous et marchez. Mais si l'on envisage la manifestation extérieure de l'effet que ces paroles sont destinées à produire, la seconde présente une difficulté spéciale que n'a pas la première; car la guérison d'une maladie tombe nécessairement sous les sens; la rémission des péchés est un fait mystérieux que l'œil de Dieu peut seul contempler. Le mensonge, possible dans un cas, est donc tout à fait impossible dans l'autre. Mais Jésus n'a pas à s'inquiéter de pareilles distinctions : quoi qu'il commande, sa volonté

7. Et il se leva et s'en alla dans sa maison.

8. Or la foule voyant cela fut saisie de crainte et rendit gloire à Dieu qui a donné une telle puissance aux hommes.

7. Et surrexit, et abiit in domum suam.

8. Videntes autem turbæ timuerunt, et glorificaverunt Deum, qui dedit potestatem talem hominibus.

---

se réalise à l'instant. Puisqu'on s'offusque de sa formule d'absolution, il prouvera qu'il a le droit de la prononcer. — *Ut autem sciatis*... « Fit carnale signum, dit fort bien S. Jérôme, ut probetur spirituale » ; Jésus démontre la réalité d'un fait invisible à l'aide d'un fait évident et palpable. Cette fois, on ne pourra plus rien objecter, Dieu, comme l'enseignaient les Docteurs de la Loi, étant incapable de permettre qu'un miracle soit accompli en faveur d'une fausse doctrine. — Le Sauveur appuie à dessein sur chacun des mots qui composent la première moitié du ℣. 6. *Filius hominis,* cet homme qui vous apparaît en ma personne sous un extérieur si ordinaire,... *habet potestatem,* ἐξουσίαν, un droit strict, ainsi qu'il le prétend et qu'il l'affirme. *In terra,* par opposition au ciel où réside le Seigneur, détenteur unique du privilége de remettre les péchés, de telle sorte que Jésus apparaît véritablement comme le Représentant de Dieu ici-bas, ou plutôt comme Dieu lui-même. « Cœlestem ortum hic sermo sapit », Bengel. — *Tunc ait*... La phrase commencée est laissée suspendue; au lieu des mots « dico paralytico,... » qui devraient la conclure, on trouve subitement l'emploi du langage direct. Les exemples du même genre abondent dans la Bible ou chez les classiques; Cf. Gen. III, 22-23. — *Surge, tolle lectum tuum*... « Ut quod fuit testimonium infirmitatis, sit probatio sanitatis », Glossa ordin. « κλίνη, pro quo Marcus c. II, 11, habet κραββατον, Lucas vero c. v, 19-24, κλινίδιον, est lectulus apud Orientales etiam nunc ad portandum facilis; constat enim duabus stragulis, quarum alia tegitur dormiens, alia substrata », Rosenmüller, Schol. in h. l.

7. — *Et surrexit*... Le miracle ne se fait pas attendre; l'infirme subitement rendu à la santé obéit à Jésus et s'en retourne joyeux dans sa maison au su et vu de tout le monde, ainsi que l'ajoute S. Marc.

8. — Avant de passer à un autre prodige, l'évangéliste nous fait connaître en peu de mots l'impression produite sur la foule par cette guérison qui avait eu lieu parmi des circonstances exceptionnelles. Les dispositions du peuple contrastent heureusement avec celles qu'avaient manifestées les Scribes. — *Timuerunt*. La « Recepta » porte, il est vrai, ἐθαύμασαν, mais on s'accorde à voir en ce mot une corruption du texte primitif; les meilleurs critiques lisent maintenant ἐφοβήθησαν, d'après la Vulg. et divers manuscrits Les témoins du miracle sont d'abord saisis d'un sentiment de respectueuse frayeur en face du surnaturel et du divin, Cf. Luc. v, 26 ; mais à la crainte s'associent bientôt la joie et la reconnaissance. — *Glorificaverunt Deum.* Leur action de grâces porte sur un point spécial que l'évangéliste n'a pas négligé de signaler : *qui dedit potestatem talem hominibus.* « Talem », le pouvoir de remettre les péchés et d'en prouver l'existence par de grands prodiges, ou bien, en général, une puissance aussi considérable. Il y a plusieurs manières d'expliquer le substantif « hominibus ». Baumgarten-Crusius le regarde comme un « Dativ. commodi ». Le sens serait alors : au bénéfice de l'humanité, en faveur des hommes. Mais la plupart des interprètes préfèrent le traiter comme un datif ordinaire, et alors ils expliquent l'emploi du pluriel tantôt en admettant que l'humanité tout entière est réellement désignée dans ce passage, bien que ses principaux représentants, et Jésus à leur tête, aient seuls joui du pouvoir d'opérer des miracles, tantôt en recourant au pluriel de catégorie ou de majesté (Grotius, Kuinœl, etc. Cf. II, 20). Dans ce cas « hominibus » ne représenterait que Jésus. La foule, en tenant ce langage, pensait assurément à Jésus-Christ d'une façon toute spéciale, mais elle le considérait comme étroitement lié avec le reste des hommes, de sorte que l'autorité dont il jouissait rejaillissait jusqu'à un certain point sur tous les humains. — La foule loue et admire : que font les Scribes ? Le silence gardé à leur sujet par l'évangéliste semble être de mauvais augure. Couverts de confusion par le Sauveur, ils s'effacent de leur mieux ; toutefois « manet alte repostum mente telum ». Le conflit est engagé, nous le verrons grandir chaque jour jusqu'à la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

h. *Vocation de S. Matthieu,* ℣℣. 9-17. Parall. Marc., II, 13-22 ; Luc., v, 27-39.

Les trois synoptiques sont d'accord pour rattacher cet événement à la guérison du paralytique, preuve que les deux faits se suivirent de près ; il est même probable qu'ils eurent lieu le même jour. — S. Matthieu interrompt donc momentanément la série des miracles qu'il a groupés dans les chap. VIII

9. Et cum transiret inde Jesus, vidit hominem sedentem in telonio,	9. Et Jésus sortant de là vit un homme, nommé Matthieu, assis au

et IX, pour raconter l'histoire de sa propre vocation et pour citer quelques paroles importantes de Jésus qui s'y rapportent. Ou plutôt, ce n'est pas une interruption proprement dite, la conversion si extraordinaire d'un publicain étant un prodige des plus éclatants. On a depuis longtemps et bien justement admiré le récit de S. Matthieu en cet endroit : il demeure si calme, on pourrait dire si froid, qu'on le croirait de prime abord écrit par toute autre personne que par le héros principal de l'événement. Sa personnalité disparait entièrement, tant il est habile à se cacher ; son nom seul indique qu'il raconte un trait de sa vie privée. Mais les Saints n'ont jamais aimé à parler d'eux-mêmes, et surtout de ce qui pouvait tourner à leur gloire. Heureusement, S. Marc et S. Luc, par la permission spéciale de la Providence, se sont plu à combler le déficit laissé par leur prédécesseur.

9. — *Et quum transiret inde.* De la maison où il avait guéri le paralytique, le divin Maître vient sur le rivage du lac. « Et egressus est rursus ad mare; omnisque turba veniebat ad eum et docebat eos », Marc. II, 13. C'est alors que *vidit hominem sedentem in telonio.* On appelait en latin « telonium » ou « teloneum », en grec τελωνεῖον, de τέλος, impôt, le bureau où se tenaient les receveurs d'impôts, le bureau d'octroi, comme nous disons en France. C'était tantôt une maison ordinaire, tantôt une baraque construite en planches, parfois même une simple table exposée en plein air et auprès de laquelle le publicain de service se tenait assis, comme dans la circonstance présente. Voir à ce sujet un curieux rapprochement fait par Maldonat. La charge des employés de l'octroi à Capharnaüm était considérable, car, outre les taxes personnelles, ils avaient à prélever de nombreux droits de péage ou de transit pour les marchandises. Sur les rives du lac se croisaient, chargées des produits de cent pays divers, les caravanes de la Phénicie, de l'Arabie, de l'Egypte, de l'Europe et des Indes, et alors, de même qu'aujourd'hui, rien ne passait gratuitement. — *Matthæum nomine.* Ce nom est complètement hébreu par son origine, mais les hébraïsants ne sont pas tout à fait d'accord sur sa prononciation primitive ni, par conséquent, sur sa dérivation exacte. Plusieurs croient qu'il équivalait à מתיה, *Matthiâ,* mot formé de מתן, don, et יה abréviation pour יהוה, Jéhova, de sorte qu'il correspondrait presque littéralement à l'appellation grecque de Théodore. D'autres le rapprochent de מתי, *Matthaï,* « le donné », et, ce semble, avec beaucoup plus de justesse, les dénominations de Matthias et de Matthieu étant soigneusement distinguées dans le Nouveau Testament. — Mais d'où vient que le premier évangéliste soit le seul à attribuer ce nom au publicain converti de Capharnaüm, tandis que les deux autres synoptiques le désignent par celui de Lévi ? Cette divergence a été cause qu'on a parfois essayé de nier l'identité des personnages et des événements, soit pour admettre deux vocations distinctes, celle de Matthieu et celle de Lévi, soit pour prétendre qu'il y a contradiction entre les récits. Toutefois l'identité est parfaitement certaine et, comme l'observe M. David Brown, Portable Comment., il n'est pas un jury sérieux qui ne se prononçât en sa faveur, puisque nous avons de part et d'autre les mêmes circonstances particulières, les mêmes antécédents et les mêmes conséquents. La différence des noms cesse d'être une difficulté, si l'on se rappelle que plusieurs des Apôtres avaient deux noms distincts, ainsi que nous le verrons bientôt (voir la note de X, 2-4), et que la coutume juive était alors assez favorable à ce qu'un changement de vie amenât aussi un changement de nom. Le même personnage aura donc été appelé Lévi et Matthieu : S. Marc et S. Luc adoptent le premier nom qui paraît avoir été celui de la famille. « Levi Alphæi », Marc. II, 14 ; le premier évangéliste choisit au contraire le second, le nom de la conversion et de l'apostolat. Pour lui, car il s'agit bien ici de sa propre vocation comme la tradition l'a toujours enseigné, l'appellation juive avait disparu devant le nom chrétien. Au reste elle disparait de même à partir de ce moment dans les autres Evangiles ; les listes des Apôtres qui nous ont été transmises par S. Marc et par S. Luc ne mentionnent plus le publicain Lévi, mais simplement Matthieu. De même que S. Paul s'humilie en racontant tout au long les persécutions qu'il avait fait autrefois endurer à l'Eglise naissante de Jésus-Christ, de même S. Matthieu avoue hautement le rôle ignominieux qu'il jouait avant sa conversion. — *Sequere me.* Ce mot, dont Jésus se servait pour attacher définitivement à sa personne les disciples qu'il avait choisis, Cf. VIII, 22, retentit aux oreilles du nouvel élu tandis qu'il est en plein exercice des fonctions de son métier : c'était une épreuve de plus, que d'être appelé en de telles conditions, à son comptoir de publicain ; mais il la surmonte comme avaient fait avant lui Simon et André, Jacques et Jean, IV, 18 et ss. Ce n'était sans doute pas la première entrevue qu'il

bureau des impôts, et il lui dit : Suis-moi. Et se levant il le suivit.

Matthæum nomine. Et ait illi : Sequere me. Et surgens, secutus est eum.
Marc., 2, 14 ; *Luc.*, 5, 27.

10. Or il arriva que Jésus étant à table dans la maison, beaucoup de publicains et de pécheurs vinrent se mettre à table avec lui et ses disciples.

10. Et factum est, discumbente eo in domo, ecce multi publicani et peccatores venientes, discumbebant cum Jesu, et discipulis ejus.

11. Et les Pharisiens voyant cela disaient à ses disciples : Pourquoi

11. Et videntes Pharisæi, dicebant discipulis ejus : Quare cum

---

avait avec Jésus : son obéissance immédiate, généreuse, *et surgens secutus est eum*, s'explique donc d'elle-même. Et puis, quand on admettrait avec Sepp que sa conversion fut vraiment l'œuvre d'un instant, ce phénomène psychologique n'est-il pas en parfait rapport avec la puissance exercée par Jésus sur les cœurs, qu'a si bien décrite S. Jérôme? « Certe fulgor ipse et majestas divinitatis occultæ, quæ etiam in humana facie relucebat, ex primo ad se videntes trahere poterat aspectu. Si enim in magnete lapide et succinis hæc esse vis dicitur, ut annulos et stipulam et festucas sibi copulent : quanto magis Dominus omnium creaturarum ad se trahere poterat quos volebat! » — Nous devons de belles reproductions de cette scène au pinceau de Valentin, de Carrache et d'Overbeck. La suivante, ou « Repas chez Lévi », a été l'occasion de l'un des chefs-d'œuvre de Paul Véronèse.

10. — *Et factum est*... La construction de la phrase grecque est ici tout hébraïque : καὶ ἐγένετο,... καὶ ἰδου... Les Hébreux disaient de même ויהי והנה. — *Discumbente*, ἀνακειμένου (les classiques emploient de préférence le verbe κατακεῖσθαι), allusion à la manière dont les anciens prenaient leurs repas; ils étaient étendus sur des divans et appuyés sur le bras gauche en face d'une table peu élevée qui portait les mets; Cf. VIII, 11. S. Matthieu poursuit sa narration avec le mélange frappant de modestie et de brièveté que nous avons signalé. S. Luc parle d'un « convivium magnum » donné en l'honneur de Jésus par le nouvel Apôtre. Ce repas eut-il lieu le jour même de la vocation ou seulement quelque temps après? Les trois récits demeurent muets sur ce point, qui ne présentait du reste aucune importance spéciale. Toutefois S. Marc et S. Luc paraissent favoriser davantage la seconde hypothèse, en renvoyant à une époque plus tardive la résurrection de la fille de Jaïre qui, d'après S. Matthieu, suivit immédiatement le festin; voir la note du ỽ. 18. Il y a donc tout lieu de croire que la fête ne fut pas improvisée ce jour là-même, mais que le publicain devenu Apôtre prit le temps de la préparer, pour lui donner toute la solennité qui convenait à un repas d'action de grâces et à un repas d'adieux. Les Orientaux et les Juifs en particulier ont toujours aimé à fêter par un grand repas les événements heureux de leur vie. — *In domo*, dans la maison de saint Matthieu, comme l'affirme expressément saint Luc, V, 29, et non dans celle de Jésus, selon que le prétendent plusieurs auteurs modernes. — *Multi publicani et peccatores*. Ainsi qu'il arrive en pareille circonstance, l'hôte a invité ses amis pour faire honneur à celui qu'il veut fêter; mais ses amis sont naturellement de sa condition, ils appartiennent eux aussi à la classe détestée des publicains, dont on disait alors d'une manière proverbiale : πάντες τελῶναι, πάντες ἐισὶν ἅρπαγες, Dio Cassius, lib. XLII; Cf. Calmet in h. l. Ce sont des pécheurs par là-même; à moins donc qu'il ne méritent ce titre pour quelque autre motif analogue.

11. — *Et videntes Pharisæi*. Les Pharisiens, c'est-à-dire quelques-uns des Pharisiens : on nomme le parti tout entier bien qu'un certain nombre seulement de ses membres soient en cause, parce qu'un même esprit les unissait. De même en beaucoup d'autres passages. — Ils ont épié la conduite de Jésus et ont vu (en grec ἰδόντες, à l'aoriste, « quum vidissent ») soit à l'entrée, soit à la sortie du festin, les convives auxquels leur adversaire n'a pas craint de s'associer : peut-être même, grâce à la familiarité des mœurs orientales, ont-ils pris la liberté d'entrer dans la salle à manger vers la fin du repas. — *Dicebant discipulis ejus*. Ils ont bien garde de s'adresser directement à Jésus-Christ qu'ils redoutent; ils préfèrent prendre leurs informations auprès de ses disciples, espérant les mettre plus facilement dans l'embarras et en même temps leur inspirer des sentiments de défiance contre leur Maître. — *Manducat*; ils appuient sur cette expression, car si, d'après leurs principes, il était déjà très-mal de converser avec des publicains et des pécheurs, que sera-ce de manger avec eux? Les Rabbins n'avaient-ils pas porté cette règle : « Discipulus sapientiæ non accumbat cum societate populorum terræ », Berach. f. 43, 2? A plus

publicanis et peccatoribus manducat magister vester?

12. At Jesus audiens, ait : Non est opus valentibus medicus, sed male habentibus.

13. Euntes autem discite quid

votre maître mange-t-il avec les publicains et les pécheurs?

12. Mais Jésus les entendant dit : Ce ne sont pas ceux qui vont bien qui ont besoin de médecin, mais ceux qui vont mal.

13. Allez donc et apprenez ce que

forte raison devait-il être interdit à un sage de s'asseoir à la même table qu'un pécheur public.

12. — *At Jesus audiens.* Le Sauveur, qui a tout entendu, répond lui-même à l'objection des Pharisiens, qu'il réfute au moyen d'un triple argument basé sur le sens commun, sur les Saints Livres et sur le rôle du Messie. Il n'essaie pas de se disculper d'être avec des pécheurs ; au contraire, c'est précisément sur ce fait qu'il s'appuie pour démontrer qu'il ne saurait être en société plus conforme à sa mission divine. — Premier argument; *Non est opus...* Jésus commence sa défense par la citation d'un proverbe populaire, qu'on trouve cent fois répété par les auteurs grecs et romains : μὴ κάμνουσι γε μὴν ἰατρὸς ἄχρηστος, Platon, de Repub.; « Supervacuus inter sanos medicus », Quintil. ; Cf. Grotius et Wetstein. Antisthène, accusé un jour de fréquenter des hommes d'une vie peu édifiante, répondit, lui aussi : « Etiam medici cum ægrotis », Diog. Laert. VI, 6. Les publicains sont malades et très-malades au moral ; mais c'est justement pour cela que vous me voyez au milieu d'eux. La place du médecin n'est-elle point parmi les infirmes? Jésus se manifeste ainsi comme le vrai médecin des âmes souffrantes, de même qu'il s'annoncera plus tard comme le bon Pasteur des brebis égarées. Déjà, dans l'Ancien Testament, Jéhova prenait le titre de médecin d'Israël ; Ex. XV, 26. — *Valentibus* désignerait, au dire de S. Jean Chrysostôme, de S. Jérôme et de plusieurs autres commentateurs, les Pharisiens eux-mêmes qui se croyaient si justes, si bien portants au spirituel et auxquels Jésus-Christ ferait ironiquement cette concession; mais peut-être vaut-il mieux prendre le proverbe dans sa simplicité obvie, sans y mêler aucune allusion de ce genre.

13. — Second argument : *Euntes autem, discite.* « Mittit ad scholam doctores legis, ut ejus rei cujus scientia maxime gloriabantur, maximam exprobret ignorantiam, ut Euthymius adnotavit », Maldonat. Les Rabbins employaient fréquemment cette formule : Allez et apprenez, צא ולמוד, quand ils voulaient exhorter quelqu'un de leurs disciples à faire de sérieuses réflexions sur un point donné. Il y avait aussi l'expression opposée, בוא ולמוד. « Veni et disce », quand le Maître se chargeait lui-même de donner l'explication nécessaire; Cf. Schœttgen, Horæ talm. in h. l. — *Quid est,* c'est-à-dire ce que signifie le texte suivant d'Osée, VI, 6, cité d'après la traduction des Septante. — *Misericordiam volo et non sacrificium.* Evidemment, la négation contenue dans ces paroles n'est pas absolue, mais seulement relative; « καὶ οὐ non simplicem sed comparatam negationem designat ». Grotius. C'est là du reste une façon de parler tout à fait hébraïque, comme l'observe judicieusement Maldonat : « Est Hebræorum idioma, quo solent illi, quum unum alteri præferunt, non illud magis hoc minus affirmare : sed illud affirmare omnino, hoc negare ». Dieu aime à coup sûr les sacrifices, puisqu'il les a prescrits; mais il ne veut pas qu'ils soient vains, purement extérieurs, et ils le seraient s'ils étaient offerts par des hommes sans pitié pour leurs frères. L'esprit de religion, Jésus l'a déjà clairement indiqué, Cf. V, 23 et ss., est inséparable de la charité fraternelle, et le Seigneur renoncerait plutôt à ses propres droits que de nous dispenser de nos obligations à l'égard du prochain. Il y avait dans cette citation d'Osée, un blâme sévère jeté sur les Pharisiens qui, s'ils étaient zélés pour le culte extérieur, étaient loin de pratiquer toujours la miséricorde à l'égard de leurs semblables. — *Non enim veni...* C'est le troisième argument, qui est simplement rattaché au second par la particule « enim ». Le premier s'appuyait sur un fait d'expérience vulgaire, le second sur la révélation : celui-ci est tiré du rôle même du Messie. Le devoir principal du Christ, le but direct de sa venue sur la terre, c'est de racheter l'humanité coupable. Mais comment convertira-t-il les pécheurs, s'il ne vit pas habituellement au milieu d'eux? Au fond, cette pensée diffère très-peu de celle qui a été exprimée au ℣. 12; il n'y a que l'image en moins, et il n'y a en plus que l'application directe et personnelle à Jésus. Le langage tenu ici par le Sauveur ne doit pas plus se prendre à la lettre que la parole de Jéhova dans la phrase précédente. Jésus est venu pour tous les hommes sans exception, même pour les justes; ou plutôt, sans lui il n'y aurait pas de justes. Mais il faut qu'il s'occupe plus particulièrement des pécheurs et des âmes qui s'égarent, de même qu'un médecin s'occupe avant tout

veut dire : Je veux la miséricorde et non le sacrifice; car je ne suis pas venu appeler les justes mais les pécheurs.

14. Alors les disciples de Jean s'approchèrent de lui, disant : D'où vient que nous et les Pharisiens jeûnons fréquemment et que vos disciples ne jeûnent pas?

15. Et Jésus leur dit : Est-ce que

est : Misericordiam volo, et non sacrificium. Non enim veni vocare justos, sed peccatores.

Osee, 6, 6; *Infr.*, 12, 7; I *Tim.*, 1, 15

14. Tunc accesserunt ad eum discipuli Joannis, dicentes : Quare nos, et Pharisæi, jejunamus frequenter : discipuli autem tui non jejunant?

Marc., 2, 18; *Luc.*, 5, 33

15. Et ait illis Jesus : Numquid

---

des malades, et paraît négliger les personnes valides pour se consacrer presque exclusivement à eux. C'est comme si Jésus-Christ eût dit : « Veni vocare omnes, non tanquam justos, sed tanquam peccatores. » Nous aurons un développement de la même pensée dans la touchante parabole de la brebis perdue.

14. — *Tunc accesserunt.* « τότε, id est postquam Jesus Pharisæos refutaverat », Fritzsche. Il y a en effet une connexion très-étroite entre les deux scènes. A peine le Sauveur avait-il répondu à l'objection des Pharisiens qu'on vint lui en proposer une autre, également relative à la conduite qu'il tenait dans la circonstance présente. — *Discipuli Joannis.* Cette fois, ce sont les disciples du Précurseur qui argumentent contre lui ; mais à côté d'eux, selon le témoignage explicite de S. Marc, II, 18 ; Cf. Luc. v, 30, 33, nous apercevons encore les Pharisiens, qui les ont probablement excités à prendre la parole à leur tour, pour lancer un nouveau blâme contre Jésus. Il n'avait pas été nécessaire de les presser beaucoup pour leur faire prendre ce rôle d'accusateurs : il ressort en effet de plusieurs passages de l'Evangile que les disciples de S. Jean-Baptiste, jaloux de voir l'autorité du Sauveur éclipser peu à peu celle de leur propre Maître, se montraient ouvertement défavorables à la conduite du nouveau Docteur, Cf. Joan. III, 26 et ss ; Luc. VII, 18 et ss. Du reste, soit que leur question ait eu la malice pour mobile, soit qu'elle ait eu pour but d'exposer simplement un scrupule qu'avait fait naître dans leur cœur la conduite de Jésus-Christ, si différente de celle de leur Maître, peu importe ; la réponse de Notre-Seigneur demeure exactement la même dans les deux cas. Notons qu'il font preuve d'une certaine loyauté en s'adressant directement à Jésus, contrairement à ce que les Pharisiens venaient de faire, ✠. 11 ; mais, eux aussi, ils manquent de franchise en ayant l'air de n'accuser que ses disciples, tandis qu'il était lui-même leur objectif réel et principal. — *Nos et Pharisæi jejunamus frequenter.* Ici encore, Cf. VI, 16 et ss., il ne s'agit que des jeûnes libres et privés. Les disciples du Précurseur jeûnaient donc fréquemment. Rappelons-nous que l'esprit de S. Jean était essentiellement un esprit de pénitence et de mortification : le Baptiste avait jeûné toute sa vie, et il avait naturellement formé à son image les hommes qui s'étaient placés sous sa direction. Les Pharisiens aussi, nous l'avons vu, s'imposaient plusieurs fois chaque semaine des jeûnes de dévotion ; leur religion tout extérieure aidant, ils n'avaient pas tardé à devenir ridicules sur ce point comme sur tant d'autres, en se livrant au jeûne pour les motifs les plus futiles, par exemple, afin d'avoir d'heureux songes, afin d'obtenir la grâce de pouvoir interpréter ceux qu'ils avaient eus, etc. : c'est ce que le Talmud appelle תענית חלום, « jejunium pro somnio ». Cette raison était si grave aux yeux des Rabbins qu'elle suffisait pour autoriser le jeûne en un jour de Sabbat. — *Discipuli autem tui...* Ce jour-là même, ne venaient-ils pas d'assister à un repas somptueux? L'occasion paraissait donc excellente pour reprocher au Sauveur et à son entourage leur éloignement d'une pratique pieuse, alors en usage chez tous ceux qui faisaient profession de mener une vie fervente. Pourquoi d'une part cette mortification constante et de l'autre cet amour apparent de ses aises?

15. — La réponse ne se fait pas attendre : elle est tout à fait péremptoire, mais elle est aussi pleine de bonté, car c'est avec la plus grande douceur que Jésus condescend à indiquer les motifs de sa conduite et de celle de ses disciples. Je vis avec les malades, avait il dit aux Pharisiens, parce que je suis le médecin. Mes disciples ne sauraient actuellement jeûner, répond-il aux Joannites, parce que des convenances de divers genre s'opposent pour le moment à ce qu'ils se livrent trop à la pénitence extérieure. Ces convenances sont exposées de la façon la plus gracieuse sous la forme de trois comparaisons familières. — Première comparaison : *Numquid possunt filii sponsi...* Les Juifs appelaient « fils du fiancé », plus correctement d'après le texte grec, « fils de la chambre nuptiale », οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος, ou « amis du fiancé »,

possunt filii sponsi lugere quamdiu cum illis est sponsus? Venient autem dies cum auferetur ab eis sponsus : et tunc jejunabunt.

les fils de l'époux peuvent s'attrister pendant que l'époux est avec eux? Mais viendront des jours où l'époux leur sera enlevé, et alors ils jeûneront.

16. Nemo autem immittit commissuram panni rudis in vestimentum vetus : tollit enim plenitudinem ejus a vestimento, et pejor scissura fit.

16. Personne ne met une pièce d'étoffe neuve à un vieux vêtement, car elle emporte une partie du vêtement et il se fait une plus grande déchirure.

Joan. III, 29, les jeunes gens choisis par l'époux pour aller chercher la fiancée le jour du mariage, et pour la conduire processionnellement de la maison de ses parents à celle de son futur maître et seigneur. Ils assistaient ensuite à toutes les réjouissances des noces, qui duraient ordinairement sept jours. Leur nom classique était « Paranymphes » chez les Grecs, שושבינים chez les Juifs. — *Lugere,* πενθεῖν, les deux autres Evangélistes disent « jejunare », νηστεύειν »; mais cela revient au même. S. Matthieu indique la cause, S. Marc et S. Luc l'effet. On ne jeûne pas sans raison ; on jeûne moins encore lorsqu'on est dans la joie. Le jeûne présuppose toujours quelque tristesse intérieure ou extérieure. L'application se fait maintenant d'elle-même : Jésus est le divin fiancé descendu sur la terre pour célébrer son mariage mystique avec l'Eglise, les Apôtres lui servent de paranymphes spirituels, qui lui conduisent les âmes auxquelles il désire s'unir; serait-il convenable de les condamner au jeûne, à d'incessantes mortifications, durant le temps joyeux des noces et tandis que l'époux est auprès d'eux visiblement, d'une manière sensible ? Non, il y aurait là un contre-sens manifeste. — Mais il n'en sera pas toujours ainsi : *Venient autem dies*, jours plus nombreux que les disciples eux-mêmes ne le soupçonnaient alors. — *Quum auferetur ab eis sponsus* ; le verbe grec ἀπαρθῇ plus expressif encore que le latin « auferetur », désigne un enlèvement violent, douloureux, du fiancé, c'est-à-dire la passion et la mort de Jésus. — *Et tunc jejunabunt.* Après cette pénible séparation commencera une ère d'épreuves, de persécutions, de tristesses profondes pour les Apôtres, et ils trouveront dans leurs peines incessantes les motifs de jeûnes légitimes et nombreux : en attendant, qu'on les laisse à la joie ! Ce τότε dure encore, malgré les affirmations contraires des protestants, qui seraient heureux de pouvoir le restreindre aux derniers jours de la vie du Sauveur, pour attaquer ensuite librement les jeûnes institués par l'Eglise catholique. Et il durera jusqu'à la fin du monde ; car alors seulement aura lieu d'une manière définitive la solennité des noces de l'Agneau, bien qu'elle ait été inaugurée à l'époque du premier avénement du Christ. Jusque-là, le céleste fiancé nous est ravi, nous pouvons même le perdre totalement ; il y a donc des motifs sérieux de tristesse et de jeûne. — Cette raison de convenance, ainsi développée par Jésus, obtient une force toute nouvelle si l'on se rappelle que S. Jean-Baptiste, dans le dernier témoignage qu'il rendit au Messie, le compare précisément à un fiancé, Cf. Joan. III, 29. « Ad hoc Joannis testimonium omnino respexit (Jesus) eoque tacite uti voluit vel ob id maxime quia ad discipulos Joannis loquebatur, apud quos magistri sui testimonium maximi erat ponderis. Itaque occasione propriæ quæstionis ex doctrina magistri sui instruit et invitat ad credendum in se », Estius, Annotat. in h. l. L'image d'un mariage spirituel convenait au reste d'autant mieux pour exprimer les rapports de Jésus-Christ et de l'Eglise que plusieurs fois, dans l'Ancien Testament, Jéhova s'était déjà comparé à un époux à l'égard d'Israël, Cf. Os. II, 19, 20 ; Is. LIV, 5, etc.

16. — Deuxième comparaison : *Nemo autem immittit*... Jésus vient de prouver que ce n'est pas encore pour ses Apôtres le temps de jeûner ; il les excuse à présent par une autre démonstration, déduite de la nature même de l'institution nouvelle à laquelle ils appartiennent. Admirons ce divin Maître qui, sans rien perdre de sa dignité, descend pour nous instruire dans les détails les plus communs de la vie réelle, et qui ne craint pas de faire ici l'histoire d'un vêtement rapiécé, mais, comme il excelle à relever les choses les plus triviales ! — *Commissuram :* dans le texte grec, nous lisons ἐπίβλημα, « additamentum » ; ces deux mots désignent d'ailleurs une pièce rapportée. — *Panni rudis;* ici encore le grec est plus clair et plus précis. Au lieu de « rudis », il porte ἀγνάφου (de ἀ privat. et γνάπτω, « qui n'a pas été apprêté par le foulon »; il est question par conséquent d'une étoffe non-seulement neuve, mais toute crue et sans souplesse. Qui donc, à moins d'y être réduit

17. Et l'on ne met pas du vin nouveau dans des outres vieilles, autrement les outres se rompent et le vin se répand et les outres sont

17. Neque mittunt vinum novum in utres veteres; alioquin rumpuntur utres et vinum effunditur, et utres pereunt. Sed vinum novum in

---

par la nécessité, ou d'être un ouvrier inintelligent, songera à raccommoder un vieux vêtement à l'aide d'une pièce de ce genre? S'il le fait, il verra bientôt les inconvénients de sa folie. — *Tollit enim...* Il y a deux manières de traduire le texte grec en cet endroit, car, dans la phrase αἴρει γὰρ τὸ πλήρωμα αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ἱματίου, le substantif πλήρωμα peut être aussi bien au nominatif qu'à l'accusatif. La Vulgate adopte l'accusatif, ce qui donne le sens suivant : Le morceau d'étoffe non apprêtée enlève au vêtement si maladroitement raccommodé sa plénitude, lui fait perdre son intégrité en le déchirant. Si l'on préfère le nominatif, qui paraît beaucoup plus naturel, on obtient un sens légèrement modifié : « Nam supplementum ejus (scil. panni rudis) aufert aliquid a vestimento ». C'est le même résultat dans les deux cas; cependant le nominatif montre mieux l'action funeste de la pièce neuve sur le vêtement. Elle se retire, comme l'on dit, et en se contractant elle déchire et emporte toutes les parties usées qui sont autour d'elle. Un raccommodage de cette sorte va donc très-mal et dure peu. — Bien plus, *pejor scissura fit.* Auparavant la déchirure était moins grande que le morceau surajouté; maintenant elle est beaucoup plus considérable. Il y a ainsi double perte : perte complète du vieux vêtement, perte du morceau neuf qu'on a inutilement séparé de la pièce; Cf. Luc. v, 36.

17. — Troisième comparaison : *Neque mittunt...* Cet exemple est emprunté, comme le précédent, à l'économie domestique. Du reste les trois images s'enchaînent très-bien et se complètent mutuellement : la première a parlé de la célébration d'un mariage, la seconde et la troisième poursuivent la même pensée, décrivant l'une les préparatifs de la toilette, l'autre les préparatifs du festin, en vue de cette fête de famille. — *Neque mittunt*, à moins d'être insensé, ou du moins irréfléchi au dernier point. — *Vinum novum*, un vin qui sort du pressoir et qui est encore chaud, ardent, qui fermente et travaille avec force. — *In utres veteres;* allusion à la coutume orientale de mettre le vin non en fûts et en bouteilles, mais dans des outres de peau de différentes grandeurs. C'est encore de cette manière que les Orientaux contemporains conservent et transportent la plupart des liquides, spécialement le lait, l'huile et le vin. Les outres sont faites le plus souvent en peau de chèvre, quelquefois aussi en peau d'âne ou de chameau. On met en dedans le côté extérieur de la peau, et en dehors la partie interne après l'avoir enduite de poix pour bien fermer les pores. Un vin nouveau enfermé dans de vieilles outres les presse et les gonfle de toutes parts; mais comme elles ont perdu leur première élasticité, il leur est impossible de résister à la pression, et elles éclatent : *rumpuntur utres et vinum effunditur*, ce qui produit une ruine complète des deux objets. — *Sed vinum novum in utres novos...* Dans ce cas, il n'arrive aucun accident regrettable, car l'outre neuve, pleine de souplesse, résiste sans peine aux efforts du vin. — Nous nous sommes contentés d'exposer la signification littérale des deux dernières comparaisons : il nous reste maintenant à voir quelle application elles peuvent trouver dans le sujet traité par Jésus. Plusieurs auteurs, il faut bien le dire, sont tombés dans une erreur singulière en croyant et en affirmant que les vêtements usés ou les vieilles outres figuraient les Apôtres, tandis que l'étoffe crue et les outres neuves représentaient les maximes sévères, les rigoureux préceptes du Christianisme; d'où ils concluaient que, les Apôtres étant encore trop faibles pour jeûner et pour mener une vie mortifiée, Jésus les en dispensait momentanément, de crainte de les perdre eux-mêmes et de gâter son œuvre, s'il exigeait trop d'eux pour commencer. Tertullien déjà s'égarait de la sorte, Cf. son traité contre Marcion, IV, 11; de même Théophylacte après lui : ῥάκος οὖν ἄγναφον ἡ νηστεία καὶ οἶνος νέος· ἱμάτιον παλαιὸν καὶ ἀσκὸς, ἡ ἀσθένεια τῶν μαθητῶν, Comm. in h. l. Maldonat lui-même, d'ordinaire si judicieux dans sa critique, s'est laissé dérouter sur ce point : « Sic enim, dit-il, nimis rigidum vitæ genus, si discipulis, ut meliores fiant, adhuc infirmis et veteribus assuetis moribus præscribatur, illud ipsum quod vos meliores facere debuit, deterrendo, avertendo, fugando pejores faciet. Et quod illis, ut conservarent exercerentque, tanquam utribus vetustis vinum novum committeretur, dum ferre non possent, eos desperatione quadam perderet, et ipsum quoque periret ». Comme si la première démarche que Jésus avait exigée de ces novices, au moment de leur vocation, n'avait pas consisté à tout quitter pour le suivre! Comme si des hommes qui s'étaient attachés à lui au point d'en venir, sur un seul mot, à un tel renoncement, eussent hésité à faire, s'il l'eût désiré, ce que ni les Pharisiens, ni les disciples du Précurseur ne trouvaient bien difficile! Non, il ne faut

utres novos mittunt, et ambo conservantur.

18. Hæc illo loquente ad eos, ecce

perdues. Mais on met le vin nouveau dans des outres neuves et l'un et l'autre se conservent.

18. Comme il leur parlait ainsi

---

pas rapetisser ainsi la pensée du Sauveur, en transformant une grave question d'institutions en une mince question de personnes. Plusieurs Pères avaient cependant très-bien indiqué le véritable sens, spécialement Origène, S. Basile, Hom. in Ps. XXXII, S. Isidore, S. Cyrille, (Cramer, Catena in h. l.) S. Hilaire et S. Augustin. Citons quelques mots de ces deux derniers Docteurs : « Pharisæos et discipulos Joannis nova non accepturos (dicit), nisi novi fierent », S. Hil. in h. l. « Veteres utres debemus intelligere Scribas et Pharisæos. Plagula vestimenti novi et vinum novum, præcepta Evangelica sentienda, quæ non possunt sustinere Judæi, ne major scissura fiat. Tale quid et Galatæ facere cupiebant, ut cum Evangelio Legis præcepta miscerent, et in utribus veteribus mitterent vinum novum », S. August. Quæst. Evang. II, 18. Mais on peut parler en termes plus clairs et plus précis en réunissant toutes les idées des anciens auteurs sur ce point délicat. Les vêtements usés, les outres vieillies représentent, non-seulement les Pharisiens et les disciples de Jean-Baptiste, mais tout le système religieux auquel ils appartenaient, c'est-à-dire la théocratie de l'Ancien Testament, et en particulier cet ensemble de traditions et de pratiques sévères, qu'on aurait voulu imposer à Jésus et à ses Apôtres. Au contraire, l'étoffe neuve et le vin nouveau figurent l'esprit généreux que l'Evangile devait apporter au monde. Or, que proposait-on au Sauveur dans la circonstance présente? De conserver des choses surannées, tout en essayant de les rajeunir tant soit peu. Il s'y refuse à bon droit, ne voulant pas rattacher la Loi nouvelle à l'ancienne comme une pièce d'étoffe supplémentaire sur un vieil habit. Son œuvre sera complétement une ou elle ne sera pas; et c'est le triste oubli de cette vérité qui, peu de temps après la mort de Jésus, créa un schisme dangereux (« scissura ») dans l'Eglise primitive, les Judaïsants prétendant encore rapiécer le Mosaïsme à l'aide du Christianisme. C'est pour cela que les Apôtres ne pouvaient pas encore jeûner. Les jeûnes multiples des Pharisiens et des Joannites formaient une partie intégrante de la religion du Sinaï; mais la religion du Sinaï devait, en se transformant et en se régénérant, faire place à celle de Jésus-Christ. Il ne fallait pas qu'on pût confondre celle-ci avec celle-là, surtout au début, mais que celle-ci apparût immédiatement avec son caractère distinct, autrement le Christ n'eut fait qu'un rapiécetage inutile. Un mélange de deux esprits très-divers eût jeté le trouble et la confusion dans l'âme des premiers disciples et les eût rendus incapables du rôle auquel ils étaient destinés. Plus tard, quand leur formation aura été complétée par la descente de l'Esprit-Saint, l'inconvénient signalé n'étant plus à redouter, ils pourront jeûner sans crainte. Pour le moment il y aurait eu un grave danger soit pour eux, soit pour la doctrine évangélique, à composer leur vie intérieure à l'aide d'éléments hétérogènes; elle ne pouvait prospérer qu'à la condition d'avoir été coulée d'un seul jet. — Bien que les deux allégories des ✠✠. 16 et 17 aient au fond le même sens, la seconde dit pourtant quelque chose de plus que la première; car il est remarquable que Notre-Seigneur Jésus-Christ ne se répète jamais purement et simplement : alors même qu'il semble le faire, il ajoute toujours à sa pensée quelque trait nouveau, ou bien il la présente sous une autre face. Le symbole des vêtements est plus extérieur, celui des outres a quelque chose de plus intime. « Vino siquidem intus reficimur, veste autem foris tegimur », observe très-judicieusement le Vén. Bède. La première image peut s'appliquer aux doctrines, la seconde aux esprits des deux Testaments. La première dit seulement que ce qui est neuf ne saurait être cousu sur le vieux sans plus de façon, la seconde qu'un esprit entièrement nouveau réclame des formes entièrement nouvelles.

i. *Résurrection de la fille de Jaïre et guérison de l'hémorrhoïsse*, ✠✠. 18-26. Parall. Marc., V, 21-43, Luc., VIII, 40-56;

Après l'histoire de sa conversion et des deux incidents qui s'y rattachent, S. Matthieu reprend la série des miracles extérieurs de Jésus. Il nous raconte d'abord deux prodiges éclatants, unis ensemble comme un anneau double, la résurrection de la fille de Jaïre et la guérison de l'hémorrhoïsse.

Départ pour la maison de Jaïre, ✠✠. 18-19.

18. — *Hæc illo loquente.* Nous avons déjà fait observer, Voir ✠. 10, que S. Marc et S. Luc ont adopté ici une liaison des faits très-différente de celle qui existe dans le premier évangile. Suivant eux, les deux miracles que nous étudions en ce moment n'auraient eu lieu qu'après le retour de Gadara, arrangement qui nous paraît beaucoup plus vraisemblable. Divers auteurs préfèrent néanmoins l'enchaînement proposé par S. Matthieu.

voilà qu'un chef *de synagogue* s'approcha, et il l'adorait, disant : Seigneur, ma fille vient de mourir; mais venez, imposez sur elle votre main et elle vivra.

19. Et Jésus se levant le suivit, et ses disciples aussi.

20. Et voilà qu'une femme qui

princeps unus accessit, et adorabat eum, dicens : Domine, filia mea modo defuncta est : sed veni, impone manum tuam super eam, et vivet. *Marc.*, 5, 22; *Luc.*, 8, 41-42.

19. Et surgens Jesus, sequebatur eum, et discipuli ejus.

20. Et ecce mulier, quæ sangui-

Sur plusieurs points de ce genre, il est impossible de se prononcer avec une parfaite certitude.— La narration de S. Matthieu est de nouveau la plus courte des trois, mais il s'en faut bien qu'elle soit la plus précise : ce n'est qu'un sommaire incomplet des événements.— *Princeps unus accessit.* Il existe à propos de ces mots de nombreuses variantes aussi bien dans les éditions que dans les manuscrits du texte grec. On lit tantôt ἄρχων εἰσελθών, tantôt ἄρχων εἷς ἐλθών, tantôt ἄρχων τις εἷς ελθών ou ἐλθών, ou προσελθών, tantôt ἄρχων ἐλθών. La leçon ἄρχων εἷς ἐλθών. suivie par la Vulgate, nous paraît la meilleure de toutes; car, sans parler des témoins solides qui l'appuient, on peut alléguer en sa faveur qu'on y trouve l'emploi de εἷς pour τις, ce qui est une des particularités du style de S. Matthieu, Cf. VIII, 19; XVI. 14, XVIII, 28 ; XIX, 16.— Les deux autres synoptiques nous font un peu mieux connaître le « princeps » qui nous apparaît tout à coup aux genoux du Sauveur : il se nommait Jaïre et présidait une des synagogues de Capharnaüm. Peut-être avait-il fait partie, à ce titre, de la députation qui était venue, peu de temps auparavant, Cf. Luc. VII, 3, plaider auprès de Jésus la cause du centurion païen; mais aujourd'hui c'est pour lui-même qu'il intercède. — *Adorabat eum ;* par ce geste du plus profond respect, il exprime déjà sa demande : il l'exprimera mieux encore par quelques paroles entrecoupées, suppliantes. — *Filia mea :* c'était sa fille unique et elle était alors âgée d'environ douze ans; Cf. Luc. VIII, 42.— *Modo defuncta est.* Ces mots, s'ils sont exacts, mettent le premier synoptique en contradiction avec les deux autres. En effet, d'après S. Marc et S. Luc, la jeune fille vivait encore à ce moment, et Jaïre n'apprit sa mort qu'un peu plus tard, lorsque Jésus était arrivé auprès de sa maison. On a proposé divers moyens pour résoudre cette difficulté. S. Jean Chrysostôme, Hom. XXXI in Matth., suppose que le pauvre père ou bien croyait réellement que sa fille, qu'il venait de laisser agonisante, avait rendu le dernier soupir depuis son départ, ou bien exagérait à dessein afin d'exciter plus sûrement la pitié de Jésus. Mais cela n'est guère probable, puisque S. Marc, V, 23, lui fait dire positivement au divin Maître : « Ma fille est à l'extrémité. » D'autres pensent que Jaïre, dans le doute si son enfant vivait encore, aurait employé successivement les deux formules : « Seigneur, ma fille est à l'agonie..., elle est morte; venez donc... » D'autres encore (Kuinœl, Wahle, Rosenmüller, etc.), traduisent le parfait ἐτελεύτησεν par le présent : Ma fille se meurt, croyant pouvoir s'autoriser de l'exemple de S. Luc, qui annonce seulement vers la fin de l'épisode, VIII, 49, que la malade venait de mourir, bien qu'il eût dit au début de son récit, ℣. 42 : καὶ αὕτη ἀπέθνησκεν. Toutes ces solutions peuvent avoir du bon; mais aucune d'elles ne fait disparaître foncièrement la difficulté. Il est beaucoup plus juste de dire, comme on le fait du reste généralement, que S. Matthieu, voulant simplement esquisser le miracle sans entrer dans l'exposé des détails, s'est permis de modifier lui-même les paroles de Jaïre, afin de pouvoir ensuite passer sur les circonstances intermédiaires et aller tout droit « in medias res », Cf. Corn. à Lapide in h. l. Nous avons été récemment témoins d'une abbréviation semblable qui avait causé une difficulté du même genre, VIII, 5. — *Sed veni*; venez quand même ! Tel est en effet le sens de ἀλλὰ dans ce passage.— *Impone manum tuam*... Jaïre sait que Jésus a opéré de cette manière plusieurs guérisons; d'ailleurs l'imposition des mains est un geste naturel pour exprimer la communication des grâces divines, Cf. Hebr. VI, 2; Act. VI, 6. — *Et vivet;* il est sûr à l'avance du résultat, pourvu que le Thaumaturge consente à l'accompagner jusqu'auprès de sa fille moribonde.

19. — *Et surgens Jesus.* Les suppliques de ce genre ne frappaient jamais en vain les oreilles du divin Maître, surtout lorsqu'elles étaient accompagnées d'une foi vive; il se met donc à la disposition de Jaïre et part immédiatement avec lui, suivi non-seulement de ses disciples, mais encore d'une foule considérable qui se pressait à ses côtés, Marc. V, 24; Luc. VIII, 42.

L'hémorrhoïsse. ℣℣. 20-22.

20. — La narration est coupée en deux par l'intercalation d'un autre prodige opéré chemin

nis fluxum patiebatur duodecim annis, accessit retro, et tetigit fimbriam vestimenti ejus.

Marc., 5. 25; *Luc.*, 8, 43.

21. Dicebat enim intra se : Si tetigero tantum vestimentum ejus, salva ero.

22. At Jesus conversus, et videns eam, dixit : Confide, filia; fides tua te salvam fecit. Et salva facta est mulier ex illa hora.

souffrait d'un flux de sang depuis douze ans s'approcha par derrière et toucha la frange de son vêtement.

21. Car elle disait en soi-même : Si je touche seulement son vêtement je serai guérie.

22. Mais Jésus se retournant et la voyant dit : Ayez confiance, ma fille, votre foi vous a guérie. Et la femme fut guérie à cette heure même.

---

faisant par Jésus. « La grâce est tellement surabondante en ce Prince de la vie, que tandis qu'il se hâte pour aller accomplir une œuvre de puissance, il en produit une autre comme en passant. Son OBITER, dit Fuller, est plus à propos que notre ITER ; son πάρεργον, pouvons-nous ajouter, vaut mieux que notre ἔργον », Trench, Notes on the Miracles, p. 200. — *Et ecce mulier*... L'évangéliste nous présente tout d'abord l'héroïne de ce πάρεργον. Son état était bien digne de pitié! Elle souffrait d'une maladie aussi pénible pour l'esprit que pour le corps, qui la constituait dans un état d'impureté légale. — *Quæ sanguinis fluxum patiebatur*; Cf. Levit. xv, 25. Le texte grec réunit tous ces mots en un seul, αἱμοῤῥοοῦσα, dont nous avons fait Hémorrhoïsse. — *Duodecim annis*, c'est-à-dire depuis douze ans : autre circonstance vraiment aggravante. S. Marc et S. Luc en ajoutent de nouvelles, du plus grand intérêt, montrant que cette pauvre femme avait eu recours à tous les remèdes humains pour se guérir, mais elle n'y avait gagné que l'accroissement de son mal et la perte de sa fortune. Heureusement pour elle, celui qui vient de se proclamer le grand médecin des hommes, ✠. 12, n'est pas loin et il est assez habile pour la guérir en un instant, et même, pense-t-elle, tout à fait à son insu. — Dans cette croyance, *accessit retro*, se mêlant de son mieux à la foule de manière à rester inaperçue : elle agissait ainsi par pudeur et par timidité, afin de n'être pas obligée, si elle demandait ouvertement sa guérison, de révéler à toute l'assistance qu'elle souffrait d'une maladie regardée comme honteuse chez les Juifs et dont on aime partout à garder le secret pour soi. Elle craignait un petit interrogatoire de la part de Jésus. — *Et tetigit fimbriam.* Il y a deux opinions relativement au mot « fimbriam » : il peut désigner en effet, de même que son équivalent grec κράσπεδον, soit le bord inférieur de la tunique ou du manteau, soit les franges de laine nommées ציצית, que les Juifs, d'après une loi spéciale, Cf. Num. xv, 38 et 39, portaient aux quatre coins de leur Tallith ou vêtement supérieur, comme un mémorial perpétuel des préceptes du Sinaï. Peut-être l'hémorrhoïsse choisit-elle de préférence les ציצית, parce que, grâce à leur origine et à leur fin exclusivement religieuses, elle attribuait à leur contact une influence plus puissante.

21. — *Dicebat enim intra se.* C'est-à-dire « cogitabat » puisque, d'après Platon, Sophist., ἡ διάνοια (ἐστι) διάλογος ψυχῆς ἄνευ λόγου. L'évangéliste nous communique ce petit monologue intérieur, afin que nous puissions mieux comprendre le motif pour lequel la pauvre infirme s'était décidée à toucher la frange du manteau de Jésus. — *Si tantum* : un simple contact devra suffire, il n'en faudra pas davantage pour assurer sa guérison. En se parlant ainsi à elle-même, elle établissait un contraste entre ce remède nouveau et les médecines coûteuses quoique inutiles qu'on lui avait prescrites depuis douze ans. Sa foi lui dit que le corps d'un homme si saint et qui opère de si grandes merveilles, doit être doué lui aussi d'une vertu mystérieuse, qu'il doit s'en échapper des grâces secrètes dont elle pourra profiter pour son propre avantage.

22. — *At Jesus conversus*... Les deux autres évangélistes ont conservé sur cette scène les plus touchants détails. Au moment où l'hémorrhoïsse subitement guérie allait disparaître dans les rangs pressés de la foule, Jésus se retourne brusquement et demande avec une certaine vivacité : Qui m'a touché? Ses plus proches voisins lui répondent de toutes parts : Ce n'est pas moi! S. Pierre, de concert avec les autres disciples, se permet de faire ressortir ce qu'il y a d'extraordinaire dans la question du Sauveur, vu les circonstances. Mais le divin Maître insiste, et aussitôt on voit s'avancer la pauvre femme confuse et tremblante, qui avoue tout ce qui s'est passé. Alors Jésus-Christ la rassure par ces paroles compatissantes : *Confide, filia, fides tua*... Dans cette foi, il y avait bien quelque mé-

23. Et lorsque Jésus fut venu dans la maison du chef *de synagogue* et qu'il eut vu des joueurs de flûte et une foule tumultueuse il dit :

24. Retirez-vous, car la jenue fille

23. Et cum venisset Jesus in domum principis, et vidisset tibicines et turbam tumultuantem, dicebat :

24. Recedite; non est enim mor-

---

lange d'imperfection et de faiblesse : le paralytique et ses amis s'étaient élevés sous ce rapport à un degré supérieur; mais enfin c'était de la foi, et Jésus récompensait cette vertu partout où il la rencontrait; Cf. VIII, 13; IX, 29; Luc. VII, 50; XVII, 19; XVIII, 42. Elle était même la condition « sine qua non » de ses miracles, Matth. XIII, 58; Marc. VI, 5 et 6. — Tandis que l'Evangile apocryphe de Nicodème nous assure que l'hémorrhoïsse s'appelait Véronique, Cf. Thilo, Cod. Apocr. I, 562, un ancien sermon faussement attribué à S. Ambroise la confond avec Marthe, sœur de Lazare. D'après une tradition mentionnée par Eusèbe, Hist. Eccl. VII, 18; Cf. Fabricius, Cod. Novi Testamenti Apocr. I, p. 252, en reconnaissance de sa guérison l'hémorrhoïsse aurait fait ériger à Césarée de Philippe, devant la maison qu'elle habitait, deux statues dont l'une représentait le Sauveur debout et lui adressant la parole, l'autre ellemême agenouillée à ses pieds. Ce monument aurait subsisté jusqu'au règne de Julien l'Apostat, qui le fit renverser en haine du Christianisme.

La résurrection, ŷŷ. 23-26.

23. — Nous reprenons le premier récit, interrompu après le ŷ. 19. — *Et quum venisset... in domum.* Mais avant qu'il y fût introduit, il se passa encore plusieurs incidents que racontent S. Marc et S. Luc; contentons-nous de mentionner l'ambassade envoyée à Jaïre pour lui apprendre la mort de sa fille, et la parole d'encouragement qu'il reçut en même temps de Notre-Seigneur. Jésus n'entra pas seul dans la maison du chef de synagogue; il prit avec lui trois de ses disciples, Pierre, Jacques et Jean, auxquels il accorda plusieurs fois durant sa vie publique le privilége de le suivre en des occasions mystérieuses et solennelles. — *Et vidisset tibicines.* Les joueurs de flûte étaient, chez les Juifs et en général dans tout le monde ancien, l'accompagnement obligé des funérailles, pendant toute la durée desquelles ils faisaient retentir de lugubres mélodies. Le nombre de ceux qu'on employait était réglé par la dignité du défunt ou de sa famille; une ordonnance rabbinique ne permettait pas d'en avoir moins de deux : « Etiam pauperrimus inter Israëlitas, (uxore mortua), præbebit ei non minus quam duas tibias et unam lamentatricem », tr. Chetuboth, c. IV. — *Et turbam tumultuantem,* ainsi qu'il arrive fréquemment dans une maison où quelqu'un vient de mourir. Cette foule se composait des amis et des proches de la famille, qui se trouvaient présents quand la jeune fille rendit le dernier soupir; elle se composait surtout des pleureuses à gage, מקוננות, qui faisaient déjà un bruit assourdissant : Cf. Marc. v, 38. Schubert, dans le récit intéressant de son voyage en Orient, Reise in das Morgenland, II, p. 125-126, trace la description suivante des cérémonies funèbres qui ont lieu en Egypte immédiatement après les décès. Elle pourra servir d'« illustration » au passage que nous expliquons : « La lutte suprême terminée, on ferme les yeux au défunt, les hommes présents récitent une formule de prière qu'ils ont apprise par cœur : Allah! il n'y a de force et de puissance qu'en Dieu; nous appartenons à Dieu et nous devons retourner à lui. Que Dieu ait pitié de lui (du mort)! Pendant ce temps, les femmes poussent d'une voix aigue des lamentations retentissantes (le Wilwal) auxquelles elles associent les manifestations extérieures de la douleur qui leur sont inspirées par la nature, ou qu'elles ont apprises par l'usage. Dès que le Wilwal se fait entendre, les voisines accourent et s'unissent aussitôt à ce lugubre concert. Il y a ensuite un moment de silence... Bientôt, les Neddabehs ou pleureuses à gage entrent à leur tour dans la chambre. Celle qui conduit le chœur s'est exactement informée des circonstances de famille et de l'histoire du mort, comme aussi de ses expressions favorites, de ses phrases les plus familières : elle commence alors un récit théatral de sa vie, de ses occupations quotidiennes, s'arrêtant surtout aux traits les plus touchants. De temps à autre elle s'interrompt pour pousser des cris plaintifs qui sont alors répétés par les autres Neddabehs ». — Il n'est pas surprenant de voir les préparatifs des funérailles déjà commencés dans la maison de Jaïre, bien que le cadavre de la jeune fille ne fût pas encore refroidi : les Juifs avaient en effet la coutume d'enterrer leurs morts dès le jour même du décès. — *Dicebat* : dans le grec λέγει αὐτοῖς. Toutefois S. Jean Chrysostôme et plusieurs manuscrits ont simplement ἔλεγεν, comme la Vulgate.

24. — *Recedite;* vous êtes ici complétement inutiles. — Il ajoute le motif de cet ordre : *Non est enim mortua puella.* Les ra-

tua puella, sed dormit. Et deridebant eum.

25. Et cum ejecta esset turba, intravit, et tenuit manum ejus. Et surrexit puella.

26. Et exiit fama hæc in universam terram illam.

n'est pas morte, mais elle dort. Et ils se riaient de lui.

25. Et lorsque la foule eut été renvoyée, il entra, il prit la main de la jeune fille et elle se leva.

26. Et le bruit s'en répandit dans tout le pays.

---

tionalistes affectent de prendre à la lettre ces paroles de Notre-Seigneur, pour pouvoir affirmer à leur aise qu'il n'y eut pas dans cette circonstance le plus petit miracle, Jésus s'étant simplement aperçu que la malade était tombée en syncope et l'ayant réveillée par les moyens ordinaires. Nous sommes trop habitués à leurs explications fantaisistes pour être surpris de leur conduite en cette occasion. Il est plus étonnant de voir des auteurs sérieux, généralement pleins de foi, tels que Néander, Berlepsch, Olshausen, nier la signification symbolique des paroles de Jésus, et par suite la réalité de la résurrection de la fille de Jaïre. Suivant eux, le miracle aurait seulement consisté en un acte de prescience surnaturelle, à l'aide de laquelle le Sauveur reconnut que la jeune fille n'était qu'en léthargie, bien qu'elle portât tous les symptômes d'une mort véritable. Mais il faut vouloir s'aveugler soi-même pour admettre de pareilles conclusions. Il est si clair en effet, d'après les trois récits de l'Evangile, que la mort avait eu lieu réellement! si clair aussi que les écrivains sacrés veulent rapporter une résurrection proprement dite! S. Luc, VIII, 55, dit en propres termes que « reversus est spiritus ejus (puellæ) », ce qui suppose nécessairement une séparation momentanée de l'âme et du corps. Notre-Seigneur, par les mots *et dormit*, indiquait donc, comme l'ont fort bien compris la plupart des commentateurs, que la mort n'existait que pour peu de temps. « Dicit autem non esse vere mortuam, non quod vere mortua non esset, sed quod non esset mortua eo modo quo turba putabat, ita ut ad vitam revocari non posset », Maldonat. Si la mort ordinaire, la vraie mort, porte fréquemment dans la Bible, Cf. Ps. LXXV, 6; Jerem. LI, 39; I Thess. IV, 12 et ss., dans les écrits rabbiniques (« Quum dormiret N., id est, quum moreretur, occurrit apud Talmudicos sexcenties », Lighftoot, Horæ in h. l), et dans le langage chrétien (comparez le beau nom de cimetière, κοιμητήριον, « dortoir », pour désigner l'endroit où reposent les morts), le nom métaphorique de sommeil, pourquoi Jésus n'aurait-il pas eu le droit d'employer cette image pour représenter un trépas qui devait durer moins d'une heure? Lazare était assurément bien mort, et pourtant son divin ami tiendra de lui un langage semblable : « Dormit, sed vado ut a somno excitem eum », Joan. XI, 11. Donc, καθεύδειν λέγει αὐτήν, διότι παρ' αυτῷ ὁ θάνατος ὕπνος ἦν δυναμένῳ ευχόλως ἀναστῆσαι, Théophylacte. Le Seigneur parle ainsi, dit Bengel, parce que « certus ad miraculum accedit ». Il se proposait en outre d'exciter par ce langage la foi du père et de la mère, comme aussi d'éloigner plus facilement la foule en tumulte dont la curiosité aurait gêné son action si elle eût su d'avance qu'il allait opérer une résurrection. — *Et deridebant eum,* « scientes quod mortua esset », ajoute S. Luc, VIII, 53.

25. — *Quum ejecta esset turba,* sans voies de fait cependant, comme le voudraient plusieurs auteurs; « non vi et manibus sed voce jussisque », Fritzsche. — *Intravit :* accompagné du père et de la mère de la défunte et de ses trois disciples, il entra dans l'appartement funéraire. La jeune fille était étendue sur son lit; il lui prit la main, lui dit en syro-chaldéen : « Puella, surge », Marc. V, 41, et aussitôt, *surrexit puella.* Quelle simplicité dans le miracle et dans le récit! Jésus avait dit que la malade dormait, il la traite en effet comme une personne qu'on vient doucement éveiller. Ce n'est pas ainsi que les anciens prophètes, même des plus puissants, pouvaient ressusciter les morts!

26. — *Et exiit fama hæc...* De même en grec, ἡ φήμη αὕτη, pour signifier « le bruit de ce miracle ». — *In universam terram illam.* Et tout le monde crut à une résurrection véritable; ce n'est qu'après dix-huit siècles que l'on se mit à soupçonner que la mort pouvait bien n'avoir été qu'une syncope transitoire. — Telle fut, sinon d'après l'ordre des temps, du moins d'après l'ordre que nous présente la lecture successive des quatre Evangiles, la première des trois résurrections opérées par Jésus-Christ pendant sa vie. Leur série offre une progression remarquable : la jeune fille qui vient d'expirer, le jeune homme qu'on porte au tombeau, Luc. VII, 11 et ss., l'homme fait qui est depuis quatre jours dans le sépulcre, Joan. XI, 1 et ss. Puis viendra le tour de Jésus qui, après avoir rendu la vie aux autres, se ressuscitera lui-même, et qui s'écriera triomphalement : Je suis la Résurrection et la Vie! — Nous avons vu avec émotion, sous les arcades du nouveau cimetière de Munich, une fresque magnifique.

27. Et lorsque Jésus sortit de là, deux aveugles le suivirent, criant et disant : Ayez pitié de nous, fils de David.

28. Et quand il fut venu à la maison, les aveugles s'approchèrent de lui, et Jésus leur dit : Croyez-vous que je puisse faire cela pour vous ? Ils lui dirent : Oui, Seigneur.

29. Alors il toucha leurs yeux, disant : Qu'il soit fait selon votre foi.

30. Et leurs yeux furent ouverts, et Jésus leur commanda le silence disant : Prenez garde que personne ne le sache.

27. Et transeunte inde Jesu, secuti sunt eum duo cæci, clamantes et dicentes : Miserere nostri, fili David.

28. Cum autem venisset domum, accesserunt ad eum cæci. Et dicit eis Jesus : Creditis quia hoc possum facere vobis? Dicunt ei : Utique, Domine.

29. Tunc tetigit oculos eorum, dicens : Secundum fidem vestram fiat vobis.

30. Et aperti sunt oculi eorum : et comminatus est illis Jesus, dicens : Videte ne quis sciat.

---

exécutée d'après un dessin de Schraudolf, représentant la fille de Jaïre rendue à la vie par Jésus-Christ. Il existe aussi sur ce sujet un beau tableau de Rembrandt.

j. *Guérison de deux aveugles*, IX, 27-31.

27. — S. Matthieu nous a seul conservé le souvenir de ce nouveau prodige, qui semble d'après l'agencement du récit, *et transeunte inde Jesu*, avoir succédé immédiatement à celui que nous venons d'étudier. L'adverbe « inde » ne peut en effet désigner que la maison de Jaïre. — *Duo cæci.* Il est souvent parlé d'aveugles dans l'Evangile, et cela n'est pas surprenant, la cécité ayant toujours été très-fréquente en Orient, surtout en Egypte, en Palestine et en Arabie. Plusieurs causes contribuent à produire ce résultat fâcheux : la poussière très-ténue qui pénètre constamment dans les yeux, le vif éclat du soleil, la blancheur du sol, la fraîcheur des nuits qu'on passe souvent en plein air, tous ces motifs pris à part ou réunis occasionnent dans les organes de la vue des inflammations dangereuses qui, faute de soins, ne tardent pas à occasionner une complète cécité. Les deux aveugles mentionnés ici par S. Matthieu ne l'étaient sans doute pas de naissance, car les Evangélistes ont coutume de signaler cette circonstance en termes exprès. — *Clamantes*, ainsi que l'ont fait les pauvres aveugles de tous les temps et de tous les pays (crier comme un aveugle). — *Fili David.* En donnant ce titre à Jésus, les deux aveugles qui imploraient sa commisération le reconnaissaient hautement pour le Messie ; car telle était bien à cette époque, nous l'avons indiqué au début de notre commentaire, Cf. I, 1 et la note qui s'y rapporte, l'expression consacrée pour désigner le Christ : elle nous apparaîtra désormais presque à chaque chapitre du premier Evangile, Cf. XII, 23 ; XV, 22 ; XX, 31 ; XXI, 9, 15 ; XXII, 42-45. — D'où provenait cette foi si explicite de nos deux infirmes? Sans doute de la connaissance qu'ils avaient des miracles opérés par Jésus, et particulièrement de celui qu'il venait d'accomplir chez Jaïre. Ils ont l'honneur de faire entendre le premier témoignage précis qui soit sorti des rangs du peuple en faveur du caractère messianique du divin Maître.

28 et 29. — *Quum... venisset domum*, à sa propre habitation de Capharnaüm, qu'il avait louée pour lui et pour sa mère lorsqu'il s'était établi dans cette ville. Les deux aveugles le suivent jusque-là en tâtonnant et en criant toujours : Fils de David, ayez pitié de nous. Pourquoi ne voulut-il pas les guérir dès le premier instant? C'est qu'il était désireux d'éprouver leur foi, selon sa coutume; c'est qu'il craignait d'exciter davantage encore l'enthousiasme déjà si grand de la foule qui l'avait accompagné de la maison de Jaïre à la sienne. — *Creditis quia hoc possum...?* En l'appelant Fils de David et en le conjurant de les guérir, ils avaient affirmé très-expressément leur croyance à sa puissance miraculeuse ; mais Jésus leur demande un nouveau témoignage plus formel que le premier. Ils l'accordent aussitôt : *Utique, Domine*, et ils obtiennent alors la grâce qu'ils avaient demandée avec tant de persévérance. — *Secundum fidem vestram...;* ils sont récompensés selon la mesure de leur foi.

30. — *Aperti sunt oculi eorum.* Fréquent hébraïsme, pour dire qu'ils recouvrèrent la vue, Cf. IV Reg. VI, 17 ; Is. XXXV, 5 ; LII, 6. 7. « Nam qui nihil vident, eorum oculi Hebræis dicuntur clausi », Rosenmüller. — *Et comminatus est :* l'expression grecque corrélative, ἐνεβριμήσατο, signifie en effet d'après Suidas μετὰ ἀπειλῆς ἐντέλλεσθαι, μετ' αὐστηρότη-

31. Illi autem exeuntes, diffamaverunt eum in tota terra illa.

31. Mais eux, en s'en allant, répandirent sa renommée dans toute cette contrée.

32. Egressis autem illis, ecce obtulerunt ei hominem mutum, dæmonium habentem.

Infra 12, 22; *Luc*, 11, 14.

32. Lorsqu'ils furent partis, on lui présenta un homme muet qui avait en lui un démon.

33. Et ejecto dæmonio, locutus est mutus, et miratæ sunt turbæ, dicentes : Nunquam apparuit sic in Israel.

33. Et le démon ayant été chassé, le muet parla. Et la foule était dans l'admiration, disant : Jamais rien de pareil n'a été vu en Israël.

τος ἐπιτιμᾶν. C'est donc un mot très-énergique, employé à dessein par l'Évangéliste, pour montrer la force particulière avec laquelle Jésus-Christ appuya dans cette circonstance sur l'ordre *Videte ne quis sciat*. Même avant le miracle, les deux aveugles l'avaient déjà appelé Fils de David, à plus forte raison proclameront-ils partout qu'il est le Messie, maintenant qu'il les a guéris. Mais, après les nombreux et récents miracles qui ont vivement ému l'opinion publique, le Sauveur a des raisons toute spéciales de mettre des bornes à l'expression de la reconnaissance de ceux qu'il a merveilleusement secourus. Encore une fois, il ne faut pas que l'œuvre de Jésus soit troublée trop tôt, ni que les cris « Tolle, tolle » remplacent prématurément les joyeux « Hosanna » du peuple.

31. — *Illi autem*... Ils ne sont pas plus fidèles à la recommandation du Thaumaturge que ne l'avaient été ceux à qui Jésus l'avait adressée précédemment. « Tendimus in vetitum! » On comprend du reste qu'il leur eût été bien difficile de garder un pareil secret, comme le fait observer S. Jérôme : « Illi propter memoriam gratiæ non possunt tacere beneficium ». — Plusieurs auteurs excellents, S. Greg. M. Moral. XIX, S. Thom. Summ. Theol. 2. 2æ, q. 104 a. 4, Maldonat, etc., supposent que Jésus-Christ en pareil cas n'avait pas l'intention d'intimer un précepte formel, et qu'il voulait avant tout donner à ses disciples une leçon d'humilité. — *Diffamaverunt*. Ce verbe s'emploie le plus souvent en mauvaise part ; mais il est bien évident qu'il est pris ici en bonne part, comme synonyme de « famam ejus divulgaverunt ».

k. *Guérison d'un possédé muet*, IX, 32-34.

32 et 33. — Ce miracle, comme le précédent, n'est raconté que dans le premier Evangile. Il a une si grande affinité avec un autre prodige rapporté un peu plus bas par S. Matthieu, XII, 22 ; Cf. Luc. XI, 14, qu'on a voulu parfois les regarder comme un seul et même évènement. Mais les faits ont été certainement distincts, puisque l'évangéliste prend la peine de les distinguer : dans l'un des cas, le possédé est simplement muet ; dans l'autre, il est tout à la fois muet et aveugle. — *Egressis autem illis* ; la guérison des deux aveugles et celle du possédé se suivirent donc de très-près. A peine les premiers avaient-ils quitté la maison de Jésus que l'autre y était introduit par des personnes charitables qui intercédèrent pour lui auprès du Sauveur. — *Hominem mutum, dæmonium habentem*. Il faut une virgule après l'adjectif « mutum » qui ne se rapporte certainement pas à « dæmonium », mais à « hominem » ; le texte grec est très-clair sur ce point : ἄνθρωπον κωφὸν, δαιμονιζόμενον. Le mutisme provenait, dans cette circonstance, non d'un défaut d'organisme, mais d'une influence psychologique : c'était un effet de la possession. Aussi, la cause disparaissant, *ejecto dæmonio*, l'usage du langage revient immédiatement, *locutus est mutus*, ce qui n'aurait pas eu lieu sans un nouveau miracle, si les deux choses eussent été indépendantes l'une de l'autre. — L'écrivain sacré note ici encore la profonde impression que produisit sur le peuple la vue de cette merveilleuse guérison. Il a même conservé la réflexion principale qui sortait de toutes les bouches, ou du moins qui circulait à travers la foule enthousiasmée. — *Nunquam apparuit sic in Israël!* Il est facile de saisir le sens général de cette exclamation ; néanmoins les interprètes sont loin de s'accorder pour en déterminer la signification exacte. L'adverbe « sic » a tout particulièrement exercé leur sagacité. Les uns le regardent comme un synonyme de τοιοῦτο τι et traduisent : « Nunquam in populo israelitico quidquam sic apparuit ». C'est l'avis de Rosenmüller : « Sensus est, tot signa, tam admirabilia, tam celeriter... et in omni morborum genere, a nemine antehac edita ». D'autres sous-entendent « quispiam » ou « aliquis », de manière à obtenir la phrase suivante : « Nunquam in Israël aliquis sic apparuit ». Telle est l'opinion de S. Jean Chrysostôme ; πάντων, écrit-il sur ce passage,

34. Mais les Pharisiens disaient : C'est par le prince des démons qu'il chasse les démons.

35. Et Jésus parcourait toutes les

34. Pharisæi autem dicebant : In principe dæmoniorum ejicit dæmones.

35. Et circuibat Jesus omnes ci-

αὐτόν προὐτίθεσαν, οὐ τῶν τότε ὄντων, ἀλλὰ καὶ τῶν πώποτε γεγεννημένων. D'autres encore restreignent la phrase à Jésus et aux manifestations de sa puissance : « Nunquam Jesus apparuit sic (i. e. modo tam præstanti) in Israël ». Mais peut-être vaut-il mieux, avec Meyer, Arnoldi, Schegg et plusieurs autres auteurs, appliquer au fait spécial qui venait d'avoir lieu, c'est-à-dire à l'expulsion des démons, la comparaison contenue dans cette expression populaire. La guérison des possédés, voulait-on dire, n'a jamais été opérée si promptement, avec une pareille simplicité, durant toute l'histoire antérieure d'Israël. Rien n'était en effet plus compliqué chez les Juifs qu'une opération de ce genre : nous aurons bientôt l'occasion de le montrer en détail (Cf. l'explication de XII, 27). Il est vrai que l'art de l'exorciste était souvent transformé en un métier de charlatan ou même de sorcier.

34. — *Pharisæi autem*... Ils sont blessés au vif par la réflexion de la foule et songent aussitôt à se venger. Ils n'essaient pas de nier la réalité du miracle, car c'était impossible en présence des résultats obtenus : ils tâchent du moins d'en anéantir l'effet au moyen de la suggestion la plus perfide. — *In principe dæmoniorum ejicit*... Ils accusent Jésus de chasser les démons non par sa propre puissance, non par la vertu qui lui aurait été communiquée d'en haut, mais grâce au concours que lui prêtait en cela le chef des esprits mauvais. La préposition ἐν exprime une communion ou plutôt une connivence très-étroite, et fait de Béelzébub, ainsi qu'on le nommera plus tard, la vraie cause efficiente des guérisons de démoniaques opérées jusqu'alors par Notre-Seigneur. Les Juifs se représentaient, conformément à l'enseignement biblique, l'armée des démons divisée en plusieurs catégories, les unes supérieures, les autres inférieures, et ils supposaient très-justement que les plus puissants d'entre eux exerçaient une autorité réelle sur les plus faibles. — C'était sans doute la première fois que les Pharisiens portaient contre Jésus cette noire accusation : bientôt ils emploieront régulièrement la même formule pour dénigrer ses principaux miracles. Dans l'occasion présente, elle dût être prononcée par derrière : du moins le Sauveur n'y prend pas garde; mais il sortira plus tard de sa réserve et relèvera noblement le gant.

---

4. Mission des douze Apôtres, IX, 35-X, 42.

Les besoins nouveaux appellent des intitutions nouvelles. Jusqu'ici Jésus-Christ, bien qu'entouré de ses disciples, a été seul à prêcher l'avènement du royaume de Dieu. Des âmes nombreuses ont été convaincues par sa prédication, persuadées par ses miracles ; mais il en est d'autres plus nombreuses encore auprès desquelles sa parole et ses grâces n'ont pas encore pénétré. Dans l'impossibilité de les atteindre toutes directement, que fera-t-il ? Il se multipliera en quelque sorte ; non content de parcourir une autre fois en personne toute la Galilée, il enverra partout ses disciples comme d'autres lui-même, après les avoir munis de pleins pouvoirs qui les accréditeront auprès de leurs compatriotes. Depuis plusieurs mois, ils vivent à ses côtés ; ils l'ont vu à l'œuvre, ils ont déjà reçu sa formation ; ils sont donc suffisamment préparés pour devenir ses auxiliaires et ses représentants. Du reste le Maître ne se sépare d'eux que pour un temps bien court : après ces premiers travaux de missionnaires, qui doivent leur servir d'épreuve, il les retrouvera pour compléter leur éducation apostolique. On a depuis longtemps remarqué que ce paragraphe a, dans sa forme et sa structure extérieures, une grande ressemblance avec celui qui renferme comme partie principale le discours de Jésus-Christ sur la Montagne. De part et d'autre, nous n'arrivons aux instructions du Sauveur qu'après avoir été préalablement instruits de l'occasion qui leur donna naissance, IX, 35-38 ; Cf. IV, 23-25 ; de part et d'autre nous voyons Notre-Seigneur créer des relations spéciales entre Lui et ses Apôtres immédiatement avant de prendre la parole, X, 1-4 et parall. ; Cf. Luc. VI, 12-16 ; Marc. III, 13-19.

1° Occasion des instructions pastorales adressées par Jésus-Christ à ses Apôtres, ou nouvelle mission en Galilée, IX, 35-38.

Ces quatre versets correspondent très-exactement, comme nous venons de le dire, à ceux qui avaient servi plus haut, IV, 23-25, d'introduction au Sermon sur la Montagne et à la première mission de Jésus en Galilée. Ils nous montrent le Christ parcourant de nouveau les villes et les bourgades, semant partout les bienfaits sur ses pas et s'apitoyant sur les misères du peuple juif.

Coup d'œil général sur le ministère du Sauveur ℣. 35.

35. — *Et circuibat Jesus*... Nous avons ici une reproduction presque littérale de IV, 23.

vitates et castella, docens in synagogis eorum, et prædicans evangelium regni, et curans omnem languorem, et omnem infirmitatem.
Marc., 6, 6.

36. Videns autem turbas, misertus est eis : quia erant vexati, et jacentes sicut oves non habentes pastorem.

37. Tunc dicit discipulis suis :

villes et villages, enseignant dans leurs synagogues et prêchant l'Evangile du royaume et guérissant toute langueur et toute infirmité.

36. Or, en voyant cette foule, il en eut pitié, car ils étaient accablés et gisants comme des brebis sans pasteur.

37. Alors il dit à ses disciples :

Jésus nous apparaît encore sous les traits d'un missionnaire ambulant, qui n'épargne aucune peine pour aller à la recherche des âmes. — Il commence probablement à cette époque sa troisième mission galiléenne : la première avait été consacrée plus spécialement à la région montagneuse, la seconde (voir le commentaire du chap. XIII) aux environs du lac de Tibériade ; la troisième a lieu surtout dans les villes, dont il est fait en cet endroit une mention particulière. Cf. notre Harmonie évangélique, Introd. génér. ch. X. L'activité du divin Maître se déploie de la même manière qu'autrefois : il prépare le sol spirituel, jette partout la divine semence qu'il arrose ensuite par ses miracles opérés en très-grand nombre.

Triste état du peuple juif à cette époque, ℣℣. 36-38.

36. — *Videns autem turbas.* Chaque jour, durant ses voyages, il avait avec le peuple des relations intimes qui lui permettaient de le pénétrer, de le juger. Mais il ne découvrait partout, hélas ! que de profondes misères dont le spectacle lui déchirait le cœur. — *Misertus est eis.* On lit dans le grec ἐσπλαγχνίσθη περὶ αὐτῶν, ce qui produit une belle métaphore usitée dans toutes les langues. Nous disons de même : avoir des entrailles de père, être sans entrailles pour quelqu'un. L'évangéliste exprime ainsi le vif sentiment de compassion qui remplissait l'âme du Sauveur à la vue du triste état de son peuple. — *Quia erant...* L'écrivain sacré trace en quelques mots une description profondément sentie de la déplorable situation morale où se trouvaient alors les Juifs : il les compare, suivant une image qui est d'un fréquent emploi dans tout l'Orient, à un troupeau de brebis, mais de brebis délaissées, qui dépérissent. — *Vexati.* Les éditions du texte grec ne sont pas uniformes à propos de cette expression. La « Recepta » porte ἐκλελυμένοι qui signifie languissants, débiles ; mais la leçon primitive semble avoir été ἐσκυλμένοι de σκύλλειν, « cutem detrahere, dilacerare », ce qui donne un sens très-énergique et représente les pauvres brebis déchirées par les loups, par les chiens et par les buissons du chemin. — *Et jacentes*, ἐῤῥιμμένοι (Lachmann adopte sans raisons suffisantes la variante ῥεριμμένοι). Le troupeau épuisé, malade, n'a d'autre ressource que de s'étendre à terre, attendant la fin de ses tourments. — *Sicut oves non habentes pastorem.* C'est un fait d'expérience, déjà signalé par les anciens, que la brebis est un animal essentiellement domestique, qui ne saurait vivre loin de l'homme ou privé de ses soins. Un troupeau de moutons sans pasteur ou conduit par un berger négligent languit, contracte toute espèce de maladies et ne tarde pas à périr misérablement. Mais le peuple juif était-il donc alors sans pasteur ? N'avait-il pas les prêtres et les docteurs pour le conduire ? Sans doute, mais c'étaient de mauvais pasteurs, semblables à ceux qu'avaient autrefois décrits les prophètes Jérémie, XXIII, 1 et 2 et Ezéchiel, XXXIV, 2 et ss. Ils égaraient eux-mêmes, frappaient et immolaient sans pitié les brebis qui leur avaient été confiées par Jéhova. Telle était donc la situation morale des Juifs à cette époque : « Vexati, jacentes » ; des péchés sans nombre avaient produit en eux des plaies profondes, toute force les avait quittés.

37 et 38. — *Tunc dicit discipulis suis.* Plus la perspective est sombre en elle-même, plus elle doit inspirer de courage aux hommes de Dieu. Pour les yeux clairvoyants de Jésus, le malheureux troupeau du ℣. précédent se transforme tout à coup en une abondante moisson : *Messis quidem multa !* Cf. Joan. IV, 35. Ces blés presque mûrs pour la récolte, ce sont précisément ces multitudes désolées, qu'il sera d'autant plus facile de convertir au royaume de Dieu qu'elles désirent ellesmêmes davantage sortir de leur déplorable situation : la souffrance les a prédisposées au salut. « Messem vocat auditorum multitudinem, verbum Dei aventium audire. Exierat enim qui seminat, id est Christus, seminare semen suum : creverat feliciter semen, et seges matura jam erat ad messem ; propterea non jam semen, non segetem, sed messem vocat », Maldonat d'après S. Jean Chrys. et Euthymius. — *Operarii autem pauci.* Autre métaphore expressive pour désigner les apôtres, les missionnaires, ou, comme l'on

La moisson est abondante, mais les ouvriers sont peu nombreux.

38. Priez donc le maître de la moisson, afin qu'il envoie des ouvriers dans sa moisson.

Messis quidem multa, operarii autem pauci.

Luc., 10, 2.

38. Rogate ergo Dominum messis, ut mittat operarios in messem suam.

CHAPITRE X

Jésus confère aux Apôtres, en vue de leurs premiers travaux évangéliques, le pouvoir de chasser les démons et de guérir les maladies, (℣. 1). — Liste des douze Apôtres, (℣℣. 2-4). — Instructions pastorales relatives à leur mission actuelle et à toutes les missions de l'avenir. (℣℣. 5-42).

1. Et ayant convoqué ses douze disciples, il leur donna puissance sur les esprits immondes pour les

1. Et convocatis duodecim discipulis suis, dedit illis potestatem spirituum immundorum, ut ejice-

---

dit, les ouvriers évangéliques, qui doivent être dans leurs rapports avec les peuples auxquels ils sont envoyés ce qu'est l'agriculteur à l'égard de la moisson. Les chefs spirituels de la nation théocratique ne valaient pas mieux en qualité de moissonneurs qu'en qualité de pasteurs et Jésus veut les remplacer; mais qu'il a encore peu d'hommes à sa disposition! et quel malheur, lorsque le temps de la moisson est venu, si les bras manquent pour la couper ou pour la rentrer! Aussi le Sauveur engage-t-il ses disciples à s'adresser à Dieu, le maître du champ et des blés mûrs qu'il faut récolter le plus promptement possible, pour lui rappeler que ses intérêts les plus chers sont en jeu et que s'il tient à ne pas laisser perdre sa moisson il doit envoyer, mais envoyer le plus promptement possible (on lit dans le grec ἐκβάλῃ, qui signifie lancer avec vigueur, « extrudere »), car le besoin est pressant, un grand nombre d'excellents ouvriers qui travailleront pour Lui. — Cette prière que les disciples firent sans doute à l'instant sur les recommandations de leur Maître, devait leur obtenir à eux-mêmes d'être envoyés les premiers dans le champ du Seigneur, comme nous l'allons voir par la suite du récit.

2° Pouvoirs conférés aux douze Apôtres en vue de leurs premiers travaux évangéliques, x, 1-4. Parall. Marc. vi, 7; Luc. ix, 1 et 2.

La collation des pouvoirs, ℣. 1.

Chap. x. — 1. — *Et convocatis duodecim discipulis.* Jésus convoque donc en assemblée solennelle ses douze principaux disciples, ses Apôtres, ainsi qu'ils sont appelés au verset suivant. Nous voyons par là que le mot disciple est pris, dans l'Evangile, en trois différents sens. D'après sa signification la plus large, il désigne tous ceux qui croyaient en Jésus-Christ et qui recevaient avec docilité la doctrine évangélique; d'après une signification restreinte, il représente ces hommes plus généreux que le divin Maître avait attachés à sa personne et dont il se faisait accompagner dans ses voyages et dans ses missions, Cf. Matth. viii, 21, etc.; enfin dans le sens strict il s'applique à l'élite de cette seconde catégorie, aux Douze par excellence, comme les nomme déjà S. Marc, vi, 7. Il s'était ainsi graduellement formé autour du Christ un triple cercle d'amis et de partisans. S. Matthieu, en parlant ici pour la première fois des Apôtres, ne prétend nullement affirmer que leur choix ne remonte pas au-delà de cette époque. Au contraire, l'expression générale « convocatis », προσκαλεσάμενος, dont il se sert pour les introduire sur la scène évangélique, suppose que les Douze formaient déjà un nombre à part, une classe distincte de celle des disciples du second rang. En effet, d'après les deux autres synoptiques, qui s'expriment là-dessus avec toute leur précision accoutumée, la formation du collége apostolique remontait à une date antérieure : elle avait eu lieu, nous disent-ils, peu de temps après l'ouverture de la première mission donnée par Jésus aux Galiléens et quelques instants seulement avant le Discours sur la Montagne; Cf. Luc. vi, 12-20; Marc. iii, 13-19. Plus loin, à l'occasion de la circonstance que nous étudions actuellement, ils racontent d'une manière très-expresse que

rent eos, et curarent omnem languorem, et omnem infirmitatem.

Marc., 3, 15; *Luc.*, 6 13 *et* 9. 1.

2. Duodecim autem Apostolorum nomina sunt hæc. Primus, Simon, qui dicitur Petrus, et Andreas frater ejus;

chasser et guérir toute langueur et toute infirmité.

2. Or, voici les noms des douze Apôtres : Le premier Simon, qui est appelé Pierre et André son frère,

---

Jésus convoqua les douze Apôtres pour leur communiquer ses pouvoirs et pour les associer à ses travaux. Marc. VI, 7; Luc. IX, 1 et 2. Le premier évangéliste condense par conséquent les faits selon sa méthode ordinaire, tandis que S. Marc et S. Luc séparent dans leurs récits les choses qui ont été séparées d'après l'ordre des temps. Ce sentiment est, de nos jours, très-généralement adopté. — *Dedit illis potestatem.* C'est pour leur conférer des pouvoirs surnaturels semblables aux siens et destinés à corroborer leur prédication, qu'il les a réunis en ce moment autour de lui : il va pour ainsi dire procéder à leur ordination apostolique, en attendant l'ordination sacerdotale qui aura lieu le soir du Jeudi Saint. De quelle manière leur transmit-il les pouvoirs extraordinaires que l'évangéliste mentionnera bientôt? Est-ce à l'aide de quelque signe extérieur, comme l'ont pensé divers auteurs? Ne serait-ce pas plutôt par une simple déclaration verbale? Peu importe, les trois récits gardent d'ailleurs sur ce point un silence absolu. — Ces pouvoirs sont de deux sortes : ils consistent 1° à chasser les démons des corps des possédés, *spirituum immundorum*... Remarquons la construction particulière de la phrase. Au lieu d'employer la tournure habituelle « potestatem ejiciendi spiritus immundos », on a placé en tête les deux mots principaux auxquels on a rattaché les autres : c'est de l'hébreu copié en grec ou en latin. Le génitif « spirituum immundorum » (« Genitiv. objecti » des anciens grammairiens) équivaut à « supra » ou « contra spiritus immundos ». Quant à cette appellation d'esprits immondes appliquée aux démons, elle vient de leur opposition constante et manifeste à tout ce qui est saint, de leur vive inclination pour tout ce qui est mal, et de l'ardente activité qu'ils déploient pour induire l'homme à toute sorte de péchés, à toute sorte d'impuretés dans le sens large comme dans le sens strict de cette expression. — 2° *Et curarent*... Les pouvoirs communiqués par Jésus à ses Apôtres consistent encore à guérir indistinctement, sans aucune exception, toutes les maladies ou infirmités qui désolent les hommes. Actuellement, la puissance dont il les investit est donc tout à fait extérieure; plus tard seulement il leur confèrera une autorité plus spirituelle et plus relevée, en vertu de laquelle ils pourront administrer les sacrements et faire passer directement la grâce dans les âmes. Du reste ce qu'il leur fallait tout d'abord, c'était le don d'opérer des signes frappants qui attesteraient la vérité de leur prédication. « Hæc signa, écrit S. Grégoire-le-Grand, Hom. XXIX in Evang., necessaria in exordio Ecclesiæ fuerunt. Ut enim ad fidem cresceret multitudo credentium, miraculis fuerat nutrienda. Quia et nos, quum arbusta plantamus, tamdiu eis aquam infundimus, quousque ea in terra jam coaluisse videamus; et si semel radicem fixerint, irrigatio cessabit»

La liste des Apôtres, ℣℣ 2-4. Parall. Marc., III, 16-19; Luc., VI, 13-16.

2-4. — *Duodecim Apostolorum.* Pourquoi ce chiffre de douze? Il est à coup sûr symbolique, ainsi que l'ont admis tous les anciens commentateurs et la plupart des modernes; il suppose par conséquent quelque intention mystérieuse dans l'âme de Notre-Seigneur Jésus-Christ. S'il n'avait pas un caractère mystique, S. Pierre n'aurait pas affirmé, après la Pentecôte, qu'il était nécessaire (« oportet », Act. I, 21) de combler le vide créé dans le collége apostolique par la mort du traître Judas. Toutefois si l'existence du symbole ne souffre aucun doute, il n'en est pas de même des recherches plus ou moins compliquées et subtiles auxquelles on s'est livré pour en trouver la clef. Le nombre douze, a-t-on dit, est formé par une combinaison des chiffres trois et quatre. Trois est le signe de Dieu et du divin, quatre le signe de la créature. Si l'on additionne simplement ces deux chiffres, on en obtient un troisième, sept, qui est l'emblème de la religion, c'est-à-dire de l'union de la créature avec Dieu. Douze est le produit de trois multiplié par quatre, ce qui signifie une union encore plus intime de Dieu et de l'homme; voilà pourquoi douze est le nombre de l'Alliance du Seigneur avec Israël, puis avec l'Eglise. Cf. Baehr, Symbolik, I, 201 et ss.; Arnoldi, Comment. in h. l.; Bisping, ibid. Nous avouons en toute simplicité que nous comprenons peu de chose à ces savantes combinaisons; aussi préférons-nous revenir aux explications plus simples et, ce nous semble, plus fondées des anciens au-

3. Jacques fils de Zébédée et Jean son frère, Philippe et Barthélemy, Thomas et Matthieu le publicain, Jacques fils d'Alphée et Thaddée,

3. Jacobus Zebedæi, et Joannes frater ejus; Philippus, et Bartholomæus; Thomas, et Matthæus publicanus; Jacobus Alphæi, et Thaddæus.

---

teurs, que Maldonat résume dans les termes suivants : « Duodecim Christus apostolos esse voluit, ut duodecim patriarcharum figuram impleret, et quemadmodum ex duodecim patriarchis totus judaicus populus propagatus est, ita totus populus christianorum spiritualiter ex duodecim apostolis propagaretur ». Il y eut donc douze Apôtres en souvenir des douze patriarches et des douze tribus, Dieu voulant établir une certaine ressemblance d'origine entre les deux Testaments. On peut encore admettre, si l'on veut, un second motif, suggéré dans les termes suivants par Rhaban Maure : « Duodenarius consurgens ex ternario et quaternario significat eos prædicaturos Trinitatis fidem per quatuor mundi partes. » La « Glossa ordin. » parle dans le même sens : « Hi sunt operarii qui mittendi erant et quadrati orbis partes ad fidem Trinitatis vocaturi ». — Ce que S. Grégoire-le-Grand disait du nom des Anges, « nomen officii, non naturæ », on peut l'appliquer aussi à la dénomination d'Apôtre, qui est essentiellement un nom d'office et de fonction. Dérivé du grec ἀποστέλλω, le substantif ἀπόστολος, dont les Latins ont fait « apostolus » et nous « Apôtre » en passant par « Apostre » (la lettre L ayant été changée en R), signifie Légat, Envoyé, Ambassadeur; il avait son équivalent dans le mot hébreu שלוח (de שלח, « mittere »). Jésus-Christ, à qui l'Epître aux Hébreux, III, 1, confère justement ce titre, l'avait choisi lui-même pour le donner à ses douze disciples de prédilection, Cf. Luc. VI, 13, auxquels il est plus spécialement réservé dans le langage chrétien. C'est à bon droit que S. Matthieu en a retardé la mention jusqu'au moment où ceux qui l'avaient reçu allaient être « envoyés » pour la première fois par leur Maître, afin de prêcher l'Evangile à leurs concitoyens. S. Pierre nous fait connaître au livre des Actes, I, 21-22, les conditions particulières qu'il fallait remplir pour avoir le droit de porter le nom d'Apôtre dans le sens strict. — *Nomina sunt hæc.* Les noms de ces douze privilégiés, de ces grands dignitaires du royaume messianique, méritaient assurément d'être conservés dans l'Evangile et transmis à tout jamais à la chrétienté, ἵνα τε γνωρίζωμεν αὐτοὺς, καὶ ἵνα διακρίνωμεν τούτους ἀπὸ τῶν ψευδαποστόλων, Théophylacte; ce dernier motif n'était pas illusoire, comme le prouve l'histoire des premiers siècles de l'Eglise. S. Marc signale également les Douze dans sa rédaction, III, 16-19, et S. Luc, non content de les citer dans l'Evangile qui porte son nom, VI, 13-16, les a même consignés au livre des Actes, I, 13; de sorte qu'il existe, dans les écrits inspirés du Nouveau Testament, quatre listes des membres du collége apostolique qui, rapprochées les unes des autres, fournissent plusieurs résultats intéressants. Dans toutes les listes, S. Pierre obtient le premier rang, tandis que Judas est nommé régulièrement le dernier. Chaque liste partage les Apôtres en trois groupes de quatre, et ce sont toujours les mêmes noms qui apparaissent dans le même groupe, bien qu'ils n'y occupent pas constamment une place identique. Le premier groupe renferme saint Pierre, S. André, S. Jacques le Majeur et S. Jean : S. André, qui est le second dans les listes du premier et du troisième Evangile, n'a que le quatrième rang dans les deux autres catalogues, les deux fils de Zébédée passant avant lui. Dans le second groupe, nous trouvons les noms de S. Philippe, de S. Barthélemy, de S. Thomas et de S. Matthieu. S. Philippe est toujours le premier; S. Barthélemy occupe tantôt le second, tantôt le troisième rang; S. Thomas est successivement placé au second, au troisième ou au quatrième; S. Matthieu deux fois au troisième et deux fois au quatrième. Le dernier groupe comprend S. Jacques-le-Mineur, nommé en tête dans les quatre listes, S. Simon et S. Thaddée qui alternent à la seconde et à la troisième place, enfin Judas Iscariote qui termine partout la série. Ce placement est à coup sûr trop régulier pour qu'on puisse l'envisager comme l'œuvre d'un pur hasard. Nous avons déjà noté les rangs spécialement attribués à S. Pierre et à Judas; il est remarquable aussi que, parmi les dix autres Apôtres, les plus célèbres, ceux dont la personnalité est mise davantage en relief soit dans l'Evangile, soit dans l'histoire, sont mentionnés en première ligne, tandis que les autres ne viennent qu'après. S. Matthieu et S. Luc nommant les Apôtres deux à deux et S. Marc affirmant d'autre part, VI, 7, que Jésus « cœpit illos mittere binos » quand il les envoya prêcher pour la première fois, il est possible que les quatre listes nous donnent, au moins dans l'ensemble, l'ordre que le Sauveur lui-même avait établi entre ses douze disciples. — *Primus Simon*, en hébreu שמעון, « exauditio »; ce nom, fréquemment

4. Simon Cananæus, et Judas Iscariotes qui et tradidit eum.

4. Simon le Cananéen et Judas Iscariote qui le trahit.

porté chez les Juifs, était celui que le prince des Apôtres avait reçu à la circoncision. Mais, dès sa première entrevue avec Jésus, il s'était vu imposer par le divin Maître lui-même une appellation nouvelle, au sens profondément mystique, qui a fait oublier presque totalement la première : *qui dicitur Petrus*, Cf. Joan. I, 43. S. Matthieu se borne à la mentionner ici afin de distinguer Simon-Pierre de Simon le Zélote ; plus tard, XV, 18, il en racontera la confirmation solennelle. L'épithète de « primus », qui ouvre d'une manière si frappante la liste des Apôtres, a toujours gêné considérablement les Protestants. Pendant longtemps, ils ont essayé de s'en débarrasser, en affectant de la regarder comme un numéro d'ordre, ou bien en soutenant qu'elle désigne simplement Céphas soit comme le premier appelé d'entre les Apôtres, soit comme le disciple le plus cher à Jésus. Vaines tentatives ! Il est notoire en effet que le favori du Sauveur était S. Jean ; notoire que Simon-Pierre ne fut pas le premier des Apôtres au point de vue de la vocation, son frère André et un autre encore que nous déterminerons plus tard s'étaient attachés avant lui à Notre-Seigneur, Cf. Joan. I, 35-39 ; notoire enfin qu'un numéro d'ordre suppose d'autres numéros de même nature et que, lorsqu'on a commencé une nomenclature de ce genre, on ne s'arrête pas brusquement après le nº 1. Nous devrions donc avoir : « secundus Andreas, tertius Jacobus » et ainsi de suite jusqu'à « duodecimus Judas ». Rendus plus raisonnables par des réflexions plus sérieuses, sinon par la décroissance de leurs préjugés, les disciples de Luther et de Calvin consentent aujourd'hui en assez grand nombre à voir dans l'adjectif πρῶτος un synonyme de κορυφαῖος, selon la pensée de S. Jean Chrysostôme, et l'indice d'une vraie priorité de S. Pierre sur les autres Apôtres. Citons en particulier Meyer, J. P. Lange, Olshausen, Alford, et de Wette. Ce dernier ne craint pas d'avouer franchement que « ce πρῶτος favorise beaucoup la doctrine de la primauté de S. Pierre ». Déjà, du reste, le sage Grotius avait reconnu la même chose : « Princeps, dit-il, haud dubie electus a Christo designatus, ad retinendam corporis compagem ». Annot. in h. l. Aussi avons-nous été surpris de rencontrer dans Fritzsche, ordinairement plus juste et plus calme, l'aménité suivante à l'adresse des Catholiques : « Absurdi sunt Catholici qui voce πρῶτος Petri primatum, hoc est, ut Bezæ verbis utar, tyrannidem antichristi, confirmari posse confidunt » ! Pourquoi ne pas les accuser, comme l'ont fait des auteurs plus anciens, d'avoir eux-mêmes frauduleusement introduit dans le texte sacré l'adjectif qui soulève de si grandes colères ? Mais son authenticité est trop bien constatée. Nous affirmons hautement que sa signification ne l'est pas moins. Quiconque, sans idées préconçues, rapproche de ces simples mots « Primus Simon », les textes du Nouveau Testament et de la tradition qui les expliquent, n'aura pas de peine à reconnaître qu'ils attribuent à Simon-Pierre non pas une priorité vulgaire sur les autres Apôtres, mais une véritable primauté d'honneur et de juridiction. Ce n'est pas seulement en cet endroit qu'il occupe le premier rang dans le collége apostolique ; l'histoire évangélique lui fait jouer à chaque page un rôle proéminent. Ici il parle au nom de tous les autres disciples, Matth. XIX, 27 ; Luc. XII, 41 ; là il répond quand les Apôtres sont interpellés en commun, Matth. XVI, 16 et parall. ; quelquefois Jésus s'adresse à lui comme à un personnage principal même parmi les trois disciples privilégiés, Matth. XXVI, 40 ; Luc. XXII, 31. Après l'Ascension, il nous apparaît comme l'organe du collége apostolique, Act. I, 15 ; II, 14 ; IV, 8 ; V, 29. Et nous omettons à dessein plusieurs des textes les plus saillants, auxquels nous saurons rendre justice quand l'ordre des faits nous les présentera. Ces divers traits, soit qu'on les prenne à part, soit surtout qu'on les réunisse tous ensemble, forment une base inébranlable à la doctrine de l'Eglise touchant la primauté de S. Pierre et de ses successeurs. — *Et Andreas, frater ejus.* Dans la liste de S. Matthieu, aussitôt après Simon, nous trouvons son frère André, dont le nom est évidemment grec, malgré les efforts d'Olshausen pour le faire dériver de l'hébreu נדר, *Nadar*, « vovere ». Ἀνδρέας vient évidemment de ἀνηρ, par l'intermédiaire de ἀνδρεῖος, viril ; sa forme hébraïque devait être אנדרוי. Ni durant sa vie apostolique, ni à l'heure de sa mort, André ne dementira cette glorieuse appellation. Si sa figure pâlit nécessairement à côté de celle de son frère, il n'en conserve pas moins l'honneur d'être accouru le premier de tous auprès de Jésus, Cf. Joan. I, 35 et ss. — Le premier évangéliste nous a fait connaître plus haut, IV, 18 et ss., le moment précis auquel le Sauveur attacha définitivement à sa personne les deux fils de Jonas. Jésus appela en même temps les fils de Zébédée (זבדי ou, comme il les surnomma lui-même les fils du tonnerre (« Boanerges », Marc. III, 17), *Jacobus Zebedæi et Joannes frater ejus.* L'aîné, S. Jacques (יעקב, *Jacob*), aura la gloire de

devenir le premier martyr apostolique, Cf. Act. xii, 2 ; le second, S. Jean, celle d'être le disciple bien-aimé du Sauveur et de composer le quatrième Evangile. Le génitif « Zebedæi » qui accompagne le nom du premier, a pour but d'établir une distinction entre lui et son homonyme le fils d'Alphée, ou, selon le langage usité depuis longtemps dans l'Eglise, entre S. Jacques le Majeur et S. Jacques le Mineur. Ce génitif dépend de « filius », sous-entendu d'après la mode hébraïque. — *Philippus* ; autre nom grec très-usité en Palestine, Cf. Joseph. Bell. Jud. iii, 7, 12. Les Rabbins, qui le mentionnent souvent, l'écrivent de deux manières différentes, פליפי et פיליפוס. S. Philippe fut, lui aussi, un disciple de la première heure, ainsi que nous le racontera S. Jean, i, 43 ; il était de Bethsaïda, compatriote par conséquent, de S. Pierre et de S. André. — *Bartholomæus,* en hébreu בר־תלמי, « fils de Tholmaï ». La tradition est unanime pour ne faire qu'un seul et même personnage de S. Barthélemy et de Nathanaël, ce « bonus Israëlita » présenté à Jésus par S. Philippe sur les bords du Jourdain, Cf. Joan. i, 45 et ss. Cette identification est parfaitement conforme à l'esprit de l'histoire évangélique, car 1° S. Jean, vers la fin de son premier chapitre, a manifestement l'intention de raconter au lecteur la manière dont furent nouées les relations les plus anciennes entre Jésus et ses futurs disciples : pourquoi, sur les cinq personnes qu'il nous présente, une seule, Nathanaël, n'aurait-elle pas été appelée à l'apostolat ? 2° Jésus annonce formellement à Nathanaël, Joan. i, 50, qu'il lui réserve un rôle supérieur : ce rôle ne pouvait être que celui d'Apôtre. 3° S. Barthélemy est associé à S. Philippe dans les listes qui contiennent les noms des Douze, de même que Nathanaël l'était au début du quatrième Evangile. 4° S. Jean, xxi, 2, signale la présence de Nathanaël parmi plusieurs Apôtres, de manière à donner clairement à entendre qu'il faisait partie, lui aussi, du collège apostolique. Barthélemy semble avoir été une de ces dénominations patronimiques qui ont toujours été en usage dans tout l'Orient ; Nathanaël, נתנאל, Dieu a donné, était le nom personnel reçu à la circoncision. — *Thomas,* en hébreu תאם, *Theôm,* en chaldéen תאמא, *Thoma,* c'est-à-dire « gemellus », ou « Didymus », comme traduit S. Jean, xi, 16, 20 ; xxi, 2. Cet Apôtre, au point de vue du caractère, n'est pas sans analogie avec S. Pierre : dans tous les deux nous trouvons une affection généreuse pour Jésus-Christ, un courage parfois héroïque, mais aussi de grandes et promptes défaillances. — *Matthæus publicanus.* Au chapitre qui précède, ix, 9 et ss., il nous a lui-même raconté sa vocation extraordinaire. Avec quelle admirable humilité n'accole-t-il pas ici à son nom l'épithète peu flatteuse de « publicain » ! — *Jacobus Alphæi,* (scil. filius), ou S. Jacques le Mineur, comme l'appelle déjà S. Marc, xv, 40, sans doute en raison de son âge moins avancé, comparativement à celui de Jacques, fils de Zébédée. Selon toute vraisemblance, Alphée, son père, ne diffère pas de Cléophas, Cf. Luc. xxiv, 18, ou de Κλῶπα, comme l'appelle S. Jean, xix, 25 : ce sont en effet deux manières distinctes d'écrire en grec le nom hébreu de חלפי, *Halpaï.* Mais Cléophas ayant épousé Marie, sœur ou du moins proche parente de la Sainte Vierge, Joan. l. c., S. Jacques le Mineur eut ainsi la gloire incomparable de faire partie de la famille de Jésus. C'est donc de lui que parle S. Paul dans sa lettre aux Galates, i, 19, lorsqu'il dit n'avoir trouvé à Jérusalem, à l'époque de son premier voyage, que deux Apôtres, Pierre et Jacques « le frère du Seigneur » ; c'est donc lui qui est mentionné, Matth. xiii, 55 et parall., parmi les cousins du divin Maître. Nous savons qu'il fut pendant de longues années l'évêque de la capitale juive et qu'il composa la première des épîtres catholiques. — *Et Thaddæus.* La « Recepta » le nomme Λεββαῖος, ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος. Les manuscrits grecs présentent d'ailleurs à propos de cet Apôtre une grande bigarrure de variantes. Quelques-uns portent simplement Θαδδαῖος, comme la Vulgate, d'autres simplement Λεββαῖος; d'autres enfin lisent, au rebours de la « Recepta », Θαδδαῖος ὁ ἐπικληθεὶς Λεββαῖος. Mais, ce qui est encore plus surprenant que cette confusion, c'est de ne trouver ni le nom de Thaddée, ni le nom de Lebbée dans les deux listes de S. Luc (Evang. et Act. Cf. Joan. xiv, 22), qui en cite un autre tout différent, celui de « Judas Jacobi ». Comment expliquer cette divergence ? On a compris qu'à moins de vouloir bouleverser et remanier complètement le corps apostolique dans sa composition, il fallait s'en tenir de la façon la plus stricte au chiffre carré de Douze. Les évangélistes qui accentuent ce nombre avec tant de force toutes les fois que l'occasion s'en présente, ne peuvent certainement pas avoir été les premiers à s'en écarter. Si donc il leur arrive de signaler plus de douze noms, il faut que plusieurs de ces noms aient servi à désigner un seul et même apôtre. Tel est précisément le cas. Thaddée ne diffère pas de Lebbée, qui ne diffère pas non plus de Jude, de sorte que nous avons ici une personnalité unique représentée par trois dénominations distinctes. Aussi les anciens, sur le témoignage desquels repose cette solution de la difficulté, aimaient-ils à appeler Thaddée l'apôtre τριώνυμος. Quels étaient les rapports de ces trois noms entre eux ? On admet plus communément que Judas, יהודה, ou Jude, comme nous disons pour établir une différence entre ce disciple et le traître, était l'appella-

tion primitive. Thaddée et Lebbée seraient deux surnoms à la signification à peu près identique, puisque le premier תדי, dérivé de l'araméen תד, en hébreu שד et דד, « mamma, pectus », pourrait se traduire par « amatus », tandis que le second לבי, de לב, cœur, exprimerait une tendre caresse, « mon cœur! ». Lightfoot et Schleusner attribuent une fausse étymologie à ce dernier nom, quand ils le font venir l'un de Lebba, ville maritime de la Galilée mentionnée par Pline, Hist. Nat. v, 17, et patrie supposée de S. Jude, l'autre de לביא, lionceau. Nous expliquerons dans notre commentaire sur S. Luc, vi, 16, le sens des mots « Judam Jacobi » : qu'il suffise de dire ici qu'un grand nombre d'auteurs, s'appuyant sur une tradition très-sérieuse, sous entendent cette fois non pas « filius », mais « frater », de manière à faire de S. Jude ou de Thaddée un frère de S. Jacques le Mineur, et, par suite, un parent de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Parmi les « fratres Jesu » cités au ch. xii, ꝟ. 55, nous trouverons en effet Judas ou Jude à côté de Jacques. — *Simon Cananæus.* Cet autre Simon aurait été, lui aussi, d'après quelques exégètes, un cousin du Sauveur, Cf. Matth. loc. cit. : « fratres ejus Jacobus... et Simon, et Judas », et en même temps frère de S. Jacques et de S. Jude : mais la tradition est moins formelle pour lui que pour les deux autres apôtres, en sorte que ce point demeure très-douteux. L'épithète de « Cananæus » ajoutée à son nom apparaît dans le texte grec tantôt sous la forme de χαναναῖος, tantôt sous celle de χανανίτης (la « Recepta »). Καναναῖος signifierait, d'après S. Jérôme et d'autres anciens commentateurs, « e Cana oriundus ». Mais on objecte avec beaucoup de justesse que si cet adjectif était réellement tiré du nom de la ville de Cana, sa forme nécessaire serait καναῖος, en latin « canæus ». D'ailleurs, sans parler des autres autorités qui font pencher la balance en faveur de la leçon χανανίτης, n'avons-nous pas comme garant de son authenticité S. Luc lui-même qui, à deux reprises, dans son Evangile, vi, 15, et dans les Actes des Apôtres, i, 13, appelle S. Simon « le Zélote » ; ce qui montre de la manière la plus évidente que le vrai surnom était Cananite, et qu'il dérivait du verbe araméen קנאן, en héb. קנא. « zelatus est ». Dans quelle circonstance Simon avait-il reçu le titre de Zélote? C'est ce qu'on ne saurait indiquer avec certitude. Les Zélotes devinrent plus tard un parti célèbre, qui occasionna par ses excès la ruine de Jérusalem, Cf. Joseph. Bell. Jud. iv, 1, 9 ; vii, 8, 1 ; à l'origine, ils formaient une sorte de police religieuse qui veillait à l'observation rigoureuse de la Loi et qui s'attribuait le droit de châtier les délinquants. Peut-être existait-il en germe à l'époque du Sauveur ; dans ce cas S. Simon aurait été l'un des plus ardents, et le titre lui en serait resté.

— *Judas Iscariotes.* Nom sinistre, rejeté à la fin de la liste. Le Livre de Josué mentionne déjà, xv, 25, la ville de Carioth, située dans la tribu de Juda : c'est d'elle sans doute que le traître était originaire, et voilà pourquoi on avait ajouté à son appellation personnelle l'épithète d'Iscariote, afin de le distinguer de S. Jude, appelé comme lui en hébreu יהודה. « Iscariotes » serait donc une expression calquée sur l'hébreu איש־קריות, *Isch-Kerioth,* l'homme, c'est-à-dire l'habitant de Carioth, et elle équivaudrait à « Cariothensis », ἀπὸ Καριώτου, comme on lit dans le quatrième Evangile, vi, 71, d'après plusieurs manuscrits. On rencontre dans l'historien Josèphe, Antiq. vii, 6, 1, un fait analogue qui confirme ce que nous venons de dire. L'écrivain juif voulait dire qu'un individu dont il avait à parler était natif de la bourgade de Tob. En hébreu, il aurait exprimé cette idée par איש־טוב, *Isch-Tob;* copiant cette formule, il se contente de lui donner une terminaison grecque, et il dit que cet homme était un Ἴστοβος. Quelques commentateurs rejettent cependant cette étymologie et font venir Iscariote les uns de שקר, *Schéker,* mensonge, « ut Judas homo mendax declaretur », les autres de שכר, *Sakar,* salaire, « ut vir significetur qui mercede se corrumpi passus sit » ; d'autres encore des expressions talmudiques אסכרא, *Iscara,* « strangulatio », ou אסקורטיא, *Iscoreti,* « ceinture de peau » et par extension « crumena », qui feraient également allusion soit à la fin honteuse, soit à l'avarice du traître. Mais, outre que ces racines sont trop recherchées, elles ont de plus l'inconvénient de supposer que le surnom d'Iscariote ne fut donné à Judas qu'après sa mort, ce qui est contraire à l'ensemble des récits évangéliques, d'après lesquels le traître était déjà ainsi appelé de son vivant. — *Qui et tradidit eum.* Note infamante ajoutée dans les trois premières listes et en d'autres passages au nom de l'Apôtre infidèle : sa noire trahison méritait bien d'être ainsi relevée, stigmatisée dans tous les siècles. « Qui et » est un hellénisme que l'on traduirait plus exactement par « qui idem ». La conjonction, employée de cette manière, a pour but de mieux faire ressortir toute l'étendue de la malice de Judas. — Mais pourquoi trouvons-nous cette odieuse figure dans le cercle le plus intime des amis de Jésus? Il y a là un problème intéressant que les exégètes se sont fréquemment posé. Hélas! Judas est parmi les Apôtres au même titre que le serpent dans le paradis terrestre, Caïn au sein de la première famille humaine, Cham dans l'arche, le mal toujours et partout avec le bien. Il fait encore partie du collége apostolique pour servir d'instrument à l'exécution des décrets providentiels relatifs au Messie. Hâtons-nous d'ajouter que cet instrument agira dans toute la plénitude de sa liberté ;

ien plus, qu'il sera constamment comblé de grâces de choix, à l'aide desquelles il pourra se soustraire à son rôle ignominieux. Nous verrons le divin Maître faire à différentes reprises des efforts pour convertir Judas; nous le verrons frapper à la porte de ce cœur endurci. Mais en vain, le traître abusera de tout : à lui la faute! S'en suit-il, ainsi qu'ont osé l'affirmer les rationalistes, que Jésus-Christ, dont l'esprit lisait tous les secrets de l'avenir, aurait dû ne pas fournir à Judas l'occasion de son crime, en l'écartant du nombre de ses Apôtres? Une telle pensée serait blasphématoire. Dieu était-il donc tenu de ne pas créer les mauvais anges dont il prévoyait la révolte prochaine et l'éternelle damnation? Est-il injuste, parce qu'il ne laisse pas dans le néant les hommes qu'il sait devoir se perdre à tout jamais? La vocation de Judas se rattache donc à la grande question de la prédestination qui, malgré ses mystères, proclame si complétement la justice des décrets divins. « Justus es, Domine, et justum judicium tuum ». — A cet aperçu rapide qui a fait passer devant nous chacun des Douze isolément, il sera bon d'ajouter quelques vues d'ensemble qui nous permettront de les mieux apprécier comme corps apostolique. Les conditions que devaient présenter à Jésus les disciples dont il voulait faire des Apôtres étaient tout à la fois négatives et positives. Sous le rapport négatif, il était bon que ces hommes fussent simples, peu instruits et laïques, parce que, dans le cas contraire, les préjugés du monde, du pharisaïsme ou du sacerdoce lévitique eussent déjà gâté plus ou moins leurs esprits et leurs cœurs. « Jésus ne choisit pas ses Apôtres dans les hauts rangs de la hiérarchie, ou parmi les représentants de la science religieuse de son temps, il les prit du commun du peuple, rudes, ignorants, plus habitués à travailler de leurs mains qu'à exercer leur intelligence; mais aussi, ils avaient gardé la droiture et la fraîcheur enfantine des âmes simples...Leur être moral n'avait pas été faussé et déprimé par une culture artificielle; leur conscience n'était pas étouffée sous la pesante armure de la tradition pharisaïque; ces âmes candides pouvaient recevoir facilement l'empreinte de l'enseignement et de la personnalité de Jésus. Voulant poser les assises du grand édifice destiné à abriter tant de générations, il a cherché en quelque sorte au sein des masses populaires un marbre vierge afin de le façonner à son gré », de Pressensé, Jésus-Christ sa vie, son temps, etc. p. 432 et ss. Mais tout ne devait pas être négatif dans les Apôtres; ils devaient aussi présenter à leur Maître des qualités positives et réelles. A ce point de vue, il fallait qu'ils appartinssent à la race d'Israël, qu'ils fussent imbus d'une solide piété, attachés déja d'une manière étroite au Sauveur, capables enfin de formation intellectuelle et spirituelle. Il est inutile d'insister sur la nécessité de ces quatre conditions qui s'expliquent d'elles-mêmes; il est notoire aussi que les dons les plus remarquables avaient été départis aux Apôtres, et que ces hommes convenaient admirablement pour le rôle auquel la Providence les destinait. Les traits épars de leur caractère individuel que nous pouvons recueillir çà et là dans l'Evangile, nous montrent en eux des natures très-variées qui se complètent l'une l'autre et qui, par leur réunion, forment une unité vraiment admirable. Représentants de l'Israël mystique, futurs fondements d'une Eglise qui ouvre ses portes à tous les hommes, déjà ils forment à eux seuls un petit monde complet. Cependant il ne faut pas se faire illusion sur leur état moral au moment où ils furent choisis par le Christ. Ils étaient encore bien faibles, bien ignorants, bien incapables de s'élever aux sublimes pensées de leur divin instructeur. Mais les enseignements de Jésus pénétreront peu à peu dans leurs cœurs; sous sa douce influence, leurs idées terrestres disparaîtront, la grâce de l'Esprit Saint achèvera ensuite de les former, de les tremper vigoureusement et alors ils nous apparaîtront comme l'or pur, dégagé de toutes ses scories. — Il n'est pas sans intérêt de noter la part que Jésus a faite aux liens du sang et de l'amitié dans le choix de ses Apôtres. Quoique leur nombre soit si restreint, nous trouvons parmi eux trois couples de frères : Pierre et André, Jacques le Majeur et Jean, Jacques le Mineur et Thaddée, ces deux derniers pris dans la propre parenté du Sauveur. Philippe et Barthélemy (Nathanaël), André et Jean étaient d'intimes amis. — Nous avons vu aussi que la plupart des Apôtres portaient deux noms : Simon-Pierre, Jacques et Jean « Boanerges »: Nathanaël-Barthélemy, Thomas-Didyme, Lévi-Matthieu, Simon-le-Cananéen ou le Zélote, Judas-Iscariote; et Jude en avait jusqu'à trois. — Plusieurs d'entre eux étaient homonymes : c'est ainsi qu'il y avait dans leurs rangs deux Simon, deux Jacques, deux Judas. — Pour ce qui concerne la représentation artistique des Apôtres et les attributs divers que l'histoire ou le symbolisme ont ajoutés à leurs portraits, nous renvoyons au savant Dictionnaire d'Archéologie de M. Viollet-le-Duc, t. I, p. 25 et ss.

3° Instructions pastorales de Jésus-Christ à ses apôtres, x, 5-42,

Nous avons indiqué plus haut (Voir la note de IX, 35) la ressemblance générale qui existe entre ce passage et le Discours sur la Montagne. Pour que l'analogie fût encore plus complète, les exégètes ont soulevé, touchant

l'exhortation pastorale adressée par Jésus à ses Apôtres, une controverse identique à celle que nous avons rencontrée dès l'ouverture de l' « Oratio montana ». Ici de même que là, deux évangélistes surtout, S. Matthieu et S. Luc. ont pris soin de consigner par écrit l'allocution du Sauveur (S. Marc en note à peine quelques lignes); ici comme plus haut, S. Matthieu retrace un discours suivi, logiquement enchaîné, d'une assez longue étendue, tandis que S. Luc en dissémine les différentes parties en trois ou quatre endroits de sa narration. Cf. IX, 1 et ss. ; X, 1 et ss. ; XII, 1-12, etc. Et de nouveau les commentateurs se partagent en deux camps pour affirmer, les uns (Olshausen, de Wette, etc.) que l'ordre véritable est celui de S. Luc, S. Matthieu ne nous présentant qu'un assemblage factice de doctrines enseignées à des époques diverses; les autres, en plus grand nombre (Meyer. Stier, J. P. Lange, Alford, Bisping, Van Steenkiste, etc.), que S. Matthieu nous a réellement conservé sous leur forme primitive les instructions pastorales de Jésus à ses Apôtres. Nous nous rangeons sans hésiter à ce second sentiment. Voici le rapide exposé de nos preuves : *a*. S. Matthieu, témoin oculaire, mérite la préférence quand il est plus circonstancié, plus précis que les autres synoptiques, et c'est précisément le cas. *b*. L'Évangéliste semble déclarer en termes formels, Cf. XI, 1, que Jésus-Christ prononça son discours d'une manière intégrale et continue, tel qu'on le trouve au chap. X. *c*. Ce discours convient si parfaitement à la situation du moment, à la solennité de la circonstance, que Notre-Seigneur seul peut l'avoir composé tel que nous le lisons dans le premier Evangile. Jésus seul pouvait associer à l'envoi temporaire de ses Apôtres un coup d'œil prophétique sur leurs missions futures, et des recommandations qui leur serviraient à tout jamais de règle, ainsi qu'à leurs successeurs. *d*. S. Luc ne nous donne évidemment qu'un sommaire abrégé de la première partie du discours. Quant aux autres parties, qu'il renvoie à des dates plus tardives, il est très-vraisemblable qu'elles furent prononcées deux fois par le Sauveur; cette répétition est même un fait certain pour ce qui concerne l'envoi de soixante-douze Disciples. Luc. X. 1-12, des circonstances semblables ayant ramené naturellement les mêmes injonctions. — Le but de cette instruction est facile à découvrir. Tout d'abord et directement, Notre-Seigneur Jésus-Christ se propose de donner aux Douze des conseils pratiques qui leur serviront de règle pendant la mission préparatoire dont il va les charger. Elargissant ensuite sa pensée, il leur fait d'autres recommandations destinées à les guider durant leurs missions apostoliques proprement dites, qui commenceront après la Pentecôte pour ne cesser qu'avec leur vie. Allant encore plus loin. et plongeant son regard prophétique dans la série complète des périodes que traversera l'Eglise jusqu'à la consommation des siècles, il adresse à tous les futurs missionnaires. quels qu'ils soient, des avis et des encouragements précieux pour les aider à bien s'acquitter de leur rôle sublime, qui n'est pas sans peines ni sans dangers. Nous obtenons ainsi trois fins spéciales et distinctes dans un même but général. — Le plan est en harmonie parfaite avec les desseins du Sauveur. D'après ce que nous venons de dire, il faut nous attendre à trouver dans ce discours trois parties séparées, traitant du grand et beau sujet des missions sous ses différentes faces. Et, en effet, ces trois parties ont été nettement déterminées par le divin orateur : il les distingue non-seulement par les nuances de la pensée, mais, suivant une coutume littéraire très-suivie en Orient, à l'aide d'une sorte de refrain qui retentit régulièrement après chacune d'elles, imprimant à l'ensemble un tour cadencé, rhythmique, fort naturel dans une contrée où l'éloquence et la poésie ont toujours été sœurs. Ce refrain consiste dans la phrase « Amen dico vobis », accompagnée de quelques mots relatifs aux grands jugements divins, et aux châtiments ou aux récompenses qui seront alors distribués par le souverain Maître, Cf. ✠✠. 15, 23 et 42. La première partie comprend les ✠✠. 5-15 : elle se rapporte tout entière à la mission immédiate et de courte durée que les Apôtres vont donner aux pays juifs. Leur rôle est limité à divers points de vue, de même que leurs pouvoirs. Cf. ✠. 1. La seconde partie, ✠✠. 16-23, nous transporte à l'époque qui suivit la descente du Saint Esprit sur les Apôtres, et à la mission universelle que les ouvriers évangéliques inaugurèrent alors à travers toutes les régions du monde. Les persécutions qu'ils auront à subir y sont très-visiblement marquées. La troisième partie, qui embrasse les ✠✠. 24-42, est la plus importante et aussi la plus étendue : elle a en vue toutes les missions de l'avenir, à partir de la période apostolique jusqu'à la fin des temps; aussi les avis qu'elle contient ont-ils un caractère plus général et ce n'est que par exception qu'ils sont adressés directement aux Apôtres, Cf. ✠✠. 26-31, 40. La plupart des traits rappellent le Sermon sur la Montagne. Ce n'est pas à dire que, dans chacune de ces parties, Jésus ait voulu prescrire des ordres qui regardassent exclusivement ou les Apôtres, ou leurs successeurs : ses injonctions, considérées dans leur esprit, concernent tout à la fois les uns et les autres, c'est-à-dire les missionnaires de tous les temps et de tous les pays; néanmoins, beaucoup de traits particuliers ne peuvent s'appliquer, comme nous le montrera le commen-

5. Jésus envoya ces douze, leur donnant ses prescriptions et leur disant : N'allez pas vers les gentils et n'entrez pas dans les villes des Samaritains,

6. Mais allez plutôt vers les brebis perdues de la maison d'Israël.

5. Hos duodecim misit Jesus; præcipiens eis, dicens : In viam gentium ne abieritis, et in civitates Samaritanorum ne intraveritis.

6. Sed potius ite ad oves quæ perierunt domus Israel.

Act. 13, 46.

---

taire, qu'aux trois époques distinctes dont nous avons parlé.

a. *Première partie : Ordonnances relatives à la mission actuelle.* ℣℣. 5-15. Parall. Marc., VI, 8-11; Luc., IX, 3-5.

En commençant son allocution, Jésus fixe les limites dans lesquelles les Apôtres pourront exercer leur juridiction, ℣℣. 5 et 6; il détermine ensuite la nature de leur ministère, ℣℣. 7 et 8, parle de l'esprit de détachement avec lequel ils doivent l'exercer, ℣℣. 9 et 10, et leur trace la méthode qu'ils auront à suivre pour le rendre fructueux, ℣℣. 11-15.

Limites de la juridiction des apôtres, ℣℣. 5-6

5. — *Hos duodecim misit...* Par ces mots, l'évangéliste nous ramène au ℣. 1 et au motif qui avait porté Jésus soit à réunir les douze Apôtres en assemblée spéciale, soit à leur conférer des pouvoirs surnaturels très-étendus. « Misit », en grec ἀπέστειλεν; à peine ont-ils reçu le nom d'Apôtre qu'ils vont en exercer les fonctions. Le divin Maître les envoie auprès des brebis malheureuses dont il a parlé précédemment; il les envoie comme des ouvriers zélés dans les champs prêts pour la moisson, IX, 36-37. — *In viam gentium ne abieritis.* Les limites dans lesquelles les disciples devront exercer leur juridiction pendant la mission actuelle sont d'abord indiquées d'une manière négative : Jésus commence par leur dire où ils devront ne pas aller. Ils n'iront pas encore évangéliser les païens, le moment n'en est pas venu. « Viam gentium » pour « viam quæ ducit ad gentes ». On rencontre souvent dans la Bible ce génitif de direction : Cf. Gen. III, 24, le chemin de l'arbre de vie, Jerem. II, 18, le chemin de l'Egypte, des Assyriens, et Matth. I, 11. — Ils n'iront pas non plus évangéliser les Samaritains, *in civitates Samaritanorum...* L'entretien de Jésus avec la Samaritaine, Joan. IV, 1 et ss., nous fournira l'occasion de faire connaître en détail l'origine, les mœurs et la religion de ce petit peuple : il suffira de dire en ce moment que les Samaritains présentaient, sous le rapport religieux comme au point de vue de la race, un singulier mélange de judaïsme et de paganisme, ce qui leur faisait tenir un certain milieu entre la nation théocratique et les Gentils. Voilà pourquoi, dans ce passage de même qu'au livre des Actes, I, 8, Jésus en fait une catégorie intermédiaire, les mentionnant entre Israël et les païens. Les Juifs leur avaient voué depuis longtemps une haine mortelle dont l'histoire évangélique nous rendra plus d'une fois témoins. C'est pour ne pas froisser ses compatriotes que le Sauveur interdit aux Douze d'aller dès maintenant porter la bonne nouvelle aux Gentils et aux Samaritains : lui-même, durant sa vie publique, il n'aura que des rapports très-rares et très-réservés avec les habitants de la Samarie et du monde païen, Cf. Joan. IV; Matth. VIII, 5 et ss.: XV, 21 et ss. Tant que dureront les droits des Juifs à la priorité pour ce qui concerne la prédication de l'Evangile, il évitera de perdre leur confiance par des mesures imprudentes et précipitées. Ce n'est qu'après son Ascension que les barrières seront brisées et que les Apôtres auront la liberté d'évangéliser tous les peuples sans distinction. Au lieu du pluriel « in civitates », le grec a le singulier εἰς πόλιν; mais l'omission de l'article prouve que l'Orateur voulait parler des villes de la Samarie en général. S'il eût voulu désigner uniquement la capitale de la province, comme le prétend Erasme, la grammaire lui faisait un devoir de dire εἰς τὴν πόλιν. La Vulgate a donc bien traduit. Notons que Jésus ne défend pas à ses disciples de traverser le territoire samaritain, mais seulement d'entrer dans les villes de Samarie. Cette province étant située entre la Galilée et la Judée, il était impossible de l'éviter quand on voulait se rendre du Nord au Sud de la Palestine, et « vice versa », à moins d'aller faire un long détour en passant par la Pérée.

6. — *Sed potius ite...* La Palestine servira pour le moment de théâtre unique à leur activité; ils ne sortiront point de cette sphère restreinte. Jésus, pour le leur dire, répète l'image touchante qu'il a déjà employée à la fin du chapitre précédent, IX, 36 : *ad oves quæ perierunt.* Souvent, du reste, les prophètes avaient comparé le peuple de Dieu à un troupeau de brebis, Cf. Jerem. L, 6; Ezech. XXXIV, 3 et ss.; bien plus, Isaïe, LIII, 6, nous représente les Juifs affirmant eux-mêmes qu'ils sont de pauvres brebis égarées : « Omnes

7. Euntes autem prædicate, dicentes : Quia appropinquavit regnum cœlorum.

8. Infirmos curate, mortuos suscitate, leprosos mundate, dæmones ejicite : gratis accepistis, gratis date.

7. Et en allant, prêchez, disant : Le royaume des cieux approche.

8. Guérissez les malades, ressuscitez les morts, purifiez les lépreux, chassez les démons : Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement.

---

nos quasi oves erravimus, unusquisque in viam suam declinavit ». — *Domus Israel.* Nous avons ici une construction irrégulière qui provient d'une traduction trop servile du texte grec. Il faudrait, pour plus de clarté, « ad oves domus Israel quæ perierunt » ; car le double génitif « domus Israel » dépend évidemment du mot « oves », τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ. — Les Juifs sont appelés maison d'Israël, Cf. Levit. x, 6 ; Act. II. 36, en souvenir du grand patriarche dont ils formaient la famille et la postérité : Moïse les nomme dans le même sens « domus Jacob » au livre de l'Exode, XIX, 3. C'est donc à leurs corréligionnaires que les Apôtres prêcheront tout d'abord l'Evangile : « Vobis oportebat primum loqui verbum Dei », dira S. Paul aux Israélites d'Antioche en Pisidie, Act. XIII, 46. La nation théocratique devait former la base du peuple chrétien, le tronc primitif sur lequel les Gentils seraient pour ainsi dire greffés divinement, Rom. XI, 16. Il est donc juste de commencer l'édifice par la construction des fondements destinés à le soutenir. Toutefois, les limites que le Christ impose à l'activité de ses disciples ne dureront que peu de temps ; bientôt il les fera lui-même tomber et nous l'entendrons donner aux Apôtres cet ordre nouveau qui annulera le premier : « Eritis mihi testes in Jerusalem et in omni Judæa, in Samaria, et usque ad ultimum terræ », Act. I, 8.

La nature des missions des apôtres, ℣℣. 7-8.

7. — *Euntes autem prædicate.* Telle sera leur principale fonction. Avant de remonter au ciel, lorsqu'il les enverra non-seulement auprès des Juifs, mais dans le monde entier, Jésus leur dira encore : « Prædicate », Marc. XVI, 15, et ils prêcheront fidèlement, se déchargeant au besoin d'autres fonctions moins importantes, afin d'être plus libres pour remplir leur ministère le plus essentiel, Cf. Act. VI, 2 et ss. A mesure donc qu'ils iront de ville en ville, « euntes », ils répandront partout la bonne nouvelle : *quia appropinquavit... ;* ils diront à leurs compatriotes : Réjouissez-vous, mais aussi faites pénitence, Marc. VI, 12, car l'objet de votre longue attente est arrivé. Nous n'avons là, bien entendu, Cf. III, 2 ; IV, 17, qu'un résumé succinct de la prédication des Apôtres ; ces mots suffisent néanmoins pour nous montrer que leur mission présente n'avait qu'un caractère préparatoire. Ils ne sont pas encore chargés de prêcher l'Evangile dans sa totalité ; comme Jean-Baptiste, comme Jésus lui-même à son début, ils excitent seulement l'attention des Juifs, se contentent d'ouvrir les cœurs à la grâce et au salut apportés par le Messie.

8. — *Infirmos curate...* Ce sera la seconde partie de leur ministère. On a fait observer avec justesse qu'il y a quelque chose de vif et de pressant dans cette énumération des divers miracles que les Apôtres pourront opérer au nom du Christ. « Docet ut data sibi paulo ante potestate miracula faciendi liberaliter et largiter utantur..., quasi dicat : Ne parcatis miraculis, facite quotiescumque ad persuadendum aut necessarium aut utile judicabitis », Maldonat. Tous ces miracles devaient en effet confirmer leur enseignement, de même qu'ils confirmeraient celui de Jésus : c'étaient leurs lettres de créance. Autrement, qui eût ajouté foi à la prédication de ces inconnus ? — Les mots *mortuos suscitate* ont été omis par beaucoup de manuscrits et d'anciennes versions : cependant, comme on peut citer en leur faveur, des autorités très-sérieuses, par exemple l'Itala, la Vulgate, les traductions copte et éthiopienne, plusieurs Pères, etc., nous n'hésitons pas à admettre leur authenticité. Peut-être leur place primitive était-elle après « dæmones ejicite », ou du moins après « leprosos mundate » : d'anciens manuscrits leur attribuent ces divers rangs. — *Gratis accepistis :* le complément sous-entendu est facile à suppléer. Vous avez reçu gratuitement le pouvoir d'accomplir tous ces prodiges, usez-en gratuitement, vous gardant bien de traiter les choses du ciel comme une vile marchandise. C'était là une recommandation bien importante, car il y avait un Judas dans la troupe apostolique, et puis, en général, l'abus est si prompt, si aisé sous ce rapport, et cet abus, lorsqu'il a lieu, fait tomber dans un si grand discrédit les ministres et les choses de la religion ! Jésus tenait, dès le principe, à éloigner ses Apôtres et leurs successeurs de ce qui recevra bientôt le nom infamant de Simonie. — *Gratis date :* la concession de Dieu a été gratuite, il faut que celle des Apôtres le soit également. Comme l'a dit Tertullien, « nulla res Dei pretio constat. »

9. Ne possédez ni or, ni argent, ni monnaie dans vos ceintures,

9. Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris :

Marc., 6, 8 ; *Luc.*, 8, 3, *et* 10, 4.

10. Ni sac pour la route, ni deux

10. Non peram in via, neque duas

Quelques interprètes rattachent cet ordre du Sauveur à la prédication apostolique dont il a été question au ℣. 7 ; par suite, ils donnent au verbe « accepistis » le sens de « edocti estis », à « date » celui de « docete ». Mais la signification obvie des mots condamne une pareille interprétation. Au reste, la phrase « gratis accepistis... » eût trouvé sa place naturelle à la fin du verset précédent si, au lieu de s'appliquer directement à la puissance de faire des miracles, elle eût concerné d'une manière spéciale l'enseignement et la doctrine.

Les préparatifs de la mission, ℣℣. 9-10.

9 et 10. — Les préparatifs des Apôtres en vue de leur première mission n'exigeront ni beaucoup de temps, ni des frais considérables. Les observations de leur Maître sur ce point reviennent à dire : Partez dans l'état où vous êtes, il ne vous faut pas davantage, car la Providence prendra soin de vous. Habituellement, les commentateurs se posent ici deux questions : 1° Les injonctions contenues dans les ℣℣ 9 et 10 étaient-elles transitoires pour les Apôtres, ou bien devaient-elles leur servir de règle perpétuelle ? En d'autres termes, ne regardaient-elles que la mission actuelle, donnée aux Juifs en pays juif, ou bien étaient-elles valables pour toutes les missions ultérieures ? 2° Devons-nous les prendre à la lettre ? Faute d'avoir préalablement établi des séparations entre les différentes parties du discours, on a souvent répondu à ces deux questions d'une manière obscure, incomplète, ou même contradictoire. Au contraire, il nous semble aisé, grâce aux divisions que nous avons indiquées, de fournir des solutions claires et satisfaisantes. Nous croyons donc en premier lieu que les prescriptions contenues dans les versets 9 et 10 étaient essentiellement transitoires, tout aussi bien que celles des ℣℣. 5 et 6. Comme elles concernent seulement la mission temporaire des Apôtres dans leur propre patrie, elles étaient d'une exécution facile. A l'étranger, dans les contrées païennes, il eût été moralement impossible de les accomplir. Pour le même motif, nous croyons en second lieu qu'il faut les entendre dans le sens strict et littéral, sans vouloir cependant trop urger leur valeur. Notre-Seigneur Jésus-Christ voulait donc réellement que ses Apôtres, durant ce noviciat de courte durée qu'il leur imposait, voyageassent sans provisions d'aucune sorte, usant de l'hospitalité qui a toujours été si largement accordée en Orient, surtout à des correligionnaires. Il confirmera lui-même notre double réponse, quand il dira aux Douze, peu de temps avant sa Passion, faisant allusion tout ensemble et à leur première mission et à celles qui devaient les disperser bientôt à travers le monde : « Quando misi vos sine sacculo et pera et calceamentis, numquid aliquid defecit vobis ?... Sed NUNC, qui habet sacculum, tollat similiter et peram. » Luc. XXII, 35-36. S'il resta quelque chose de ces ordonnances, ce ne fut que l'esprit de détachement, de désintéressement, qu'elles recommandent aux missionnaires de tous les âges. Passons maintenant aux détails. — *Nolite possidere*. Cette seconde expression n'est pas très-exacte, car le grec porte μὴ κτήσησθε, c'est-à-dire « ne comparate vobis » ; il s'agit donc plutôt de ne point chercher à se procurer des objets qu'on n'a pas, que de se défaire de ceux qu'on pourrait déjà posséder. Grotius marque assez délicatement la transition du ℣. 8 au ℣. 9 : « Quum vetuisset (Jesus) mercedem pro sanatione accipi, non dubitat quia statim in mentem venturum esset apostolis : Oportet nos igitur hoc iter non incipere, nisi rerum omnium commeatu pulchre instructos ». Si les Apôtres sont porteurs de grandes richesses spirituelles, versets 7 et 8, ils doivent faire preuve de la pauvreté matérielle la plus complète. — Avant d'entreprendre un voyage, on fait communément trois sortes de provisions pour le rendre aussi confortable que possible : on se munit d'argent, de vivres, de vêtements. Jésus dit un mot de ces trois viatiques. — *Pecuniam*... Cette expression est un peu vague ; mieux vaudrait le substantif « æs », qui traduirait littéralement le grec χαλκόν. De la sorte, on a les trois métaux qui ont servi chez tous les peuples civilisés à la fabrication de la monnaie courante, l'or, l'argent, le cuivre, et ces trois métaux, rangés en gradation descendante au point de vue de la valeur, forment une gradation ascendante sous le rapport de l'idée : Ne vous procurez pas d'or, pas même d'argent, pas même une modeste pièce de cuivre ou de billon, pour subvenir aux frais de vos voyages apostoliques. — *In zonis vestris*. La « Zona » des anciens, qui avait pour destination première de resserrer autour de la taille les vêtements flottants qui étaient

tunicas, neque calceamenta, neque virgam : dignus enim est operarius cibo suo.

tuniques, ni chaussures, ni bâton, car l'ouvrier mérite sa nourriture.

---

alors partout de mode, servait aussi de poche pour porter l'argent. « Quum Romam profectus sum, zonas quas plenas argenti extuli, eas inanes retuli », A. Gellius. Noct. Att. xv, 12, 4; « Zona se aureorum plena circumdedit », Sueton., Vitell. c. 16. De là l'expression « zonam perdere » pour dire : Perdre sa bourse. Ces larges ceintures, auquelles les Orientaux n'ont pas renoncé, étaient de cuir, de lin ou de coton. — *Non peram in via*, ou plutôt « in viam » d'après le texte grec, εἰς ὁδὸν. Suidas définit la πήρα : θήκη τῶν ἄρτων. C'était donc un sac de voyage dans lequel on mettait des provisions de bouche. — *Neque duas tunicas :* la tunique grecque, latine, ou juive était une espèce de robe qui formait le vêtement principal. Par-dessus on portait la toge ou manteau, Cf. Matth. v, 40. Jésus ne veut point que ses Apôtres se munissent d'une tunique de rechange pour leur mission actuelle; ils devront se contenter de celle dont ils sont couverts au moment du départ. — *Neque calceamenta*. Quelques auteurs supposent que le Sauveur interdit par là aux premiers missionnaires l'usage de toute sorte de chaussures; c'est une exagération, comme le prouve le texte de S. Marc, vi, 9 : « sed calceatos sandaliis ». Le sens est donc que les Apôtres devront se contenter d'une seule paire de sandales ou de souliers, de même que d'une seule tunique. — *Neque virgam*. C'est le comble du dénuement. Il s'est fait autour de ces deux mots, malgré leur apparente simplicité, un bruit auquel on est loin de s'attendre quand on ne lit que le récit de S. Matthieu, mais qui cesse de surprendre autant si l'on compare le second Evangile au premier. D'après S. Marc, Jésus-Christ « præcepit eis ne quid tollerent in via, nisi virgam tantum ». On le voit, d'un côté pas même un bâton, de l'autre seulement un bâton. Il n'en fallait pas davantage pour surexciter d'une part les amis de l'harmonie à outrance, de l'autre les partisans de la contradiction évangélique : aussi quelle « micrologie » n'a-t-on pas faite à ce sujet, suivant l'heureuse expression d'Olshausen! Par exemple, pour faire de la conciliation quand même, on s'est permis de traduire le « nisi » de S. Marc par « imo nec », en dépit de tous les dictionnaires; ou bien, comme plusieurs manuscrits grecs du premier Evangile ont ῥάβδους au pluriel au lieu de ῥάβδον, on s'est avidement jeté sur cette glose apocryphe pour assurer que les deux récits se concilient sans peine, Jésus permettant bien d'après S. Marc l'usage d'un bâton, mais défendant à ses disciples, d'après S. Matthieu, d'en emporter avec eux une provision! Nous dirons, à la suite des anciens, qu'il y a un désaccord manifeste dans les termes entre les rédactions du premier et du second évangéliste, mais un accord très-apparent aussi dans les pensées. Dans S. Matthieu l'accusatif « virgam » dépend, comme ceux qui le précèdent, du verbe « possidere », ou mieux « comparare ». Par là, Notre-Seigneur interdit aux Apôtres l'acquisition d'un bâton pour le voyage, dans le cas où ils n'en auraient pas déjà : il ne tolère donc rien de superflu entre leurs mains, il veut qu'ils soient véritablement dénués de tout, même de ce que possèdent les plus pauvres voyageurs, et qu'ils ne puissent s'appuyer que sur Dieu. Selon S. Marc, c'est la même pensée avec une légère nuance dans l'expression : Jésus permet à ses missionnaires l'usage d'un bâton, parce que c'est là un objet sans grande valeur, qu'on se procure aisément, et dont la possession ne saurait ni les troubler ni les enrichir. « Annonçant le royaume du ciel, ils devaient marcher facilement d'un pas rapide, semblables à des anges descendus des cieux, dégagés de toute sollicitude terrestre, ayant leurs regards constamment dirigés sur le ministère qui leur avait été confié », Euthym. Zigab. in h. l. Telle est l'idée que le Sauveur essaie de graver profondément dans l'esprit des Apôtres, au moyen de ces exemples concrets qu'il employait si volontiers et qui donnent tant de vie, tant de force à ses instructions. — *Dignus est enim...* Si Jésus impose de pareils ordres aux missionnaires qu'il envoie, il faut bien que ceux-ci puissent compter sur des secours certains. En effet, une phrase proverbiale leur rappelle qu'ils ne doivent pas avoir l'ombre d'une inquiétude au sujet de leur entretien. Ceux à qui ils prêcheront l'Evangile leur fourniront en échange les moyens de vivre honnêtement; Dieu, dont ils sont les ouvriers, se conduira à leur égard comme fait un père de famille envers ceux qui travaillent pour lui. Ils recevront par conséquent, suivant la pensée de S. Jean Chrysostôme, « sustentationem a populo, mercedem a Deo ». Nous verrons S. Paul appliquer de la même manière aux ouvriers de l'Evangile ce principe dont la valeur est universellement reconnue dans le domaine des affaires temporelles, Cf. Rom. xv, 25; I Cor. ix, 11. Jésus ne trompait point ses disciples en leur faisant une telle promesse : vers la fin de sa vie, revenant sur la première mission qu'ils avaient donnée à leurs compa-

11. En quelque ville ou village que vous entriez, demandez qui est le plus digne et demeurez chez lui jusqu'à ce que vous vous en alliez.

12. Et en entrant dans sa maison saluez-la, disant : Paix à cette maison.

13. Et si cette maison en est

11. In quamcumque autem civitatem aut castellum intraveritis, interrogate, quis in ea dignus sit : et ibi manete donec exeatis.

12. Intrantes autem in domum, salutate eam, dicentes : Pax huic domui.

13. Et si quidem fuerit domus

---

triotes, il leur rappellera qu'ils n'ont alors manqué de rien, et ils reconnaîtront eux-mêmes sans peine la vérité de ses paroles, Luc. XXII, 25 et ss.

Manière de procéder durant la mission, ℣℣. 11-15.

11. — *In quamcumque civitatem...* Nous trouvons ici une série de nouveaux détails qui avaient pour but de diriger la conduite pratique des Apôtres pendant cette première mission. C'étaient des novices auxquels il fallait tout apprendre : Jésus leur donne avec bonté toutes les instructions dont ils pourront avoir besoin. Il leur parle d'abord du choix de leur séjour dans les villes et les bourgades où ils auront à s'arrêter. Ils ne devront pas aller demander l'hospitalité au premier venu : ce n'est qu'après de sérieuses informations qu'ils prendront une décision sur ce point important : *Interrogate.* « Apostoli, dit fort bien S. Jérôme, novam introeuntes urbem, scire non poterant quis qualis esset. Ergo hospes fama eligendus est populi et judicio vicinorum, ne prædicationis dignitas suscipientis infamia deturpetur ». — *Quis in ea dignus sit.* Jésus ne dit point : Le plus riche, le plus puissant, mais : Le plus digne. Les suggestions de la nature ne sauraient être écoutées quand il s'agit de l'établissement du royaume messianique. Le plus digne, en quel sens? D'après le contexte, celui qui, par l'ensemble de ses qualités et de ses vertus, mérite pardessus tous les autres que vous fixiez chez lui votre résidence; le plus digne de vous et de l'Evangile. Sans ce choix prudent, comme l'indiquait tout à l'heure S. Jérôme, les Apôtres eussent couru le risque de compromettre leur réputation et la dignité de la parole divine. Le même saint Docteur fait observer que ceux qui avaient l'honneur de loger les disciples de Jésus sous leur toit, recevaient de fait beaucoup plus qu'ils n'accordaient. — *Ibi manete...,* évitant d'aller habiter un jour dans une maison, un jour dans une autre, à la manière des zélateurs juifs, ce qui serait le signe d'une légèreté ou d'une délicatesse peu en rapport avec le caractère apostolique : aussi ne manquerait-on pas de s'en malédifier au détriment de leur ministère. Donc, pas de précipitation pour s'introduire dans une habitation et pas de précipitation pour en sortir. Même durant leurs grandes missions, les Apôtres, et S. Paul en particulier, obéiront fidèlement à cette prescription de leur Maître.

12. — *Intrantes autem...* Jésus indique maintenant aux néo-missionnaires ce qu'ils auront à faire en prenant possession de la maison qu'ils auront choisie pour y établir leur séjour. — *Salutate eam;* d'après la version syriaque : « precamini pacem illi ». On sait que la salutation ordinaire des Orientaux a toujours consisté dans les mots : « Pax tibi », שׁלום לך. Mais ce qui n'était qu'une formule plus ou moins vaine de politesse sur d'autres lèvres devenait, dans la bouche des Apôtres, l'expression de la plus parfaite vérité. De leur part, saluer c'était bénir; souhaiter la paix, c'était la procurer, et, sous ce nom de paix, il faut entendre les faveurs du ciel les plus précieuses, en particulier le salut messianique, la croyance à l'Evangile. — Les mots *dicentes : Pax huic domui* ne se trouvent pas dans le grec et on les regarde généralement comme une interpolation. C'est sans doute une glose marginale ajoutée par des lecteurs qui, ignorant l'hébreu, ne trouvaient pas assez de cohésion entre le ℣. 12 et le début du ℣. 13, puis insérée plus tard dans le texte.

13. — Le souhait de paix formé par les Apôtres du Christ à leur entrée dans une maison tombera ou sur des âmes qui en seront dignes, ou sur des indignes. — Dans le premier cas, il obtiendra une réalisation complète et immédiate : *Veniet pax vestra...* Le grec est plus expressif : ἐλθέτω, « veniat » : Jésus ordonne en quelque sorte par anticipation à la paix d'accourir. De même plus bas, ἐπιστραφήτω, « revertatur ». « Pax vestra » c'est-à-dire « pax quam vos precati estis ». — Mais si les habitants de la maison (car « domus » est évidemment synonyme de « familia ») sont indignes des faveurs que les Apôtres leur apportent, alors *pax vestra revertetur ad vos.* La paix personnifiée est censée refluer vers ceux qui l'avaient envoyée. Divers interprètes ont pris à la lettre l'expression « reverti », comme si elle signifiait que les Apôtres eux-mêmes bénéficieraient des grâces dont n'auraient pas profité leurs hôtes indignes, « fructus referetur ad vos » (S. Thomas; Cf. Cornel. a Lap., Bengel, Reischl, Arnoldi, etc.). Mais il est plus con-

illa digna, veniet pax vestra super eam; si autem non fuerit digna, pax vestra revertetur ad vos.

14. Et quicumque non receperit vos, neque audierit sermones vestros, exeuntes foras de domo, vel civitate, excutite pulverem de pedibus vestris.

15. Amen dico vobis : Tolerabi-

digne, votre paix viendra sur elle, mais si elle n'est pas digne votre paix retournera à vous.

14. Lorsqu'on ne vous recevra pas et qu'on n'écoutera pas vos paroles, sortant de la maison ou de la ville, secouez la poussière de vos pieds.

15. En vérité je vous le dis, il y

---

forme au langage biblique et au sentiment commun des exégètes de la regarder comme un hébraïsme équivalent à la phrase « effectum non habere ». « Votum dicitur reverti ad proferentem, dit Rosenmüller, in h. l., si optato eventu caret ». « Non significat (Christus) hac phrasi ea quæ precati fuerant ipsis apostolis eventura, sed illis quibus precati fuerant non ventura. Sic enim loquuntur Hebræi », Maldonat.

14. — Le Sauveur ne manque pas d'indiquer aux premiers missionnaires la manière dont ils devront se comporter à l'égard des endurcis qui pourraient refuser de les recevoir, *et quicumque non receperit....* ou qui resteraient insensibles à leur prédication, *neque audierit*. Sortant aussitôt de la maison ou de la ville incrédule, ils manifesteront par un signe symbolique, plus expressif que le simple langage, la colère du Seigneur dont ils sont les représentants. — *Excutite pulverem de pedibus vestris*. Les Juifs enseignaient communément, à l'époque de Notre-Seigneur, qu'on ne pouvait toucher sans se profaner le sol des contrées païennes, Cf. Lightfoot, Horæ Hebr. in h. l. ; aussi arrivait-il aux plus zélés d'entre eux, au moment où ils allaient franchir la frontière de la Terre-Sainte, en revenant de la Phénicie par exemple, ou de la Syrie, de s'arrêter un instant, d'enlever leurs sandales et de les frapper l'une contre l'autre pour ne pas souiller par la poussière qui s'y était attachée, le territoire sacré de leur pays. En pratiquant le même acte dans les circonstances désignées par Jésus, les Apôtres montraient aux personnes indignes auxquelles ils s'étaient adressés par mégarde, qu'ils ne voulaient rien avoir de commun avec elles, pas même les quelques grains de poussière qui s'étaient attachés à leurs chaussures. Cette poussière devait en outre témoigner contre les coupables au jour du jugement, comme il est expressément marqué dans les deux autres Evangiles, Marc. VI, 11, Luc. IX, 5. « Signo pulveris pedibus excussi æterna maledictio relinquitur ». S. Hilaire. S. Paul et S. Barnabé, repoussés par les Juifs d'Antioche en Pisidie, pratiqueront ce conseil à la lettre : « Judæi... ejecerunt eos de finibus suis. At illi, excusso pulvere pedum in eos, venerunt Iconium », Act. XIII, 50, 51 ; Cf. XVIII, 6. — Le lecteur a sans doute remarqué la construction irrégulière de ce verset : la phrase demeure suspendue et s'achève autrement qu'elle avait commencé. « Quicumque » est mis pour « si quis », ὃς ἐὰν μὴ du texte grec pour ἐάν τις μὴ.

15. — *Amen dico vobis*. En sa qualité de Juge souverain, Jésus prédit en termes graves et solennels le sort terrible qu'il réserve aux Israëlites qui oseraient se montrer rebelles à la prédication de l'Evangile. — *Terræ Sodomorum et Gomorrhæorum*. Les villes de Sodôme et de Gomorrhe sont à chaque instant mentionnées dans la Bible et dans le Talmud comme un symbole de grandes iniquités et de grands châtiments divins. Et cependant Jésus-Christ ne craint pas d'affirmer que le sort éternel de leurs habitants sera moins dur, *tolerabilius erit*, que celui des hommes qui auront refusé de recevoir les Apôtres et leur enseignement. Rien n'est plus juste que cette sentence ; le plus noir de tous les crimes n'est-il pas de rejeter l'Evangile, surtout lorsqu'il est appuyé sur des motifs de crédibilité qui rendent l'erreur tout à fait impossible, par exemple les miracles opérés par les Apôtres? Cf. ✝. 8. Ce crime, ni Sodôme, ni Gomorrhe ne l'avaient commis, Cf. XI, 23. 24. — *In die judicii :* au jour du jugement final et général qui mettra fin au monde présent. S. Jérôme infère à bon droit de ce passage qu'il y aura dans l'enfer des tourments plus ou moins rigoureux pour les damnés, selon qu'ils auront été plus ou moins coupables ici-bas. — On ne peut s'empêcher d'admirer, dans cette première partie du discours, le ton d'assurance avec lequel Jésus parle aux Apôtres, les sentiments de confiance qu'il cherche à faire passer dans leurs cœurs. Quoique novices dans le ministère qu'il leur confie, ils devront se présenter partout sans crainte, ✝. 11 ; ils parleront avec autorité en vertu de la puissance qu'il leur a transmise, ✝. 12; ils agiront comme des chefs suprêmes qui ont le droit de récompenser ou de punir, ✝. 14.

aura moins de rigueur pour la terre de Sodôme et de Gomorrhe au jour du jugement que pour cette ville.

16. Voici que je vous envoie comme des brebis au milieu des loups; soyez donc prudents comme des serpents et simples comme des colombes.

lius erit terræ Sodomorum et Gomorrhæorum in die judicii, quam illi civitati.

16. Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum : estote ergo prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbæ.

Luc., 10, 3.

---

b. *Seconde partie : Ordres relatifs aux grandes missions des Apôtres*, ℣℣. 15-23.

A partir du ℣. 16, la perspective s'étend tout à coup ; Jésus-Christ transporte ses auditeurs sur un champ d'action beaucoup plus vaste et à une époque assez éloignée d'eux. Leur mission préliminaire à travers les cités d'Israël rend présente à sa pensée leur carrière définitive d'Apôtres, telle qu'ils l'exerceront après sa mort, et il en trace immédiatement le tableau prophétique pour les avertir et les encourager. Humainement parlant, rien de plus sombre que ce tableau, car c'est la persécution qui en forme la couleur dominante ; mais le prince des Pasteurs rassure les disciples en leur proposant de sages règles de conduite et en leur promettant un secours perpétuel.

Le thème à développer. ℣. 16.

16. — *Ecce ego mitto vos*... C'est donc une nouvelle mission qui commence en cet endroit, la grande mission inaugurée aussitôt après la Pentecôte et qui dura aussi longtemps que la vie des Apôtres eux-mêmes. Les prédicateurs de l'Evangile ne travaillent pas seulement sur le territoire juif; nous les trouvons en plein pays païen. Au lieu des petits désagréments qu'on leur prédisait tout à l'heure, nous les voyons exposés aux persécutions les plus violentes. Leur manière d'agir est notablement modifiée. Aussi les exégètes ont-ils raison d'admettre qu'il est maintenant question d'une autre ère. — *Sicut oves in medio luporum*. On ne saurait choisir une image plus frappante pour indiquer les périls nombreux de l'apostolat. Quelle situation plus dangereuse en effet que celle de brebis sans défense au milieu de loups dévorants ! C'est le symbole parfait de l'innocence et de la douceur abandonnées à la rage brutale, toute-puissante. Les messagers de la paix n'échapperont donc que par miracle à la violence de leurs cruels ennemis, Cf. Eccles. XIII, 21. Mais, remarque délicatement S. Jean Chrysostôme, « quamdiu oves fuerimus, vincimus, etiamsi mille circumstent lupi ; quod si lupi fuerimus, vincimur ; tunc enim a nobis pastoris auxilium recedit ». Cette prédiction du Sauveur dût surprendre et attrister les Apôtres. Toutefois Jésus, en la leur faisant connaître si longtemps d'avance, avait un dessein bien légitime : il craignait, suivant la pensée du même saint Docteur, « ne ii qui hæc passuri erant percellerentur, si hæc inexspectata et præter spem accidissent ». Il les familiarisait ainsi peu à peu avec l'idée de la persécution : de plus, il les rassure contre leurs futurs dangers en leur fournissant un moyen d'y échapper. — *Estote ergo*... Pour ne pas tomber sous la dent des loups, les brebis doivent se faire tout à la fois colombes et serpents. Quelle page délicieuse du symbolisme de la nature ne recevons-nous pas ici du Créateur lui-même ! La particule οὖν annonce une conclusion et cette conclusion a deux parties : Soyez prudents, soyez simples. — *Prudentes sicut serpentes*. Chez les anciens, le serpent avait la réputation d'être le plus prudent et le plus rusé des animaux ; nous le voyons apparaître en cette qualité dans la Bible dès le début de l'histoire du monde, Gen. III, 1. Nul mieux que lui ne déjoue mille et mille fois les embûches de ses adversaires. Que les missionnaires le prennent donc pour emblème! Placés au milieu d'un monde plein de méchanceté, ils devront user de la plus grande prudence ; sinon, ils exposeraient très-inutilement leurs personnes et, par suite, la prédication de l'Evangile, à une ruine certaine. — *Simplices sicut columbæ* : en grec ἀκέραιοι, de ἀ privatif et κεράννυμι, je mêle, c'est-à-dire candides, sans mélange, innocents. L'antiquité profane et sacrée a toujours regardé la colombe comme le type de la candeur et de la simplicité ; de là cette comparaison du Sauveur. « Merveilleuse combinaison ! s'écrie M. Brown, The Portable commentary, in h. l. Seule, la sagesse du serpent n'est que ruse et malice, et l'innocence de la colombe ne vaut guère mieux que la faiblesse ; mais quand ces deux qualités sont réunies, la sagesse du serpent empêche de s'exposer au danger sans nécessité, l'innocence de la colombe d'employer des expédients coupables pour y échapper ». Jésus associe la prudence et la simplicité parce qu'elles ne forment, à elles deux, qu'une seule vertu. « Serpentis astutia columbæ simplicitatem acuat, et columbæ simplicitas serpentis astutiam temperet », S. Greg. M. l. IV, 31 ; ou bien, comme dit un

17. Cavete autem ab hominibus; tradent enim vos in conciliis, et in synagogis suis flagellabunt vos :

17. Mais gardez-vous des hommes, car ils vous livreront à leurs tribunaux et vous flagelleront dans leurs synagogues;

18. Et ad præsides et ad reges ducemini propter me, in testimonium illis, et gentibus.

18. Et vous serez conduits aux gouverneurs et aux rois pour rendre témoignage devant eux et les gentils.

---

vi il auteur, « sit serpentinus oculus in corde columbino ». Du reste, ce proverbe n'était pas inconnu des Juifs. On lit en effet dans le Schir ha-Schirim rabba f. 15, 3 : « Dixit Deus de Israelitis : Erga me sunt integri sicut columbæ, sed erga gentes astuti sunt sicut serpentes ».

Premier développement : Prudents comme le serpent, ŷŷ. 17-18.

17. — Jésus revient sur les deux parties de ce grave conseil, pour indiquer aux Apôtres la manière dont ils auront à le mettre en pratique. — *Cavete ab hominibus.* Cette fois la source du péril est exprimée clairement, sans figure : les hommes, tels sont les loups dont la fureur sera déchaînée contre les missionnaires apostoliques; c'est contre eux par conséquent qu'il faut se tenir en garde. Le Sauveur, dans la description qu'il fait de leurs menées indignes, partage en deux catégories les hommes hostiles à l'Evangile : les Apôtres auront à souffrir successivement des Juifs et des païens. — 1° des Juifs. *Tradent enim vos...* Les mots « conciliis » (ou plutôt « synhedriis » d'après le grec εἰς συνέδρια) et « synagogis » prouvent qu'il s'agit spécialement des Juifs dans la seconde moitié du ŷ. 17. Ceux à qui l'Evangile était destiné en premier lieu, non contents de refuser pour la plupart d'y ajouter foi, traiteront comme des malfaiteurs publics ceux qui viendront le leur annoncer. Ils les traîneront devant leurs tribunaux, soit à la barre du grand Sanhédrin qui siégeait à Jérusalem, soit à celle des tribunaux de second ordre qu'on nommait aussi parfois Sanhédrins; Cf. v, 22 et le commentaire : ou bien, après un jugement sommaire, ils leur feront subir le supplice de la flagellation dans leurs synagogues. Il ressort nettement de divers passages du Nouveau Testament que les officiers des synagogues juives exerçaient, en certaines circonstances, un pouvoir judiciaire, Cf. Luc. XII, 11; XXI, 12; Marc. XIII, 9; Act. XXII, 19; XXVI, 11; II Cor. XI, 24, et formaient ainsi un tribunal inférieur qui devait s'occuper surtout des fautes religieuses : mais on ignore complétement la nature de ce tribunal, comme aussi les strictes limites de sa juridiction.

18. — 2° Les disciples n'auront pas moins à souffrir des païens que des Juifs : *Et ad præsides et ad reges ducemini.* La persécution s'accentue de plus en plus : après les tribunaux communs des Juifs, après la flagellation dans les synagogues, viendront les jugements solennels, effrayants, rendus par les plus grands personnages de l'empire. Le titre de « præsides », ἡγεμόνες, désigne en général tous les hauts dignitaires romains qui gouvernaient les provinces au nom de l'empereur, par exemple les proconsuls, comme Félix et Festus, Cf. Act. XXIV, 1, 27, les propréteurs, les procureurs comme Pilate. « Reges » doit se prendre à la lettre. « Constitit huic oraculo sua fides quum Petrus apud Neronem, Joannes apud Domitianum, alii apud Parthorum, Scytharum, Indorum reges causam dixere », Rosenmüller. — *Propter me;* ce n'est point pour des fautes personnelles que les Apôtres seront poursuivis et maltraités, mais à cause de Jésus-Christ, parce qu'ils croiront en lui et prêcheront sa doctrine. — *In testimonium illis et gentibus.* Ces mots expriment le but que Dieu aura en vue lorsqu'il permettra que les missionnaires soient ignominieusement conduits de tribunal en tribunal, et en même temps le résultat consolant de la persécution. Les Apôtres en devenant martyrs seront par là-même des témoins, εἰς μαρτύριον : les mauvais traitements qu'on leur infligera serviront la cause de la vérité, en répandant partout la lumière du Christianisme et en dirigeant tous les regards sur elle. C'est en ce sens qu'ils rendront témoignage à Jésus, et devant les Juifs (« illis ») et devant les Gentils. On voit par cette interprétation que nous regardons les expressions « illis, gentibus » comme des datifs non pas « incommodi », mais « relationis », pour employer le style des grammairiens. S. Jean Chrysostôme, Théophylacte, Euthymius et d'autres à leur suite traduisent cependant comme s'il y avait « adversus », en sorte que le témoignage serait rendu directement contre les persécuteurs juifs et gentils, εἰς ἔλεγχον αὐτῶν. Nous n'oserions pas dire que ce sens soit inexact, mais nous lui préférons la première interprétation. Fritzsche est certainement dans le faux lorsqu'il suppose que la persécution attestera simple-

19. Quand ils vous livreront, ne pensez ni à ce que vous direz, ni comment vous direz, car ce que vous devrez dire vous sera donné à l'heure même.

20. Car ce n'est pas vous qui parlez, mais l'Esprit de votre Père qui parle en vous.

21. Or, le frère livrera son frère à la mort et le père son fils, et les fils

19. Cum autem tradent vos, nolite cogitare quomodo aut quid loquamini : dabitur enim vobis in illa hora, quid loquamini.

Luc., 12, 11.

20. Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus patris vestri, qui loquitur in vobis.

21. Tradet autem frater fratrem in mortem, et pater filium : et in-

---

nent le courage des Apôtres, « testimonium libertatis apostolorum mentisque imperterritæ. »

Second développement : Simples comme la colombe ℣℣. 19 et 20.

19. — Après avoir commenté la première partie de sa recommandation du ℣. 16, Jésus-Christ interprète la seconde de la même manière, montrant comment à la prudence du serpent il faut savoir unir la simplicité de la colombe. — *Quum autem tradent vos;* quand ils seront livrés soit aux Juifs, soit aux païens, ainsi qu'il a été dit dans les deux versets qui précèdent. — *Nolite cogitare...* Le prisonnier, dans la solitude de sa cellule, pense naturellement et volontiers aux moyens oratoires qu'il emploiera pour défendre sa cause, lorsqu'il devra comparaître devant ses juges. Quels arguments présentera-t-il? Sous quelle forme les fera-t-il valoir? — *Quomodo aut quid*, telles sont bien ses deux préoccupations principales. Des hommes du peuple, cités devant les grands et les puissants de ce monde, devaient plus que personne se sentir agités par ce genre de pensées. Jésus met ses Apôtres en garde contre ces sollicitudes terrestres. Cependant, comme le fait observer Maldonat, « non docet esse negligentes, sed nimis timidos et sollicitos esse prohibet. Quod græcum verbum declarat μεριμνήσητε ». μεριμνᾶν désigne en effet une réflexion anxieuse, pleine d'inquiétudes. — *Dabitur enim vobis.* Motif du calme profond, de la simplicité parfaite qu'ils doivent conserver durant ces heures difficiles : leur cause est celle du Christ, la cause du Christ est celle de Dieu; Dieu se chargera donc d'être lui-même leur avocat et de leur suggérer des plaidoieries plus éloquentes et plus efficaces que celles qu'ils auraient pu composer en ce temps d'angoisse. Rien ne vaut la simple et vigoureuse parole de la foi, inspirée par l'Esprit d'en haut.

20. — *Non enim... sed;* nous avons déjà rencontré cette locution orientale, dont il ne faut pas urger la signification; Cf. IX, 13. Elle n'est pas aussi absolue qu'elle le paraît et indique seulement, dans la plupart des cas, la subordination d'une chose à une autre. Ici elle équivaut à « non tam... quam ». L'Esprit-Saint sera donc l'agent principal; les Apôtres lui serviront d'organes, mais leur rôle ne sera pas purement passif; Cf. Luc. XII, 12. Les discours de S. Etienne et de S. Paul, conservés dans le livre des Actes, pourraient servir de commentaire vivant à cette promesse du divin Maître. Cf. Luc. XXI, 15.

Troisième développement : Violence de la persécution, persévérance quand même, ℣℣. 21-23.

21. — Continuant de dévoiler à ses disciples l'avenir qui les attend, Jésus entre dans des détails encore plus terribles. — *Tradet autem frater fratrem...* Il montre, au sein d'une même famille, le frère animé d'une haine mortelle contre son frère, le père dénonçant son propre fils aux tribunaux et demandant avec instance pour lui une sentence de mort, les enfants armés contre leurs parents et les massacrant sans pitié. Et pourquoi ces actes opposés à la nature? Le Sauveur ne le dit pas en propres termes, mais la réponse est facile à deviner. C'est l'Evangile qui, pénétrant partout, a porté le glaive jusque dans le sanctuaire de la famille : là, en effet, il a rencontré des âmes de différentes sortes; les unes, dociles à la grâce, se sont aussitôt converties, les autres sont demeurées incrédules et ce sont celles-ci qui, pleines d'une rage fanatique, n'ont pas hésité à briser les liens les plus tendres et les plus sacrés, pour anéantir la religion nouvelle. Car, dit S. Jérôme, « nec ullus inter eos fidus affectus, quorum diversa est fides ». Les trois nominatifs « frater, pater, filii » représentent, d'après le contexte, les membres de la famille qui se sont opiniâtrés dans l'erreur, tandis que les accusatifs « fratrem, filium, parentes », désignent les membres devenus chrétiens. L'histoire de l'Eglise pendant les premiers siècles confirme pleinement cette prophétie. « Le mari jaloux chasse son épouse devenue pudique en se faisant chrétienne; le père repousse son fils qui a appris l'obéissance filiale à l'école du Christ; le maître cesse d'être humain envers le serviteur que la foi a rendu

surgent filii in parentes, et morte eos afficient.
22. Et eritis odio omnibus propter nomen meum : qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.
23. Cum autem persequentur vos in civitate ista, fugite in aliam. Amen dico vobis, non consumma-

s'insurgeront contre leurs parents et les mettront à mort.
22. Et vous serez haïs de tous à cause de mon nom, mais celui qui persévèrera jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé.
23. Or, quand ils vous persécuteront dans une ville, fuyez dans une autre. En vérité je vous le dis : Vous

---

parfait. Toutes les vertus deviennent odieuses, dès qu'elles sont jointes au titre de chrétien ». Tertullien.

22. — *Eritis odio omnibus :* à tous ceux qui rejetteront le Christianisme, et alors c'était la grande majorité des hommes. — *Propter nomen meum ;* ces mots, comme « propter me » au ℣. 18, indiquent le motif de cette haine mortelle dont les Apôtres seront partout l'objet : on les détestera parce qu'ils seront les amis et les ambassadeurs de Jésus-Christ. Citons encore une belle et vigoureuse parole de Tertullien, Apol. 2. « Nous sommes mis à la torture quand nous proclamons notre foi, punis de mort si nous persévérons, immédiatement absous quand nous apostasions, car c'est sur le nom que porte le combat (quia nominis prælium est). » — *Qui autem perseveraverit...* Au milieu d'un pareil redoublement de haine et de persécutions, la faiblesse humaine conseillera peut-être aux prédicateurs évangéliques de laisser tomber un fardeau trop pesant. Qu'ils s'en gardent bien ; tout serait alors perdu pour eux, le salut étant inséparablement uni à la persévérance perpétuelle dans la foi. — *In finem,* c'est-à-dire, suivant les uns, « usque ad finem vitæ » ; suivant les autres, « usque ad finem horum malorum », ou jusqu'à la fin du monde. Peu importe, car c'est au fond la même pensée. Qu'il s'agisse de chaque individu, ou qu'il s'agisse de l'ensemble, la parole de S. Jérôme demeure toujours vraie : « Non cœpisse, sed perfecisse virtutis est ». — *Salvus erit,* à tout jamais dans le ciel, car tel est le vrai salut messianique.

23. — C'est la simplicité de la colombe qui aidera les Apôtres à persévérer jusqu'à la fin ; la prudence du serpent leur fournira un excellent moyen d'échapper à leurs ennemis, sans nuire à la cause dont ils sont chargés. — *Quum autem persequentur vos...* Leur vie est précieuse, ils ne doivent pas la prodiguer sans raison ; il faut qu'ils vivent dans l'intérêt de l'Evangile. Par conséquent, lorsque la persécution sévira contre eux dans une ville (*civitate ista,* δειχτιχῶς), ils se transporteront aussitôt dans une autre cité. De cette manière, non-seulement leur ministère ne subira aucun temps d'arrêt, mais la diffusion de l'Evangile deviendra plus complète et plus rapide. On sait que les Apôtres et les premiers chrétiens accomplirent à la lettre cette recommandation, confirmée d'ailleurs par le propre exemple de Notre-Seigneur : le rigorisme montaniste a seul interdit la fuite en temps de persécution sans vouloir entendre parler d'exception d'aucun genre. Voir Tertull. Lib. de Fuga ; Cf. dans le sens contraire S. Athanas., Apologia pro fuga sua ; S. August., Epist. CCXVIII ad Honorat. — *Amen dico vobis ;* cette assertion solennelle revient ici pour la seconde fois, introduisant de même qu'aux ℣℣. 15 et 42 une pensée relative à la rétribution finale et aux jugements divins. — *Non consummabitis...* Ce verbe signifierait, d'après S. Hilaire et Maldonat, « ad fidei et evangelicæ virtutis perfectionem adducere » ; d'après S. Jean Chrysostôme et le plus grand nombre des interpretes, « prædicando perambulare ». Jésus veut donc dire à ses Apôtres qu'entre l'époque de la première Pentecôte chrétienne, vers laquelle commencera leur mission universelle, et son avènement personnel, *donec veniat Filius hominis,* ils ne trouveront pas un temps suffisant pour prêcher l'Evangile à toutes les villes de la Palestine. Il est impossible de bien comprendre la pensée du Sauveur, si l'on ne détermine d'abord très-exactement l'avènement dont il a voulu parler. Malheureusement, les commentateurs sont très-partagés d'avis sur ce point. Plusieurs supposent que Jésus faisait simplement allusion au retour des disciples auprès de sa divine personne, lorsqu'ils auraient achevé leur mission préliminaire, ou bien à leur entrée dans le ciel après leur mort (J. P. Lange) ; d'autres appellent « venue du Fils de l'homme » tout secours envoyé par le Sauveur à ses Apôtres persécutés (Origène, S. Jean Chrysost., Théophylacte, Kuinœl, etc.). Mais l'expression solennelle qu'emploie le divin Maître doit désigner un avènement plus réel et plus glorieux que ceux dont il vient d'être fait mention. Serait-ce celui de la Résurrection ? celui de la Pentecôte (Grotius) ? celui du jugement dernier (Curci, etc.) ? celui de la ruine de Jérusalem

n'aurez pas achevé *d'évangéliser* les villes d'Israël avant que le Fils de l'homme ne vienne.

24. Le disciple n'est pas au-dessus du maître, ni le serviteur au-dessus de son seigneur.

bitis civitates Israel, donec veniat Filius hominis.

24. Non est discipulus super magistrum, nec servus super dominum suum.

Luc., 6, 40; *Joan.*, 13, 16, et 15, 20.

(Michaelis, Schott, Arnoldi, etc.)? C'est cette dernière opinion qui a rencontré et à juste titre, croyons-nous, le plus grand nombre d'adhérents. Elle est la plus littérale et s'accommode mieux que les autres avec les divisions du discours, avec l'enchaînement des pensées, et avec la réalité historique des faits. Jésus annonce donc aux premiers missionnaires qu'avant qu'ils aient achevé d'évangéliser la Terre Sainte, il viendra châtier terriblement Jérusalem et les Juifs, pour se venger des outrages que cette cité perfide et le pays dont elle était la capitale auront fait subir à lui-même et à ses ambassadeurs. Il est très-conforme au langage biblique d'appeler avènement du Christ une manifestation spéciale de sa justice souveraine, et il n'en est pas de plus éclatante, depuis la mort du Sauveur, que celle qui eut pour objet la destruction de Jérusalem et l'établissement du Christianisme sur les ruines du Judaïsme. Cependant, nous n'avons pas de peine à reconnaître avec plusieurs auteurs contemporains (Brown, Stier, Alford, Bisping, Dehaut, etc.) que cette interprétation n'épuise pas complétement la pensée de Notre-Seigneur. Nous avons là une de ces prophéties à plusieurs plans qui s'accomplissent à des intervalles distincts et de différentes manières. On peut considérer la ruine de Jérusalem comme le premier acte des jugements divins, et comme un type du dernier acte qui aura lieu à la fin des temps. Cela ressort très-clairement du chap. XXIV de S. Matthieu, dans lequel Jésus-Christ mélange à dessein, comme si c'était une seule et même chose, la catastrophe de l'état juif et la catastrophe des derniers jours du monde. Nous sommes conduits par ce rapprochement à un nouveau sens non moins vrai, quoique moins direct que le premier. « Le Sauveur adressait ces paroles aux Apôtres en tant qu'ils représentaient tous les prédicateurs futurs de l'Eglise; il les adressait par conséquent à l'apostolat tout entier de l'Eglise catholique. La venue du Fils de l'homme figure donc, à ce point de vue général, l'avènement du Christ pour le jugement dernier, et le verbe « consummare » désigne le perfectionnement religieux, c'est-à-dire la conversion de tout Israël. La conversion universelle des Juifs au Christianisme n'aura lieu, en effet, d'après la doctrine de S. Paul, Rom. XI, 25 et ss., qu'à la fin des temps, et même alors plusieurs d'entre eux rejetteront le salut », Bisping, h. l. Les Douze, pour lesquels la prédiction de Jésus était plus obscure qu'elle ne l'est actuellement pour nous, durent l'appliquer à l'établissement glorieux, définitif et prochain du royaume messianique, et ils se consolèrent ainsi, en pensant que les persécutions auxquelles ils allaient être en butte ne seraient pas de longue durée.

c. *Troisième partie : Ordres relatifs aux missions apostoliques de tous les temps*, ℣℣. 24-42.— Parall. Luc. XII, 2-12; 51-53.

La troisième division du Discours éclaire jusqu'aux extrémités les plus reculées de l'histoire de l'Eglise, indiquant à tous les prédicateurs de l'Evangile la manière dont ils devront s'acquitter de leurs hautes, mais difficiles fonctions. L'idée de la persécution, par laquelle elle commence, la rattache très-étroitement à la seconde partie. Vous aurez beaucoup à souffrir, dit encore le Sauveur à tous ses Apôtres présents et futurs; mais ne craignez point et luttez avec courage : vous parviendrez ainsi à la victoire. Quoique les sombres couleurs ne manquent pas plus dans ce tableau que dans les deux autres, on y découvre cependant, lorsqu'on l'étudie de près, plus de motifs d'encouragement et de consolation que de tristesse et d'effroi. Le commentaire détaillé nous en convaincra sans peine.

Le disciple traité comme le maître, ℣℣. 24 et 25.

24. — Cette vérité, exposée d'une manière négative au ℣. 24, l'est en termes positifs au ℣. 25 : Jésus-Christ en fait ensuite l'application. L'exposition négative a lieu sous la forme de deux proverbes populaires. Notre-Seigneur semble avoir affectionné ces maximes, car il les a répétées plusieurs fois en des circonstances différentes; Cf. Luc. VI, 40; Joan. XIII, 16; XV, 20. Elles signifient qu'en général les disciples ne doivent pas s'attendre à un meilleur sort que leur Maître, que le valet ne saurait espérer d'être mieux traité que celui qu'il sert. Les grecs disaient, il est vrai, que πολλοὶ μαθηταὶ κρείσσονες (εἰσι) διδασκάλων; mais ils citaient l'exception, tandis que Jésus mentionne la règle, qui de-

25. Sufficit discipulo, ut sit sicut magister ejus; et servo, sicut dominus ejus. Si patrem familias Beelze-

25. Il suffit au disciple d'être comme son maître et au serviteur d'être comme son seigneur. S'ils

---

vient absolue dès qu'il s'agit de lui et de ses disciples.

25. — *Sufficit discipulo*... C'est le même adage, légèrement modifié et présenté sous une forme affirmative. Quel disciple, quel serviteur ne se trouverait pleinement satisfait d'etre traité avec le même honneur et les mêmes égards que son maitre? Tant qu'il restera disciple ou serviteur, son ambition ne saurait s'élever plus haut. — *Si patrem familias*... Aux deux relations qu'il vient d'établir entre lui et ses partisans, Jésus-Christ en ajoute une troisième, qui détermine d'une manière plus tendre et plus vraie la nature de son rôle envers nous : il s'était présenté comme le Docteur dont nous sommes les disciples, comme le Maître dont nous sommes les serviteurs; il nous apparait maintenant sous la belle figure d'un père de famille à la maison duquel nous appartenons. — *Beelzebub vocaverunt*. Nous avons à rechercher, à propos de cette injure, 1º quelle est la vraie prononciation et, par conséquent, l'étymologie primitive du nom de Béelzébub; 2º pourquoi les Juifs se permirent d'appeler ainsi Notre-Seigneur. — 1º Tandis que la Vulgate, l'Itala, la version syriaque et les Pères latins lisent Béelzébub, les autres versions et tous les manuscrits grecs à l'exception d'un seul (Cod. C) écrivent Béelzébul, et telle est en effet la leçon authentique du texte grec. Cependant, il est question au quatrième livre des Rois I, 2, 3, 16. d'une divinité adorée par les Philistins d'Accaron sous le nom de Baal-Zeboub, בעל־זבוב, « maître » c'est-à-dire dieu « des mouches. » Or, les commentateurs admettant pour la plupart que le Beelzébub d'Accaron ne diffère pas du Béelzébul mentionné en cet endroit par le Sauveur, comment expliquer le changement produit dans l'ancienne orthographe, l'introduction de la lettre L au lieu du B original? On a bâti là-dessus plusieurs hypothèses. Hitzig, Delitzsch et Schegg pensent que Béelzébul était une prononciation adoucie, à l'usage des grecs. Ils le prouvent en alléguant plusieurs noms modifiés de la même façon et dans le même but par les LXX, entr'autres Ἀμβακούμ au lieu de Habacuc, Σενναχαρείμ au lieu de Σενναχηρείβ, etc. Ils ajoutent que le Talmud parle souvent de Baal-Zeboub et jamais de Baal-Zeboul. Ces deux raisons nous semblent décisives et c'est à cet avis que nous nous rangeons de préférence. D'autres auteurs supposent que les Juifs auraient transformé volontairement la prononciation primitive, de manière à donner au nom de l'idole philistine un sens plus ou moins spirituel qui permettrait de tourner le paganisme en ridicule. De même qu'ils avaient changé par dérision Sichem en Sichar, Cf. Joan. IV, 5, de même ils auraient dit Béelzébul au lieu de Béelzébub, cette simple mutation faisant du « dieu des mouches », le « dieu de l'ordure » ou « du fumier ». Il est certain que les Israélites ont toujours attaché beaucoup d'importance à la signification des noms propres. Les écrits rabbiniques nous les montrent plus d'une fois plaisantant, quoique avec un goût douteux, sur les appellations des divinités païennes, changeant par exemple עין כרם, « fons calicis »,en עין קרע, « fons tœdii », גדויה, « Fortuna », en גלויא, « Fœtor », etc.; Cf. Lightfoot, in h. l. « Omnis irrisio prohibetur, disait-on pour se justifier, præter irrisionem idololatriæ », Babyl. Sanhedr. f. 93, 2. Néanmoins, nous ne croyons pas que ce soit ici le cas de faire l'application de cet usage populaire. En effet, l'équivalent hébreu du mot ordure est זבל, *zébel*, et non זבול. *zeboul*; par conséquent, d'après l'hypothèse que nous venons d'exposer, le nom ironique de Béelzébub devrait être Béelzébel. En présence de cette difficulté philologique, on a eu recours à une troisième solution, qui consiste simplement à rapprocher Béelzébul du substantif hébreu זבול, *zeboul*, « habitatio, domicilium », de telle sorte que le sobriquet injurieux donné à Satan par les Juifs signifierait : « le maître de l'habitation », c'est-à-dire le maître des demeures souterraines ou de l'enfer. On obtiendrait ainsi, au ℣. 25, un jeu de mots curieux entre les deux noms réunis par le Sauveur, οἰκοδεσπότης et βεελζεβοὺλ. — 2º Quoi qu'il en soit de ces conjectures, il est certain que Béelzébub ou Béelzébul était un nom approprié au prince des démons; nous l'apprendrons bientôt de la bouche des Pharisiens eux-mêmes : « In Beelzebub principe dæmoniorum », Matth. XII, 24. Un décret rabbinique interdisait aux Israélites de prononcer le nom de Satan : « Nunquam aperiat homo os suum ad Satanam », Berach. f. 60, 1 ; on avait donc adopté, pour désigner le chef des esprits mauvais, divers surnoms que les personnes pieuses employaient habituellement, v. g. Asmodée, Abaddon, etc. Une ancienne rivalité nationale avait contribué à mettre en vogue celui de Béelzébub, qui permettait de satisfaire à la fois un double désir de vengeance, en attaquant du même coup les Philistins et le démon. Aussi, lorsque les ennemis de Jésus voulurent stigmatiser sa conduite et sa doctrine, ne trouvèrent-ils

ont appelé le père de famille Béelzébub, combien plus ceux de sa maison!

26. Ne les craignez donc pas; car il n'est rien de caché qui ne doive être révélé et rien de secret qui ne doive être su.

27. Ce que je vous dis dans les

bub vocaverunt quanto magis domesticos ejus?

26. Ne ergo timueritis eos : nihil enim est opertum, quod non revelabitur; et occultum, quod non scietur.

Marc., 4, 22; *Luc.*, 8, 17 *et* 12, 2.

27. Quod dico vobis in tenebris,

---

aucune épithète plus flétrissante que celle de Béelzébub. Il était impossible d'adresser au Sauveur une injure plus grossière : lui, le Verbe incarné, confondu avec le prince des démons, avec une idole dont la spécialité, comme celle du Ζεὺς ἀπόμυιος des Grecs, Pausan. VIII, 26, 4, et du Jupiter « Myiagrus » des Romains, consistait à délivrer ses adorateurs des mouches et des cousins! — Nous ne voyons nulle part, dans le récit évangélique, les Juifs lancer directement à la face du divin Maître le nom de Béelzébub; mais l'assertion de Notre-Seigneur prouve qu'ils durent le faire plus d'une fois. Entre l'accusation d'opérer des miracles avec le concours de Béelzébub et l'emploi direct de ce surnom outrageant, il n'y a qu'un pas qu'il fut aisé à des âmes passionnées de franchir en un instant. — *Quanto magis domesticos*. Si l'on n'a pas craint d'insulter jusqu'à ce point le père de famille, il est évident que l'on se gênera moins encore à l'égard des employés de sa maison. Que les missionnaires apostoliques, ces familiers du Christ, s'attendent donc à mille insultes! L'histoire du Christianisme démontre qu'elles ne leur ont pas été épargnées.

Nolite timere, ℣℣. 26-31.

26. — *Ne ergo timueritis*. Telle est la note dominante que nous allons entendre dans cette petite série de versets. Cf. ℣℣. 28 et 31. La particule « ergo » annonce une conclusion; en effet, pour inspirer aux disciples de Jésus-Christ un courage invincible parmi les persécutions, rien ne saurait mieux convenir que cette pensée : Mon Maître a été persécuté comme moi, avant moi. Avec un tel souvenir constamment présent à l'esprit, ils n'éprouveront ni surprise, ni crainte, lorsqu'on les maltraitera. — *Nihil enim est opertum*... Nouvelle locution proverbiale, que l'on rencontre pareillement chez les écrivains profanes, comme Tertullien le disait aux Romains : « Bene autem quod omnia tempus revelat, testibus etiam vestris proverbiis et sententiis ». Apolog. c. VII; Cf. Horace, Epist. I, 6. 24 : « Quidquid sub terra est, in apricum proferet ætas ». Les exégètes ne s'accordent pas sur la manière dont il convient de l'enchaîner avec le contexte, bien qu'ils soient unanimes à affirmer qu'elle contient un grand motif d'encouragement pour les prédicateurs de l'Evangile. Les auteurs modernes, à la suite de Barradius et de François Luc, expliquent le ℣. 26 à l'aide du ℣. 27, et supposent que Jésus-Christ excite les Apôtres de tous les temps à prêcher la vérité chrétienne avec vaillance parce qu'elle est précisément destinée à la publicité. Quoi qu'il advienne, malgré les obstacles qui se dresseront partout contre vous, proclamez l'Evangile avec une sainte hardiesse : vous agiriez contre sa nature et contre sa fin, si vous ne le divulguiez pas en tous lieux. Mais les anciens commentateurs ont mieux saisi la pensée du Sauveur. Même ici-bas, disent-ils, rien ne peut demeurer longtemps secret; la lumière finit par se faire sur les choses les plus cachées. En tout cas, l'apparition du Christ au dernier jour mettra tout en lumière, en dévoilant les mystères bons ou mauvais des cœurs. Or il y a, dans cette assurance, une consolation profonde pour ceux qui sont injustement persécutés. Alors la sainteté de leur cause et la droiture de leurs intentions apparaîtront dans tout leur éclat; au contraire la malice de leurs ennemis sera manifestée et confondue. C'est une espérance semblable que Jésus voulait inspirer à ses disciples, afin de les rendre courageux dans l'exercice de leur ministère.

27. — Il est à remarquer qu'un grand nombre des recommandations contenues dans cette troisième partie du discours ont été exprimées sous la forme d'aphorismes populaires : ce vêtement imagé les rend tout à fait saisissantes. Les adages du ℣. 27 renferment une déduction tirée du fait d'expérience qui vient d'être signalé : Puisque vous êtes sûrs de retirer un jour de votre rôle une gloire si pure et une si belle récompense, ne craignez pas, malgré les amertumes présentes, de prêcher hautement, publiquement, ma doctrine. — *In tenebris... in lumine, in aure... super tecta* sont des antithèses faciles à comprendre. Quand on parle dans l'obscurité, on échappe aux regards curieux; quand

dicite in lumine : et quod in aure auditis, prædicate super tecta.

ténèbres, dites-le dans la lumière; et ce qui vous est dit à l'oreille, prêchez-le sur les toits.

28. Et nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere : sed potius timete eum qui potest et animam et corpus perdere in gehennam.

28. Et ne craignez pas ceux qui tuent le corps et ne peuvent tuer l'âme; mais plutôt craignez celui qui peut perdre et l'âme et le corps dans la géhenne.

---

on murmure quelques mots à l'oreille de son voisin, on n'est entendu que de lui. Lorsqu'on prêche en plein midi et sur les toits, on est vu et entendu de tout le monde, et c'est en plein midi, sur les toits, que les Apôtres du Christ devront prêcher l'Evangile. Notre-Seigneur fait allusion au caractère de sa prédication personnelle : bien qu'elle n'eût jamais été secrète, les circonstances avaient nécessairement restreint le nombre des auditeurs qui la reçurent de la bouche même du divin Maître. Pour les missionnaires dispersés au nom de Jésus-Christ sur toute la surface du globe, il ne doit pas y avoir de cercle intime : les vérités évangéliques s'annonceront à tous ouvertement, car elles n'ont rien à craindre de la lumière; elles n'ont rien de commun avec l'erreur qui aime à ramper dans l'ombre. — Les mots « super tecta » rappellent un antique usage de l'Orient, qu'on trouve mentionné de très-bonne heure dans les livres de l'ancienne Alliance. Les toits des maisons orientales étant plats, on pouvait à l'occasion s'en servir comme de tribunes du haut desquelles l'orateur, en élevant un peu la voix, se faisait entendre fort loin. Aussi est-ce de là qu'avaient lieu habituellement les proclamations importantes, en particulier celles qui intéressaient le culte sacré : « Sexies tuba cecinit minister synagogæ vespera sabbati in tecto domus excelsæ valde, ut inde omnibus innotesceret de introitu sabbati », Sabb. f. 35, 2. On sait qu'aujourd'hui encore, chez les musulmans, le muezzin monte sur le minaret de la mosquée pour annoncer les heures de la prière; bien plus, que les ordres des gouverneurs locaux, dans les divers districts de la Palestine, sont notifiés aux habitants du haut d'un toit par le crieur public; Thomson, The Land and the Book, p. 43. L'expression « prêcher sur les toits » devint par là synonyme de « proclamer à haute voix, au su et vu de tout le monde »; Cf. Amos, III, 9.

28. — *Et nolite timere eos....* Jésus a fortifié ses ambassadeurs spirituels contre les injures et les outrages; il les fortifie maintenant contre la crainte de la mort. Car on ne se contentera pas de les insulter, on en voudra même à leur vie; mais qu'importe? Sous ce rapport, la puissance de leurs adversaires est limitée. — *Occidunt corpus*; c'est vrai, ils peuvent enlever la vie matérielle : toutefois, quel est leur pouvoir touchant la partie supérieure, immortelle, de notre être? Il est complétement nul. Et même, en privant leurs victimes d'un bien de second ordre, essentiellement transitoire, ils lui en procurent un autre d'un prix infini, placé en lieu sûr. Cf. ℣. 39. — *Sed potius timete...* A la place d'une vaine frayeur qui tiendrait de la lâcheté dans ses Apôtres, Jésus-Christ en voudrait mettre une autre qui est aussi utile que légitime. Qui faut-il donc craindre? Dieu. Et pourquoi? Parce que, tandis que les hommes peuvent seulement enlever la vie du corps, il peut, Lui, damner éternellement le corps et l'âme. — Le mot *animam* qui représente parfois la vie physique, Cf. ℣. 29; VI, 25, etc., désigne ici l'âme par opposition au corps. — « Videtur Christus, observe Grotius à propos du verbe *perdere*, de industria non repetisse hic verbum occidendi, sed posuisse verbum perdendi, quod cruciatus habet significationem. » Les théologiens ont vu justement dans cette parole de Notre-Seigneur Jésus-Christ une preuve très-forte de la résurrection des corps, et de leur participation au bonheur ou au châtiment des âmes auxquelles ils auront été associés sur cette terre. Le célèbre rabbin Jechiel, qui vivait au XIIIe siècle, soutenant une conférence publique à Paris, s'écria lorsqu'il fut à bout de raisons : « Ecce corpus nostrum in potestate vestra est, sed non anima nostra ». Wetstein. — Plusieurs exégètes contemporains, entr'autres Stier et J. P. Lange, appliquent non pas à Dieu, comme nous l'avons fait avec la plupart des écrivains anciens et modernes, mais à Satan, la seconde moitié de notre verset. C'est lui, disent-ils, qui serait désigné par les mots « eum qui potest et animam.... », lui par conséquent que les députés du Christ doivent craindre par-dessus tout. Pour renverser cette opinion singulière, il suffit de mentionner le passage parallèle de S. Luc, XII, 5 : « Timete eum qui, postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam ». Il est bien évident que Dieu seul jouit de ce double pouvoir, et que Satan ne peut rien de semblable.

---

29. Deux passereaux ne se vendent-ils pas un as? Or, pas un d'eux ne tombera sur la terre sans *que* votre Père *le permette*.

30. Les cheveux mêmes de votre tête sont tous comptés.

31. Ne craignez donc pas: vous avez plus de valeur que plusieurs passereaux.

32. Quiconque me confessera de-

29. Nonne duo passeres asse veneunt : et unus ex illis non cadet super terram sine patre vestro?

Act., 27, 34; II *Reg.* 14, 11.

30. Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt.

31. Nolite ergo timere : multis passeribus meliores estis vos.

32. Omnis ergo qui confitebitur

---

29. — Non content de rassurer ses missionnaires en leur découvrant la vanité des craintes humaines, Jésus les encourage par une description touchante de la protection à laquelle ils doivent s'attendre de la part de la Providence divine. — *Nonne duo passeres* : en grec στρουθία, diminutif de στρούθος, oiseau en général, puis l'oiseau le plus commun, le passereau. Les petites choses vont de nouveau servir à démontrer les grandes. — *Asse veneunt*. L'as (de εἷς, prononcé ἇς par les Tarentins) était une pièce de monnaie qui formait primitivement la dixième partie du denier romain : il était composé d'un mélange de cuivre et d'étain et valait environ six de nos centimes à l'époque de Cicéron. Les Talmudistes l'appelaient אסר, *assar*, ou איסר, *issar*; Cf. Buxtorf, Lexic. talm. p. 175. Du temps de Notre-Seigneur on achetait donc, sur les marchés de la Palestine, deux passereaux pour un sou; cinq pour deux sous, nous dit saint Luc, XII, 6. Le prix n'a pas varié depuis, tant ces oiseaux abondent en Judée. Petits, faciles à prendre, peu appréciés comme nourriture, ils se donnent plutôt qu'ils ne se vendent. Jésus-Christ pouvait donc très-bien les choisir pour figurer des êtres de peu de valeur aux yeux des hommes. — *Et unus ex illis*... καὶ a le sens de καὶ ὅμως, et pourtant! On peut aussi ne faire du verset entier qu'une seule phrase interrogative : N'est-il pas vrai que l'on vend deux passereaux pour un as et que pas un de ces oiseaux ne tombera... etc.? — Après *non cadet*, Origène, S. Irénée, S. Jean Chrysostôme et Euthymius sous-entendent εἰς παγίδα, dans le filet; mais à quoi bon? Le lieu de la chute n'est-il pas déjà suffisamment indiqué par les mots *super terram?* D'ailleurs, « cadere » a ici le sens de périr. L'idée exprimée par Jésus est des plus délicates. Si l'oiseleur qui a passé sa journée à prendre des oiseaux les estime si peu qu'il en cède deux pour un as, quel cas le Seigneur fera-t-il d'un passereau, lui à qui appartiennent, selon son propre langage, Ps. XLIX. 11, « omnia volatilia cœli »? Et néanmoins, il faut sa permission pour qu'un oiseau tombe à terre et périsse! On devine la conclusion « a minori ad majus » que Jésus déduira de là tout à l'heure. Cf. ℣. 31.

30. — *Vestri autem capilli*; le texte grec a plus d'énergie : ὑμῶν δὲ καὶ αἱ τρίχες, même vos cheveux! Le pronom est mis en avant d'une manière emphatique. Quand il s'agit des hommes, ce n'est pas seulement leur nombre que Dieu connaît, il a compté jusqu'à leurs cheveux. Si le Créateur s'occupe avec bonté d'un détail si peu important de notre être, s'il veille soigneusement sur ce qu'il y a de plus insignifiant en nous, avec quelle anxiété toute maternelle ne s'occupera-t-il pas des intérêts supérieurs de ceux qui travaillent pour sa gloire! Il ne leur arrivera pas le plus petit mal à son insu. Cf. III Reg. I, 52. Ces mots contiennent un exemple frappant de la « Providentia specialissima » du Seigneur. « Si ergo nihil eorum quæ accidunt ignorat, vosque sincerius quam pater amat, atque ita amat ut etiam capillos vestros numerarit, nihil utique timendum. Hoc vero dixit... ut accuratam notitiam magnamque circa eos providentiam ostendat », S. Jean Chrysost. Hom. XXXIV.

31. — *Nolite ergo timere*. C'est pour la troisième fois que nous entendons cette parole rassurante depuis le ℣. 26 : mais elle a ici une force toute particulière, après les raisonnements progressifs de Jésus. — La dernière phrase, *multis passeribus plures estis vos*, nous ramène au ℣. 29. Quelle délicieuse simplicité de langage pour exprimer la haute valeur d'un ouvrier évangélique devant Dieu! « Un oiseau ne périt pas sans l'autorisation de Dieu, à plus forte raison un homme, » dit un proverbe du Talmud, Hieros. Schebiith, f. 38, 4. Déjà, dans le Discours sur la Montagne, Jésus-Christ avait fait un rapprochement entre les hommes et les oiseaux pour montrer que la Providence, qui s'occupe tant des plus petites créatures, ne saurait négliger le roi de la nature, VI, 26.

La profession de foi et l'apostasie, ℣℣. 32 et 33.

32. — Le conflit avec les puissances ennemies au milieu desquelles les Apôtres vivront perpétuellement, exigera de leur part

me coram hominibus, confitebor et ego eum coram patre meo, qui in cœlis est.

Marc., 8, 38; *Luc.*, 9, 26 *et* 12, 8; II *Tim.*, 2, 12.

33. Qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo, qui in cœlis est.

34. Nolite arbitrari quia pacem

vant les hommes, je le confesserai, moi aussi, devant mon Père qui est aux cieux.

33. Mais celui qui m'aura renié devant les hommes, je le renierai, moi aussi, devant mon Père qui est aux cieux.

34. Ne pensez pas que je sois

---

la plus grande fidélité. Le Sauveur encourage leur dévouement à sa cause par la perspective de la récompense qu'il réserve à tous ceux qui le serviront loyalement jusqu'à la fin. — *Omnis ergo qui confitebitur me...* « Omnis » est au nominatif absolu, de même que « quicumque » du ℣. 14, et la phrase est suspendue au milieu du verset pour recommencer ensuite sous une nouvelle forme. « Ergo » n'introduit pas ici une déduction rigoureuse des antécédents; c'est plutôt une transition à une autre série de pensées qui ne se rattachent que d'une manière générale aux recommandations antérieures : Prenez garde que la persécution ne vous sépare de moi. — Confesser Jésus-Christ, c'est montrer de parole et d'action que l'on croit en lui et en son œuvre, c'est manifester franchement au-dehors la foi inébranlable qu'on a en sa divine personne. Il s'agit évidemment d'une profession publique de la foi en Jésus-Christ, comme l'indiquent les mots *coram hominibus*, et d'une profession qui peut exposer celui qui la fait à des dangers réels, ainsi qu'il ressort du contexte. Dans le texte grec, le verbe ὁμολογεῖν n'est pas construit avec l'accusatif selon la règle ordinaire, mais avec la préposition ἐν et le datif, ἐν ἐμοὶ, ἐν αὐτῷ ; de même dans S. Luc, XII, 8. Tertullien a imité cette construction anormale : « Qui in me confessus fuerit... confitebor et ego in eo », Scorp. c. 9 : c'est probablement un aramaïsme de S. Matthieu, que le traducteur grec aura copié servilement. S. Jean Chrysostôme tombe dans une erreur philologique lorsqu'il affirme que le choix de la tournure ἐν ἐμοὶ fut intentionnel de la part de Jésus-Christ : « Non dixit me, sed in me, ostendens eum qui confitetur non propria virtute, sed superna gratia fultum confiteri », Hom. XXXIV. — *Confitebor et ego eum.* « Par pari refertur », mais avec quel bénéfice immense pour les prédicateurs qui auront généreusement confessé leur foi en Jésus-Christ! Ils auront reconnu le Sauveur devant les hommes; en échange, le Sauveur les reconnaîtra devant son Père, et devant son Père qui est aux cieux. C'est dire qu'il les recevra à tout jamais dans le ciel, afin de les récompenser des souffrances qu'ils auront endurées pour lui demeurer fidèles sur la terre.

33. — Mais tous ne lui demeureront pas fidèles; il y aura des renégats, des apostats! Désireux d'en diminuer le nombre, Jésus-Christ indique d'avance le sort réservé à ces malheureux dans l'autre vie. L'effroi produira peut-être sur eux une impression salutaire. — *Qui autem negaverit me...* Dans l'expression comme dans l'idée, nous avons ici tout à fait l'opposé du ℣. 32. Au lieu de reconnaître Jésus devant les hommes, on le renie honteusement; au lieu d'être reconnu par lui devant le Père céleste, on est renié, « non novi vos » : l'entrée du ciel est naturellement refusée aux apostats endurcis. — *Negabo et ego eum :* sanction aussi légitime que la première.

Le glaive et la croix, ℣℣. 34-39.

34. — C'est toujours l'idée de la persécution extérieure et du renoncement intérieur, c'est-à-dire de la persécution personnelle, qui revient sous de nouvelles figures : ce n'est point ici-bas que le chrétien, à plus forte raison l'apôtre, trouvera la paix et la tranquillité. — *Nolite arbitrari...* Ce qui suit, jusqu'au ℣. 39, forme « un cercle d'idées qui n'étaient jamais sorties de la pensée d'un mortel avant Jésus », Wizenmann. — *Pacem venerim mittere :* ce n'est pas un rameau d'olivier que Jésus-Christ est venu jeter sur la terre comme un gage de sécurité et de bonheur perpétuels, *sed gladium*, le terrible instrument de la guerre. Et cependant, le Messie avait été prédit sous les traits d'un Prince pacifique, Cf. Is. IX, 6; au moment de sa naissance, les anges avaient chanté « In terra pax! » Mais ces choses ne sont nullement contradictoires. Notre-Seigneur lui-même a établi entre ces différentes paroles l'harmonie la plus parfaite lorsqu'il a dit, quelques heures avant sa mort : « Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis; non quomodo mundus dat, ego do vobis ». Il y a donc plusieurs sortes de paix, la paix du monde et la paix de Jésus; l'une fausse et mauvaise, qui provient de la liberté laissée aux passions, l'autre

venu apporter la paix sur la terre; je ne suis pas venu apporter la paix mais le glaive.

35. Car je suis venu séparer l'homme de son père et la fille de sa mère et la bru de sa belle-mère,

36. Et l'homme aura pour ennemis ceux de sa maison.

37. Qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi, et qui aime son fils ou sa fille plus que moi n'est pas digne de moi.

38. Et qui ne prend pas sa croix

venerim mittere in terram : non veni pacem mittere, sed gladium.

Luc., 12, 51.

35. Veni enim separare hominem adversus patrem suum, et filiam adversus matrem suam, et nurum adversus socrum suam :

36. Et inimici hominis, domestici ejus.

Mich., 7, 6.

37. Qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus : et qui amat filium aut filiam super me, non est me dignus.

Luc., 14, 26.

38. Et qui non accipit crucem

---

réelle et sainte, qui n'existe qu'après que les passions ont été vaincues, extirpées. Au vieux monde corrompu Jésus ne peut offrir le baiser de paix qu'après avoir tranché ses vices avec le glaive. Ainsi donc, « bellum missum est bonum ut rumperetur pax mala », S. Jérôme. Du reste, si le Sauveur affirme qu'il est venu apporter la guerre et point la paix, ce n'est pas que son avènement ait été une cause directe de luttes et de discordes pour le monde, tant s'en faut; mais la lutte et la discorde devaient être des conséquences naturelles de l'établissement de son royaume. Les particules οὐκ... ἀλλὰ ont donc, ici encore, Cf. IX, 13, un sens relatif que l'on ne pourrait urger sans tomber dans l'erreur.

35 et 36. — Dans ces deux versets, Jésus-Christ développe d'une manière concrète, au moyen de quelques exemples, la grave prophétie que nous venons d'entendre. La paix de la famille est la plus douce, la plus nécessaire de toutes les paix : c'est elle qui sera tout d'abord troublée par l'Evangile. Cf. ℣. 21. Le glaive lancé par le Christ, tombant au sein d'une famille, y opère de terribles séparations. « Vivus etenim sermo Dei, et efficax, et penetrabilior omni gladio ancipiti, et pertingens usque ad divisionem animæ ac spiritus, compagum quoque ac medullarum », Hebr. IV, 12. — *Hominem adversus patrem*... Les liens de l'amour et du sang n'existent plus. Même la jeune épouse qui n'habite que depuis peu de jours avec les parents de son mari, — car le texte lui donne le nom de νύμφη, qu'on perdait quelques semaines après le mariage, — est déjà en guerre ouverte avec sa belle-mère ! — Notre-Seigneur récapitule cette triste description par un trait général emprunté, comme les précédents, au livre du prophète Michée, VII, 6 : *Et inimici hominis domestici ejus.* Les plus intimes, les plus familiers, deviennent les adversaires les plus acharnés. Les protestants et les juifs qui se convertissent chaque jour au catholicisme en font souvent la cruelle expérience.

37. — Après avoir signalé la nécessité du combat, Jésus-Christ énonce trois grands principes, destinés à servir de règles de conduite aux athlètes chrétiens. — Premier principe : *Qui amat patrem... plus quam me.* Le partage n'étant pas possible, ainsi qu'il a été dit ailleurs d'une autre manière, VI, 24, si nos devoirs envers Dieu et nos devoirs envers nos proches nous attirent en sens contraires, notre choix ne saurait être douteux. Le disciple du Christ doit alors imiter le zèle des enfants de Lévi : « Dixit patri suo et matri suæ : Nescio vos; et fratribus suis : Ignoro vos; et nescierunt filios suos. Hi custodierunt eloquium tuum, et pactum tuum servaverunt », Deut. XXXIII, 9; Cf. Ex. XXXII, 26, 27. Le divin Maître n'est cependant pas venu briser les liens de la famille; il veut au contraire les resserrer davantage; mais il revendique noblement ses droits à l'affection suprême. — *Plus quam me*, au point de m'abandonner pour eux. — *Non est me dignus*; c'est-à-dire, il n'est pas digne d'être mon disciple, Cf. Luc. XIV, 26, car il me renie implicitement. — *Qui amat filium aut filiam*... Ce n'est pas une simple répétition de la même pensée, mais une gradation ascendante; car les parents aiment d'ordinaire leurs enfants plus qu'ils n'en sont aimés.

38. — Second principe : *Et qui non accipit crucem suam*... Non-seulement Dieu doit nous être plus cher que nos proches, il doit nous être plus cher que nous-mêmes. — C'est ici que nous trouvons pour la première fois le nom béni de la croix. L'expression « accipere

suam, et sequitur me, non est me dignus.

Infra., 16, 24; *Marc.*, 8, 34; *Luc.*, 14, 27.

39. Qui invenit animam suam, perdet illam; et qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam.

Luc., 9, 24 et 17, 33; *Joan.*, 12, 25.

40. Qui recipit vos, me recipit : et qui me recipit, recipit eum qui me misit.

Luc., 10, 16; *Joan.*, 13, 20.

et ne me suit pas n'est pas digne de moi.

39. Qui trouve sa vie la perdra et qui aura perdu sa vie pour moi la trouvera.

40. Qui vous reçoit me reçoit, et qui vous reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé.

---

crucem suam » nous est devenue familière dès notre plus tendre enfance; nous savons que, sous cette métaphore, il faut voir l'ensemble des souffrances et des sacrifices de tout genre, volontaires ou involontaires, qui remplissent la vie humaine, et que nous devons généreusement accepter pour l'amour de Jésus-Christ. Aux Apôtres elle parut sans doute plus dure encore et plus effrayante qu'à nous. Elle leur rappelait en effet d'une manière très-vive l'affreux supplice du crucifiement alors en usage dans tout l'empire romain : seraient-ils donc réellement un jour condamnés à cette peine infamante, et porteraient-ils sur leurs propres épaules, suivant la coutume, Joan. XIX, 17, jusqu'au lieu de l'exécution, l'instrument sur lequel ils expireraient ensuite? Mais Jésus parlait au figuré. Toutefois, lorsqu'il ajouta *et sequitur me*, ce n'était plus une simple image qu'il exprimait, mais la réalité la plus complète, car il faisait une allusion prophétique à son genre de mort. Nous l'entendrons plusieurs fois réitérer cette sentence éminemment chrétienne; Cf. XVI, 24; Luc. IX, 23; XIV, 27.

39. — Troisième principe. Après avoir préféré Jésus-Christ à sa famille, ✠. 37, et à son bien-être personnel, ✠. 38, le disciple fidèle le préférera même à la vie. — *Qui invenit animam suam...* L'âme représente ici la vie physique dont elle est le principe. Conserver sa vie, car tel est le sens de « invenire », pour le chrétien, c'est la perdre; la perdre, c'est la conserver. Pensée féconde qui reviendra aussi souvent que la précédente sur les lèvres du Sauveur, Cf. XVI, 25; Luc. XVII, 33; Joan. XII, 25; mais pensée bien paradoxale en apparence, car perdre ne diffère-t-il pas essentiellement de trouver? Jésus-Christ joue sur la double signification du mot Vie : il y a en effet la vie supérieure et la vie inférieure, la vie spirituelle et la vie naturelle, la vie éternelle et la vie temporelle. S'attacher trop à la seconde de ces vies, vouloir la conserver à tout prix lorsque le sacrifice en est devenu nécessaire pour demeurer fidèle à Jésus, c'est s'exposer à perdre à tout jamais les biens infinis que nous réserve la première. Il arrive parfois au prédicateur de l'Evangile de se trouver dans cette alternative : perdre la vie du temps et gagner celle de l'éternité, ou bien gagner quelques années de vie en ce monde au prix d'une lâche apostasie et perdre en même temps le bonheur sans fin de l'autre monde. Quiconque n'est pas capable de sacrifier au besoin la vie inférieure à la vie supérieure, finira par les perdre toutes les deux. — S. Grégoire-le-Grand fait un rapprochement admirable à l'occasion de ce passage : « Sic dicitur fideli ac si agricolæ dicatur : Frumentum si servas, perdis; si seminas, renovas. Quis enim nesciat quod frumentum, quum in semine mittitur, perit ab oculis, in terra deficit? Sed unde putrescit in pulvere, inde virescit in renovatione », Hom. XXXVII in Evang. On connaît cette autre parole du même saint Docteur : « Temporalis vita æternæ vitæ comparata, mors est potius dicenda quam vita », ibid.

Avantages promis à ceux qui reçoivent les Apôtres ✠✠. 40-42.

40. — *Qui recipit vos.* Sur la fin de son Discours, Jésus-Christ reprend le langage direct qu'il avait abandonné depuis le ✠. 32; il interpelle de nouveau les Douze qu'il va envoyer en mission dans quelques instants, et dans leur personne, tous les Apôtres à venir. C'est par un mot puissant d'encouragement qu'il termine son instruction pastorale. Pour montrer aux prédicateurs de l'Evangile qu'ils ne seront pas sans appui même humain au milieu des persécutions redoutables qu'il leur a fait envisager, il leur dit qu'ils sont désormais d'autres lui-même, et il promet de récompenser comme s'ils s'adressaient à sa propre personne les bons traitements dont ils seront l'objet. Des promesses si généreuses ne sauraient manquer d'exciter à leur égard le dévouement des âmes saintes — *Me recipit.* Chez tous les peuples, la récep-

41. Qui reçoit un prophète en qualité de prophète, recevra la récompense d'un prophète; et qui reçoit un juste en qualité de juste recevra la récompense d'un juste.

42. Et quiconque aura donné à boire à l'un de ces plus petits, seulement un verre d'eau froide parce qu'il est de mes disciples, en vérité je vous le dis, il ne perdra pas sa récompense.

41. Qui recipit prophetam in nomine prophetæ, mercedem prophetæ accipiet : et qui recipit justum in nomine justi, mercedem justi accipiet.

42. Et quicumque potum dederit uni ex minimis istis calicem aquæ frigidæ tantum in nomine discipuli : amen dico vobis, non perdet mercedem suam.

Marc., 9. 40

---

tion bonne ou mauvaise faite aux ambassadeurs a toujours été censée retomber sur le prince dont ils étaient les délégués, celui qui envoie et l'envoyé étant considérés comme une seule personne morale, Cf. I Reg. VIII, 7; II Reg. X. Le verbe « recipere » ne désigne pas seulement l'hospitalité, mais toute espèce de concours prêté aux messagers de l'Evangile en tant que députés de Jésus-Christ. — *Recipit eum qui me misit*, c'est-à-dire le Père Eternel. Ainsi donc il existe l'union la plus étroite entre le Christ, sa parole, ses envoyés et son divin Père. « Si quis recipit viros doctos, disaient de même les Rabbins, idem est ac si reciperet Schechinam, i. e. manifestationem summi numinis », Schœttgen, Horæ in h. l.

41 et 42. — Jésus développe ses promesses à un autre point de vue, et indépendamment des relations intimes que ses missionnaires ont avec lui. — *Prophetam in nomine prophetæ :* c'est-à-dire un prophète comme tel, parce qu'il est prophète. C'est un hébraïsme qui se rencontre fréquemment dans le Talmud, על שם ou בשם, pour signifier « propterea quod est »; Cf. Buxtorf, Lexic. talm. s. v. שם. — *Mercedem prophetæ accipiet;* il recevra la même récompense que s'il était lui-même un prophète. Subvenir aux nécessités temporelles des prophètes, les protéger de tout son pouvoir, c'est coopérer d'une certaine manière à leur ministère; il est donc naturel que Dieu traite comme de vrais prophètes les hommes sans lesquels le rôle prophétique n'aurait pu être exercé. — *Justum in nomine justi*, par sympathie pour son caractère de juste; ce qui revient à dire : par amour pour Dieu, l'auteur de toute justice. — *Mercedem justi accipiet ;* car en outre du motif allégué plus haut, une conduite si noble et si désintéressée suppose une sainteté personnelle que le Seigneur rémunérera infailliblement. — *Et quicumque potum dederit...* Dans ses exemples Jésus descend de degré en degré; après le prophète, le juste; après le juste, l'un « de ces très-petits », et le service rendu à ce « très-petit » est bien petit lui-même : c'est un simple verre d'eau fraîche, qui ne coûte ni peine ni dépense au bienfaiteur! Mais rien n'est perdu pour le ciel. — « Potum » est au supin de même que « nuptum » dans la locution « nuptum dare »; Cf. Marc. IX, 40; XV, 36; I Cor. III, 2. — *Uni ex minimis istis.* Epithète bien belle pour désigner les disciples du Christ! Ailleurs, XI, 25; Cf. Zach. XIII, 7, Jésus-Christ appellera les siens de petits enfants, « parvuli ». Petits en effet aux yeux du monde, surtout à l'origine du Christianisme; mais grands aux yeux du Seigneur, dont les jugements ne s'arrêtent pas à la surface, comme ceux des hommes! — *Tantum in nomine discipuli*, uniquement parce qu'il est serviteur du Christ, et point par des vues humaines. — *Non perdet mercedem suam.* L'instruction se termine par cette promesse consolante, faite sous le sceau du serment. — Munis de ces conseils de leur Maître, fortifiés par ces encouragements, les Douze partent deux à deux, comme nous l'apprend S. Marc, VI, 7, et s'en vont à travers les villes de la Palestine, prêchant partout l'Evangile avec zèle. S. Matthieu ne nous dit rien de leur ministère; nous savons par les deux autres synoptiques qu'il fut très-fructueux et accompagné de nombreux miracles; Marc. VI, 12, 13; Luc. IX, 6. Aussi revinrent-ils pleins de joie et de confiance auprès de leur bon Maître qui les formait avec tant de sagesse, les préparant de longue main aux périlleuses missions de l'avenir par un premier voyage où tout se trouvait approprié à leur faiblesse présente.

CHAPITRE XI

Jésus continue de prêcher dans les villes de Palestine, (℣. 1). — Le Précurseur lui envoie deux de ses disciples pour lui demander s'il est le Messie, (℣℣. 2-3). — Réponse de Notre-Seigneur Jésus-Christ, (℣℣. 4-6). — Le divin Maître fait l'éloge de Jean-Baptiste, (℣℣. 7-15). — Il blâme sévèrement l'incrédulité de la génération présente, (℣℣. 16-19). — Malédiction de plusieurs villes riveraines du lac, (℣℣ 20-24). — Douce invitation du Christ, adressée aux humbles et aux affligés, (℣℣. 25-30).

1. Et factum est, cum consummasset Jesus, præcipiens duodecim discipulis suis, transiit inde ut doceret et prædicaret in civitatibus eorum.

2. Joannes autem cum audisset

1. Lorsque Jésus eut achevé de donner ses prescriptions à ses douze disciples, il partit de là pour enseigner et prêcher dans leurs villes.

2. Or, Jean ayant appris dans sa

---

5. — Ambassade de Jean-Baptiste et discours prononcé par Jésus-Christ à cette occasion. xi, 1-30. Parall. Luc. vii, 18-35; x, 13-16.

Ewald a raison de dire que ce paragraphe contient un évènement remarquable de la vie du Sauveur, un des épisodes les plus beaux et les plus intéressants de l'histoire évangélique. Le caractère messianique de Jésus s'y accentue d'une manière décisive. Sortant de la réserve qu'il avait habituellement gardée jusqu'alors, le divin Maître affirme lui-même clairement sous différentes formes qu'il est le Christ, Fils de Dieu. La voix des Prophètes et celle des faits, le témoignage du Précurseur et celui du Père Eternel, l'incrédulité de la plupart des Juifs et la foi docile des disciples, toutes ces choses viennent prouver tour à tour que Jésus est vraiment le Messie promis. Nous entendrons, il est vrai, dans ce passage, des paroles sévères et de terribles malédictions; mais nous y entendrons aussi l'invitation la plus consolante et la plus suave qui soit jamais sortie du cœur de Jésus. Du reste, qu'il prononce des arrêts redoutables contre ses ennemis, ou qu'il laisse échapper de son cœur de douces paroles pour ses amis, peu importe, c'est toujours comme Christ que nous le verrons agir.

a. L'occasion, ℣. 1.

CHAP. XI. — 1. — *Et factum est.* Cf. VII, 28; c'est la formule hébraïque ויהי, par laquelle les écrivains juifs commençaient volontiers leurs récits. Ce verset, qui appartient peut-être davantage au chap. xe qu'au xie, ménage une transition entre l'instruction pastorale de Jésus à ses Apôtres et l'épisode auquel donna lieu l'ambassade du Précurseur. — *Quum consummasset præcipiens* est une traduction littérale du texte grec. Cette construction, très-élégante en grec, est peu correcte en latin. — *Transiit inde*; l'endroit précis n'est pas indiqué. Nous savons seulement que Notre-Seigneur était en Galilée lorsqu'il confia pour la première fois aux Douze la mission d'évangéliser leurs compatriotes; Cf. IX, 35. — *Ut doceret et prædicaret.* Tandis que les Apôtres, partagés en six groupes distincts, portent partout la bonne nouvelle, Jésus continue de son côté la troisième mission galiléenne, entouré sans doute de ses autres disciples, à qui il ne confiera qu'un peu plus tard, Cf. Luc. x, 1 et ss., le rôle de missionnaires. — *In civitatibus eorum.* On a interprété différemment ce pronom indéterminé. Euthymius le rattache aux mots « duodecim discipulis suis » et conclut de là que Jésus s'en alla prêcher dans les villes natales de ses Apôtres. Fritzsche, modifiant cette explication pour la rendre plus raisonnable, pense que le Sauveur se mit à marcher sur les pas de ses envoyés, enseignant à son tour dans toutes les villes par lesquelles ils avaient passé. Le vrai sens est incontestablement celui que Grotius indiquait déjà dans les termes suivants : « αύτῶν, id est, Judæorum. Ita solent Hebræi et nostri scriptores eos secuti relativos ponere, etiam quum nomen nullum antecedit, dum tale sit quod facile intelligi possit ». Cf. IV, 23.

b. Ambassade du Précurseur, ℣℣. 2-6.

2. — *Joannes autem.* C'est sur ces entrefaites qu'arrivèrent auprès du divin Maître les deux ambassadeurs que S. Jean-Baptiste lui avait envoyés. — *In vinculis.* Le Précurseur était alors prisonnier d'Hérode Antipas, enfermé dans la citadelle de Machéronte, sur la limite méridionale de la Pérée. Déjà S. Matthieu nous a parlé une première fois en pas-

prison les œuvres du Christ, envoya deux de ses disciples,

in vinculis opera Christi, mittens duos de discipulis suis,

Luc. 7, 18.

3. Et lui dit : Est-ce vous qui devez venir, ou en attendons-nous un autre?

3. Ait illi : Tu es qui venturus es, an alium expectamus?

---

sant de l'arrestation de Jean-Baptiste, Cf. IV, 12: il en racontera bientôt le motif et aussi le cruel dénouement, Cf. XIV, 1-12. — *Quum audisset... opera Christi.* D'après saint Luc, VII, 18, ce fut de la bouche de ses propres disciples que le noble prisonnier apprit ces détails, qui avaient pour lui tant d'importance et d'intérêt. « Opera Christi » : notons bien ces deux mots que l'évangéliste n'a certainement pas écrits sans une intention particulière, car ils sont l'un et l'autre très-significatifs dans la circonstance présente. Le premier désigne spécialement les miracles de Jésus; le second n'est employé isolément qu'en cet endroit du premier Evangile. Jean-Baptiste apprend donc, du fond de sa prison, que Jésus accomplit « les œuvres du Messie », qu'il se manifeste ouvertement par ses actes comme le Messie promis. — *Mittens duos.* Au lieu de δύο, plusieurs manuscrits portent διά, qui paraît être la leçon primitive. Peu importe, du reste, car le chiffre de deux n'en conserve pas moins sa réalité historique d'après la narration de S. Luc, VII, 19. En traduisant littéralement le texte grec, on obtient : « mittens per discipulos suos, ait illi ». L'expression « mittere per » est l'hébraïsme bien connu, שלח ביד, Cf. Ex. IV, 13; III Reg. II, 25.

3. — *Qui venturus es*, ou mieux « qui venis » au temps présent. ὁ ἐρχόμενος, c'est-à-dire le Messie. En effet, à l'époque de Jésus, les Juifs avaient coutume de désigner le Christ par l'épithète de הבא, « veniens », que l'on trouve répétée cent fois dans le Talmud. Toutes les prophéties de l'Ancien Testament relatives au Messie annonçant sa venue plus ou moins prochaine, les regards, les espérances et les désirs de tous étaient constamment dirigés vers l'avenir, et il était naturel qu'on donnât à l'objet de cette attente universelle la dénomination expressive de « Celui qui vient ». — *Alium expectamus.* Προσδοκῶμεν du texte grec peut être aussi bien au subjonctif (conjonct. delib rat. des grammairiens) qu'à l'indicatif. Le premier de ces deux modes semble mieux exprimer la nuance de la pensée : « En attendrions-nous un autre? » Adressée à Jésus-Christ par le Précurseur, cette question semble tout d'abord bien surprenante. Lui qui a déclaré depuis si longtemps, et d'une manière si expresse, que Jésus était vraiment le Christ, Cf. Joan. I, 29 et ss., 35; III. 26 et ss.; lui qui, au baptême du Sauveur, a été témoin de sa consécration messianique opérée par Dieu lui-même, Cf. Matth. III, 14 et ss., comment peut-il demander aujourd'hui à Jésus : Etes-vous le Christ, ou devons-nous compter sur quelque autre? Mais les motifs qu'on a parfois attribués à la question de Jean-Baptiste n'ont pas moins lieu de nous surprendre. Tertullien dans l'antiquité, adv. Marcion. IV, 18, de nos jours Ammon, Neander, Meyer, Dœllinger, etc., y ont vu l'expression d'un véritable doute dogmatique touchant le caractère messianique de Jésus. Tous les grands hommes de la Bible, nous disent ces auteurs, ont eu leurs jours de découragement et de faiblesse; pourquoi le Précurseur aurait-il été plus épargné que Moïse et qu'Elie? La prison de Machéronte aura peu à peu affaibli sa grande âme; privé des consolations et des lumières célestes qui avaient été auparavant son partage habituel, plongé dans mille perplexités au sujet de son rôle et de celui de Jésus, il en sera venu, durant une heure d'angoisse, à douter formellement que le fils de Marie fût le Messie. Et c'est alors qu'il lui aura envoyé une ambassade officielle pour obtenir une explication à ce sujet. — Roman historique et rien de plus! Jésus renversera d'un mot tout cet échaffaudage de prétendue psychologie, en affirmant que Jean-Baptiste n'était pas un roseau agité par le vent, Cf. ℣ 7. Il n'est pas dans l'Evangile un seul trait qui puisse servir de point d'appui à ce sentiment que nous devons d'ailleurs rejeter comme injurieux pour le Précurseur. — Sans aller aussi loin, d'autres exégètes, entr'autres Michaelis, Lightfoot. Olshausen, ont cru reconnaître dans la situation présentement décrite par l'évangéliste l'indice d'un certain mécontentement qui aurait envahi le cœur du Baptiste à l'endroit de Jésus. Tout en continuant de croire à ses fonctions de Christ. il se serait permis de penser qu'il les remplissait assez mal, en particulier qu'il ne se hâtait pas assez d'établir son royaume : la question « Tu es qui venturus es... » aurait eu pour but de lui rappeler, au nom d'un homme autorisé par le ciel même, quels étaient ses devoirs en tant que Messie. — Cette opinion est à peine moins erronée que la précédente. Dépourvue, elle aussi, de toute base évangélique, elle méconnait pareillement le caractère de Jean-Bap-

4. Et respondens Jesus, ait illis : Euntes, renuntiate Joanni quæ audistis et vidistis.

5. Cæci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, pauperes evangelizantur.

Isai. 35, 5; *Isai.* 61, 1.

4. Et Jésus leur répondit : Allez rapporter à Jean ce que vous avez entendu et vu :

5. Les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés, les sourds entendent, les morts ressuscitent, les pauvres sont évangélisés.

---

tiste, en faisant jouer sans raison à ce saint personnage un rôle indigne de lui, et complétement opposé à la profonde humilité dont avaient été animés jusque là ses rapports avec Jésus-Christ, Cf. III, 11 ; Joan. III, 30. — La réponse donnée dès les premiers siècles par les Pères et les autres écrivains ecclésiastiques, adoptée depuis par la plupart des commentateurs catholiques et par plusieurs protestants, était cependant bien suffisante pour résoudre la difficulté que nous avons signalée, sans qu'il fût besoin de recourir à des hypothèses si inconsidérées. « Palam est, dit S. Jean Chrysostôme, eum non dubitantem misisse, neque ignorantem interrogasse... Jam restat ut solutionem afferamus. Cur ergo interrogatum misit? Jesu adversabantur discipuli Joannis, ac contra illum invidia semper commoti erant... ; nondum enim sciebant quis esset Christus, sed Jesum merum hominem suspicantes esse, Joannem vero plusquam hominem, ægre ferebant celebrem illum videntes esse, Joannem vero minui... Donec autem Joannes cum illis erat, hortabatur illos frequenter et docebat, neque id illis persuadere poterat : quum vero moriturus esset, majus ad illud adhibet studium; timebat enim ne pravi dogmatis occasionem relinqueret, illique manerent a Christo disjuncti... Quid igitur facit? Exspectat donec ab illis audiat ipsum miracula edere : neque tunc illos hortatur, neque omnes mittit, sed duos quos forte credebat esse ad credendum promptiores, ut interrogatio nulli esset suspicioni obnoxia, atque ex ipsis rebus ediscerent, quantum interest discriminis Jesum inter et Joannem, » Hom. XXXVI, in Matth. Ce n'est donc pas pour lui-même que S. Jean envoie ce message à Jésus; c'est pour ses disciples incrédules, espérant les conduire au Christ par ce moyen détourné; Cf. Origène, S. Jérôme, S. Hilaire, Théophylacte, Euthymius, Maldonat, Cornelius a Lap., Grotius, etc. in h. l. Au reste, « toute question n'exprime pas une incertitude, dit fort bien M. Schegg, Evang. nach Matth. in h. l. Souvent on donne la forme interrogative à une affirmation ou à une interpellation. Les Orientaux affectionnent particulièrement cette manière de parler. »

4.— *Et respondens Jesus.* Avant la réponse verbale, il y eut celle des faits. Les délégués s'étaient en effet présentés à une heure toute providentielle. « In ipsa hora, raconte S. Luc, VII, 21, multos curavit a languoribus et plagis et spiritibus malis, et cœcis multis visum donavit ». « Ex rebus enim ipsis, ajoute S. Jean Chrysostôme, l. c., testimonium credibilius minusque suspicioni obnoxium putabat esse quam verba ». — *Renuntiate Joanni.* La demande ayant été formulée au nom de Jean, c'est à Jean que Notre-Seigneur adresse directement sa réponse, bien qu'elle fût en réalité destinée aux délégués eux-mêmes et aux autres disciples du Précurseur. « Remittit eos ad Joannem, tanquam si Joannes eos sua ipsius causa misisset, quum Joannis mentem non ignoraret, prudenter dissimulans id quod et Joannes, ut tanto se facilius doceri et persuaderi paterentur », Fr. Lucas in h. l.— ***Quæ audistis et vidistis***; ces deux verbes sont au présent dans le texte grec, ἃ ἀκούετε καὶ βλέπετε. Le premier se rapporte aux paroles que Jésus prononce dans les deux versets suivants, le second aux miracles qu'il venait d'opérer en présence des ambassadeurs.

5. — *Cæci vident*... « Ubi res ipsa loquitur, non opus est multis verbis », dit le proverbe. Encore Jésus-Christ emprunte-t-il à Isaïe le court message qu'il transmet à saint Jean. Ce prophète, décrivant l'ère messianique, en avait tracé le tableau suivant : « Tunc aperientur oculi cœcorum, et aures surdorum patebunt. Tunc saliet sicut cervus claudus et aperta erit lingua mutorum », XXXV, 5 et 6. Ailleurs, LXI, 1-3, il avait représenté le Christ comme le prédicateur des pauvres et des affligés. Jésus extrait presque mot pour mot sa réponse des divins oracles, afin de la rendre ainsi plus frappante. Ce qu'Isaïe a prophétisé de l'époque messianique, vous voyez que je l'accomplis littéralement : c'est donc que je suis moi-même le Messie promis. Tel est le sens rigoureux de ce verset. Le Sauveur dira d'une manière plus directe dans le quatrième Evangile : « Les œuvres que je fais me rendent témoignage et prouvent que le Père m'a envoyé », et il ajoutera que ce témoignage a plus de force que celui du Pré-

6. Et bienheureux celui qui ne sera pas scandalisé de moi.

7. Lorsqu'ils s'en allaient, Jésus commença à parler de Jean à la foule : Qu'êtes-vous allés voir au désert? Un roseau agité par le vent?

6. Et beatus est, qui non fuerit scandalizatus in me.

7. Illis autem abeuntibus, cœpit Jesus dicere ad turbas de Joanne : Quid existis in desertum videre? arundinem vento agitatam?

Luc. 7, 24.

---

curseur. Joan. v, 36. — *Pauperes evangelizantur.* Ce devait être, nous venons de le voir d'après Isaïe, un signe distinctif de la prédication du Christ. L'établissement du Christianisme, tel qu'il nous est connu par les Actes des Apôtres, les Epîtres de S. Paul et la tradition ecclésiastique, est un commentaire vivant de ce passage, que Jésus avait déjà réalisé personnellement d'une manière si parfaite. Cf. I Cor. I, 26-27. Les grands et les savants ne sont pas exclus, mais c'est le peuple qui est partout évangélisé le premier, le peuple si délaissé dans toutes les autres religions.

6. — *Et beatus est*... Après avoir montré aux disciples du Précurseur que, sous leurs yeux, les anciennes prophéties s'étaient transformées en histoire et en réalité, le divin Maître conclut sa réponse par un avertissement plein de gravité. — *Qui non scandalizatus fuerit in me.* Ces mots étaient évidemment à l'adresse des Joannites. Par leur attachement trop vif à leur maître, par leurs défiances injustes à l'égard de Jésus, ils couraient le plus grand danger de s'écarter du salut messianique. « Idcirco clam illos redarguens illud adjecit, quia enim in ipso scandalizabantur, illorum morbum detexit, et illud conscientiæ tantum ipsorum reliquit, nemine advocato accusationis teste, ipsisque solis id scientibus », S. Jean Chrysostôme, l. c. L'avis ne pouvait être donné avec plus de délicatesse et plus de bonté. — L'expression « scandalizari in aliquo », imitée du grec σκανδαλίζεσθαι ἐν τινι, signifie, dans le langage chrétien : trouver dans la conduite bonne ou mauvaise de quelqu'un une occasion de chute spirituelle. Elle a différentes nuances que le récit évangélique nous rendra familières.

c. Discours prononcé par Jésus-Christ à l'occasion de l'ambassade du Précurseur ŷŷ. 7-30.

A la réponse qu'il a faite aux délégués du Précurseur, Jésus-Christ rattache, d'après la narration de S. Matthieu, un assez long discours que nous diviserons en deux parties. La première traite du caractère particulier et des relations mutuelles de S. Jean et du Christ. ŷŷ. 7-19; la seconde signale d'une part l'incrédulité, de l'autre la foi des Juifs contemporains de Notre-Seigneur, maudissant les incrédules et prodiguant à ceux qui croient les plus suaves invitations, ŷŷ. 20-30.

Première partie : ŷŷ. 7-19.

a. Éloge de S. Jean-Baptiste, ŷŷ. 7-15.

7. — *Illis autem abeuntibus.* Ils se retirèrent sans doute satisfaits et pleinement confirmés dans la foi à l'égard de Jésus-Christ, car la réponse qu'ils avaient reçue était décisive. A peine les ambassadeurs sont-ils partis, que Notre-Seigneur fait un éloge magnifique de leur maître. Il craint, dirait-on, que le message du Précurseur n'ait produit une impression fâcheuse sur la foule nombreuse qui a été témoin de la scène précédente. Ignorant les motifs secrets de la question proposée par Jean-Baptiste, elle devait être mal impressionnée au sujet de ce grand Saint, le traiter d'homme versatile, sans opinion fixe sur un point si important. Mais le glorieux témoignage que Jésus rend à son tour au Précurseur aura bientôt détruit tous les soupçons. — *Cœpit.* Ce verbe, lorsqu'il est mis en tête d'un discours de Jésus dans le premier Evangile, annonce habituellement quelques détails d'une certaine gravité; Cf. XI, 20; XVI, 21; c'est du reste une formule pittoresque dont S. Matthieu fait un fréquent usage; Cf. XXIV, 49; XXVI, 22, 37, 74. — Dans son panégyrique, Jésus-Christ fait connaître son ami en disant d'abord ce qu'il n'est pas, ŷŷ. 7 et 8, puis ce qu'il est. — 1° Eloge négatif. « Hæc ita concinnat, ut non statim ex propria sententia, sed ex illorum testimonio procedat ; non ex dictis tantum ipsorum, sed ex operibus ostendens ipsos ejus constantiam testificatos esse », S. Jean Chrysost. Hom. XXXVII in Matth. — *Quid existis*... Ces premières lignes sont pleines de vie. Jésus-Christ prend à partie ses auditeurs et leur adresse question sur question, supposant ou faisant lui même la réponse, transportant la foule du désert au palais d'Hérode, du palais d'Hérode au désert, et montrant de toutes manières la grandeur de Jean-Baptiste. — *In desertum :* dans le désert de Juda, Cf. III, 1, où nous avons vu autrefois « Jérusalem et toute la Judée et toute la contrée des bords du Jourdain », III, 5, accourir auprès du Précurseur. — *Arundinem vento agitatam*? Les rives du fleuve auprès duquel S. Jean prêchait et baptisait sont

8. Sed quid existis videre? hominem mollibus vestitum? Ecce qui mollibus vestiuntur, in domibus regum sunt.

9. Sed quid existis videre? prophetam? Etiam dico vobis, et plus quam prophetam.

10. Hic est enim de quo scriptum est : Ecce ego mitto angelum meum

8. Mais qu'êtes-vous allés voir? Un homme vêtu avec mollesse? Ceux qui sont vêtus avec mollesse sont dans les maisons des rois.

9. Qu'êtes-vous donc allés voir? Un prophète? Oui, je vous le dis, et plus qu'un prophète;

10. Car c'est celui dont il est écrit : Voici que j'envoie mon ange

---

couvertes de grands roseaux ; plusieurs exégètes (Grotius, de Wette, Beelen, etc.) supposent que Jésus-Christ faisait une allusion ironique à cette circonstance, lorsqu'il demandait à la foule : Qu'alliez-vous donc faire auprès du Jourdain? Votre but était-il de voir les roseaux agités par le vent? Mais on obtient ainsi un sens légèrement trivial qui est peu digne du divin Maître. Il vaut mieux, avec le commun des interprètes, prendre le mot roseau au figuré, comme l'emblème d'un esprit mobile et inconstant. « Leves homines qui huc illucque circumferuntur, et modo hæc modo illa dicunt, in nullaque re consistunt, calamo sunt similes », S. Jean Chrys. l. c. Jean-Baptiste n'est donc pas, au point de vue de ses opinions messianiques, un faible roseau qu'agite en tous sens « le moindre vent qui d'aventure fait rider la face de l'eau ».

8. — *Sed quid existis.* « Ἀλλά in ejusmodi locis quasi ex mente adversarii aliud quid post id de quo jam sublata dubitatio est infert, nec cum interrogatione ipsa quidquam commune habet », Klotz in Dev. p. 13. Cet ἀλλά suppose une négation tacite de la foule, après laquelle Jésus reprend : Eh! bien, si vous n'êtes pas allés voir un roseau, que cherchiez-vous donc au désert? Et il fait une seconde hypothèse : *hominem mollibus vestitum?* Le roseau symbolisait un esprit sans consistance, les vêtements mous et délicats sont le type d'une âme sensuelle, efféminée. A l'aide de la première image, Jésus a nié que Jean-Baptiste fût vacillant dans sa foi; par la seconde, il nie que ce soit l'intérêt propre qui ait motivé son ambassade. — *Ecce qui mollibus...* Cette fois, l'orateur exprime en propres termes la réponse supposée de l'auditoire. Jean-Baptiste délicatement et somptueusement vêtu! Mais chacun ne se rappelait-il pas son costume célèbre? « Ipse Joannes habebat vestimentum de pilis camelorum et zonam pelliceam circa lumbos suos », III, 4. D'ailleurs ce n'est pas au désert qu'on rencontre les hommes couverts de soie et d'hermine, mais *in domibus regum.* Il y a là sans doute une allusion au luxe déployé à la cour corrompue d'Hérode Antipas, le geôlier de Jean-Baptiste.

9. — 2º Eloge positif. *Sed quid existis videre?* demande encore Jésus pour la troisième fois, faisant subir à la foule un interrogatoire en règle au sujet du Précurseur. Alliez-vous voir un prophète? Du roseau le divin Maître nous a fait passer au courtisan plein de mollesse; du courtisan il nous conduit directement au prophète. Les deux premières réponses étaient négatives; la troisième affirme, ou plutôt elle s'élève au-dessus de la simple affirmation pour dire avec emphase (*etiam dico vobis*) que S. Jean est plus qu'un prophète. — *Plus quam;* le grec περισσότερον peut être au neutre ou au masculin. Erasme, Fritzsche et d'autres préfèrent ce dernier genre et traduisent par « excellentiorem »; le neutre, qui est plus généralement admis, donne plus de force à la pensée. D'après l'assertion très-catégorique de Jésus, S. Jean-Baptiste est donc supérieur à Elie, à Isaïe, à Jérémie et à tous les autres célèbres prophètes de l'Ancien Testament.

10. — *Hic est enim...* Le Sauveur confirme ce qu'il vient de dire par une citation empruntée à la prophétie de Malachie, III, 1, mais faite plus librement encore que de coutume. Voici, en effet, la traduction littérale de l'hébreu d'après S. Jérôme (Vulg.): « Ecce ego mitto angelum meum et præparabit viam ante faciem meam. Et statim veniet ad templum suum Dominator quem vos quæritis, etc. » Néanmoins, le sens est bien le même. Dans le texte primitif, Jéhova s'identifie d'abord au Messie et annonce que son avénement sera préparé par un héraut; ici, le Seigneur interpellant son Christ, lui promet directement un Précurseur. Ce n'est donc qu'un changement de personnes, et non d'idées. Comme les trois évangélistes rapportent de la même manière le passage extrait de Malachie, il est vraisemblable que Jésus-Christ l'aura réellement cité sous cette forme. Les Juifs appliquaient alors universellement cet oracle au Messie; si Jean-Baptiste était le héraut dont il fait mention, il devenait évident qu'il dépassait de beaucoup les prophètes. — *Angelum meum,* mon messager, mon héraut. — *Qui præparabit viam...* Les routes de l'ancien Orient étaient aussi mauvaises et aussi mal

devant ta face et il préparera ta voie devant toi.

ante faciem tuam, qui præparabit viam tuam ante te.

Mal. 3, 1; *Marc.* 1, 2.; *Luc.* 7, 27.

11. En vérité je vous le dis : Parmi les enfants des femmes il

11. Amen dico vobis, non surrexit inter natos mulierum major

---

entretenues que celles de la Palestine actuelle. On se hâtait de les réparer quand un grand personnage devait y passer et c'est un héraut qui en intimait l'ordre quelque temps auparavant. Jean-Baptiste a été ce héraut pour Jésus, proclamant partout sur son passage qu'il était le Messie, et lui aplanissant le chemin des cœurs. Cf. III, 3.

11. — L'éloge monte, s'il est possible, encore plus haut. En tant que Précurseur du Christ, S. Jean n'est pas seulement supérieur aux prophètes; il est même, dit Jésus, le premier des hommes. — *Surrexit;* en grec ἐγήγερται, scilic. ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, « suscitatus est ». Ce mot ne manque pas de solennité : il désigne une apparition spécialement voulue de Dieu, pour un motif important. — *Inter natos mulierum* est un hébraïsme qui équivaut à « inter homines » ; Cf. Job. XIV, 1 ; XV, 14 ; XXV, 4. — *Major Joanne Baptista.* Faut-il, avec Rosenmüller et d'autres commentateurs, restreindre la comparaison aux prophètes de l'ancienne Alliance, comme si Jésus-Christ eût simplement voulu dire : « Major Joanne nullus ante ipsum propheta unquam extitit » ? Nous ne le croyons pas : d'abord parce que, dans ce cas, la première moitié du ℣. 11 ne serait qu'une tautologie, Cf. ℣. 9 ; ensuite parce que les expressions très-générales employées par Notre-Seigneur ne souffrent pas une pareille restriction. Il n'est pas possible que les mots « inter natos mulierum » soient synonymes de « inter prophetas ». Toutefois, Jésus va montrer lui-même qu'il n'entendait point placer Jean-Baptiste au-dessus de tous les hommes sans exception, et il indiquera par là dans quel sens le Précurseur est le premier parmi les fils de la femme. — *Qui autem minor est...* Ce passage a été compris et traduit de vingt manières différentes. Nous nous garderons bien de mentionner, à plus forte raison de discuter toutes ces opinions, dont la plupart sont depuis longtemps oubliées. Il suffira d'en signaler deux ou trois, et de choisir celle que nous croirons la meilleure. — S. Jean Chrysostôme, S. Augustin, Euthymius, et, à leur suite, Corneille de Lapierre, Jansénius, Sylveira, etc., ont eu la pensée de mettre après « minor est » la virgule qui, dans nos éditions actuelles, est reculée jusqu'après « cœlorum », et de désigner Jésus-Christ lui-même par l'adjectif « minor ». Ils obtiennent ainsi un sens singulier. Le plus petit des deux, c'est-à-dire Jésus, qui actuellement est inférieur à Jean-Baptiste dans l'opinion des hommes, est en réalité le premier dans le royaume des cieux. Il est facile de voir qu'une pareille interprétation est tout à fait contraire à l'esprit général du discours de Notre-Seigneur, comme aussi à toutes les convenances messianiques. Si Jésus-Christ eût établi une comparaison entre sa dignité personnelle et celle du Précurseur, il ne se serait jamais placé au second rang, même par humilité. Les mots « qui minor est » ne sauraient donc s'appliquer au Sauveur : il faut les laisser dans leur généralité et les traduire par « quisquis minor est ». La clef de l'interprétation de ce passage nous semble contenue dans l'expression *in regno cœlorum :* il importe donc de bien savoir ce qu'elle signifie. S. Jérôme croit qu'elle désigne le ciel proprement dit, le séjour des bienheureux, ce qui ferait dire à Notre-Seigneur que le moindre des élus l'emporte sur Jean-Baptiste. S. Jean Chrysostôme la regarde, ce qui vaut moins encore, comme un synonyme de « in spiritualibus et in cœlestibus omnibus ». Pourquoi ne pas lui laisser sa signification accoutumée de « royaume messianique », qui jette immédiatement une vive clarté sur cette parole difficile? Mais le royaume du Christ a deux phases, la phase de consommation dans l'éternité, la phase de formation sur la terre depuis l'avénement du Messie jusqu'à la fin du monde, et c'est de cette dernière qu'il s'agit. Cela posé, Jésus veut dire simplement que même les membres inférieurs de son Église, en d'autres termes, que les plus petits d'entre les chrétiens l'emportent sur S. Jean-Baptiste, quelle que soit d'ailleurs la grandeur du Précurseur. C'est là une vérité facile à démontrer. Sans doute Jean-Baptiste est le premier des hommes ; mais les chrétiens appartiennent en tant que chrétiens, à une race transfigurée, divinisée. Sans doute Jean-Baptiste est l'ami intime du roi ; mais il ne lui a pas été donné de franchir l'entrée du royaume, tandis que le moindre des chrétiens a reçu cette faveur. Sans doute Jean-Baptiste est le paranymphe, mais l'Église dont les chrétiens font partie est l'épouse même du Christ. Le Christianisme nous a placés sur un plan beaucoup plus élevé que celui du Judaïsme : les membres du Nouveau Testament l'emportent autant sur les membres de l'Ancien que la nouvelle Alliance elle-même

Joanne Baptista : qui autem minor est in regno cœlorum, major est illo.

12. A diebus autem Joannis Baptistæ usque nunc, regnum cœlorum

n'en a pas surgi de plus grand que Jean-Baptiste; mais celui qui est le plus petit dans le royaume des cieux est plus grand que lui.

12 Or, depuis les jours de Jean-Baptiste jusqu'à maintenant le

---

l'emporte sur l'ancienne. On peut donc appliquer ici l'axiôme célebre : « Minimum maximi majus est maximo minimi ». Concluons avec M. Van Steenkiste : « Igitur Joannes Baptista non personaliter consideratur quoad ejus excellentiam in vita et moribus, sed inspicitur ejus conditio theocratica seu publica : videlicet quatenus repræsentat veterem legem, cujus ipse fuit ultimus subditus », Comm. in h. l. Il suit de là que si, dans la première partie de ce verset, Jean-Baptiste est appelé le plus grand des hommes, ce ne saurait être d'une manière absolue; c'est seulement pour ce qui concerne l'Ancien Testament, puisque Jésus le met ensuite au-dessous des sujets du royaume messianique.

12. — Les débats recommencent au sujet de cette autre parole, dont le sens est également très-contesté. Les premiers mots, *a diebus Joannis usque nunc,* fixent deux dates, dont l'une indique un point de départ (« terminus a quo ») et l'autre une limite finale (« terminus ad quem »). Le point de départ est marqué par les « jours de Jean-Baptiste », c'est-à-dire par le debut de son ministère public sur les bords du Jourdain; la limite finale, c'est « maintenant », l'heure présente, le moment où Jésus tenait ce langage à la foule. — La principale difficulté porte sur *vim patitur,* ou plutôt sur le verbe βιάζεται du texte grec, dont la forme est équivoque, et qui peut se traduire par le moyen ou par le passif. Pris au sens moyen, il indiquerait que le royaume des cieux, à l'époque désignée par Jésus-Christ, s'introduisait de lui-même avec force, s'ouvrait violemment l'entrée des esprits et des cœurs : « sese vi quasi obtrudit », dit Bengel, qui a adopté cette interprétation. Telle est en effet la signification de βιάζεται dans S. Luc. xvi, 16. Mais nous préférons, avec la Vulgate, plusieurs autres versions et la plupart des commentateurs, traduire par la forme passive, qui s'accorde mieux avec la phrase suivante « et violenti rapiunt illud ». De la sorte, βιάζεται devient synonyme de βιαίως κρατεῖται (Hesychius), ou de « expugnatur », et le royaume messianique nous apparaît sous la figure d'une forteresse à laquelle on livre un assaut vigoureux. Toutefois, cette interprétation ne dirime pas encore la controverse : il reste à déterminer le motif et la durée de l'assaut donné au royaume du Christ, et là encore les exégètes ne peuvent réussir à s'accorder entre eux. Suivant Lightfoot, βιάζεται signifierait « opprimitur », et Jésus aurait ainsi désigné les violences auxquelles sa doctrine et son royaume étaient en butte de la part de ses ennemis, les Pharisiens et les Sadducéens, qui travaillaient à détruire son œuvre. Mais ce sentiment n'a trouvé qu'un petit nombre d'adeptes, parce qu'il n'a aucun rapport avec le contexte. Grotius et plusieurs autres se déclarent avec raison en faveur d'une violence provenant non de l'hostilité, mais au contraire de l'amour : « magno concursu hominum invaditur »; chacun fait des efforts énergiques pour pénétrer dans le royaume chrétien, sentant bien que le salut n'est pas possible ailleurs. Par cette image, Jésus-Christ se serait donc proposé de décrire les heureux effets de la prédication de Jean-Baptiste et de sa propre activité. Les foules convaincues se précipitaient à l'envi sur leurs pas, forçant en quelque sorte l'entrée de l'Eglise, tant elles étaient avides de participer aux grâces apportées par le Messie. L'Evangile, tout en insistant sur l'incrédulité de certaines fractions du peuple juif, nous montre cependant à chaque page des multitudes nombreuses qui se pressaient autour de Jésus et qui croyaient à sa divine mission. Tel nous paraît être, à nous aussi, le sens littéral des mots « regnum cœlorum vim patitur »; mais nous voudrions n'en pas exclure une idée importante, mentionnée par les Pères, et relative à l'énergie morale qu'il faut savoir déployer pour opérer son salut dans le royaume messianique. Sans un renoncement perpétuel, sans une mortification de tous les jours, comment pourrait on surmonter les passions, les obstacles de tout genre, les préjugés, qui empêchent de mener une vie vraiment chrétienne? Sous ce rapport, le « nunc » dont parlait Jésus dure encore et il durera jusqu'à la fin du monde. — *Et violenti rapiunt illud.* C'est une conséquence de la phrase précédente. Si le royaume des cieux ne peut être conquis que par la force, les âmes ardentes et généreuses, de nos jours comme du vivant de Notre-Seigneur, peuvent seules réussir à le prendre d'assaut. Sous la Loi ancienne et jusqu'à l'apparition du Précurseur, il suffisait de croire au Christ et d'attendre la manifestation de son empire.

royaume des cieux souffre violence et les violents le ravissent.

13. Car tous les prophètes et la loi ont prophétisé jusqu'à Jean.

14. Et si vous voulez le comprendre, il est lui-même Elie qui doit venir.

vim patitur, et violenti rapiunt illud.

Luc. 16, 16.

13. Omnes enim prophetæ et lex, usque ad Joannem, prophetaverunt :

14. Et si vultis recipere, ipse est Elias, qui venturus est.

Mal. 4, 5.

Depuis que des voix autorisées avaient fait retentir le cri salutaire : « Appropinquavit regnum cœlorum », cette attente passive ne suffisait plus, son résultat eût même été infailliblement la ruine spirituelle; un rôle actif et militant était devenu nécessaire, et tous ceux qui négligeaient de le remplir demeuraient en dehors du royaume.

13. — Pourquoi un changement si grave et si subit? C'est ce que le divin Maître explique dans ce verset, comme le montre la particule *enim* qui sert de liaison entre les deux sentences. Il n'est pas étonnant qu'une conduite nouvelle à l'égard de l'empire du Messie soit devenue obligatoire à partir « des jours de S. Jean » : le Précurseur inaugure une ère toute nouvelle. Avant lui c'était l'ancienne Alliance; depuis le début de son ministère public, c'est déjà le Nouveau Testament. Or, entre la période qu'il ferme et celle qu'il ouvre, il existe une différence essentielle. Jusqu'à lui, *omnes prophetæ et lex prophetaverunt;* c'était le temps des prédictions. Désormais au contraire c'est l'heure de l'accomplissement. La prophétie a donc cessé comme une chose inutile : celui qu'elle annonçait de loin est descendu des cieux, apportant la réalité promise tant de fois et sous toutes les formes. Par conséquent, l'expectative qui était anciennement permise ne saurait plus l'être aujourd'hui, mais « regnum cœlorum vim patitur,... » — Le verbe « prophetaverunt », qui achève le ℣. 13, est plein d'emphase : ils ont prophétisé, ils n'avaient pas autre chose à faire, car c'était leur unique raison d'être, comme le prouvera si bien l'Apôtre des Gentils. Jusqu'à Jean-Baptiste, tout, même la Loi, même l'histoire juive, avait été prophétique. « Omnia in figura contingebant illis », I Cor. x, 11. S. Jean n'avait rien prédit, mais il avait montré du doigt l'Agneau de Dieu et c'est pour cela qu'il était plus qu'un Prophète. — Jésus-Christ complète sa pensée dans une autre circonstance en disant aux Pharisiens : « Lex et Prophetæ usque ad Joannem : ex eo regnum Dei evangelizatur », Luc. xvi, 16. C'est sur ce divin commentaire que nous avons appuyé le nôtre.

14. — *Et si vultis recipere,* c'est-à-dire « intelligere ». Quelques auteurs appliquent à tort ces mots à S. Jean : Si vous voulez le recevoir, croire en lui. Mais la mission de Jean-Baptiste était close. Le sens est donc : S'il vous plaisait de comprendre ce que je vais vous dire, vous verriez que c'est lui qui qui est Elie. « Hoc dixit (scil. si vultis) gratam petens voluntatem » S. Jean Chrysost. — *Ipse est Elias.* La dernière de toutes les prophéties de l'Ancien Testament se terminait ainsi : « Ecce ego mittam vobis Eliam prophetam, antequam veniat dies Domini magnus et horribilis. Et convertet cor patrum ad filios et cor filiorum ad patres eorum : ne forte veniam et percutiam terram anathemate », Mal. iv, 5 et 6. Les Juifs avaient conclu de ces paroles que l'apparition personnelle d'Elie précèderait celle de leur Christ; Cf. Joan. i, 21 ; Marc. vi, 15; ix, 7. Ils ne se trompaient pas complétement, puisque le prophète Elie doit préparer le second avènement du Messie à la fin du monde; mais Jésus leur fait connaître ici un autre sens et une première réalisation de l'oracle de Malachie qu'ils n'avaient pas encore soupçonnés. L'ange Gabriel, annonçant à Zacharie la naissance de Jean, avait tracé en ces termes le rôle de cet enfant de bénédiction : « Et ipse præcedet ante illum (Dominum) in spiritu et virtute Eliæ », Luc. i, 17 : c'est dans le même sens que Jésus-Christ affirme du Précurseur qu'il est Elie. Jean-Baptiste n'avait-il pas été pour le premier avènement du Messie ce que le véritable Elie sera pour le second? Cette simple assertion du Sauveur, « ipse est Elias », était grosse de conséquences. Si Elie est venu, le Christ n'est pas loin, et si Jean-Baptiste est Elie, Jésus est lui-même le Christ : telle était la conclusion rigoureuse de ces trois mots. — Mais le Précurseur n'a-t-il pas affirmé catégoriquement, de son côté, qu'il n'était pas Elie? Joan. i. 21. Sans doute, mais la contradiction n'existe qu'à la surface : « Joannes in spiritu Elias erat, in persona Elias non erat. Quod ergo Dominus fatetur de spiritu, hoc Joannes denegat de persona », S. Grégoire-le-Grand, Hom. vii in Evang. — S. Jérôme établit entre Elie et Jean-Baptiste un intéressant parallèle, auquel on pourrait ajouter plusieurs traits caractéristiques : « Vitæ aus-

15. Qui habet aures audiendi, audiat.
16. Cui autem similem æstimabo generationem istam? Similis est pueris sedentibus in foro, qui clamantes coæqualibus,
17. Dicunt : Cecinimus vobis, et

15. Que celui qui a des oreilles pour entendre entende.
16. Mais à qui comparerai-je cette génération? Elle est semblable à des enfants assis sur la place publique qui, criant à leurs compagnons,
17. Disent : Nous avons chanté

---

teritas rigorque mentis pares fuerunt. Ille in eremo, iste in eremo; ille zona pellicea cingebatur et iste simile habuit cingulum. Ille, quoniam regem Achab et Jezabel impietatis arguit, fugere compulsus est; iste, quia Herodis et Herodiadis illicitas arguit nuptias, capite truncatur ». — *Qui venturus est.* Elie est déjà venu d'une certaine manière, et pourtant il doit venir encore. L'accomplissement de la prophétie de Malachie n'a eu lieu qu'imparfaitement; après Jean-Baptiste, cet Elie figuratif, apparaîtra l'Elie véritable, dans une circonstance analogue.

15. — Jésus-Christ, après avoir achevé l'éloge du Précurseur, jette à son auditoire une parole énigmatique, dont il fait volontiers usage quand il a enseigné des vérités importantes et profondes sur lesquelles il désire attirer l'attention et la réflexion; Cf. XIII, 9, 43; Marc. IV, 9; Luc. VIII, 8. Les Rabbins employaient aussi des formules semblables pour le même motif, par exemple « Qui audit audiat, qui intelligit intelligat », Sohar. Le discours qui précède contenait, nous l'avons vu, des enseignements de la dernière gravité; mais ces enseignements avaient été présentés sous une forme mystérieuse, et, pour les bien saisir, il fallait en faire l'objet de sérieuses méditations. Jésus en avertit la foule qui l'avait écouté : à chacun de voir s'il veut profiter du salut messianique, ou en demeurer le témoin oisif!

b. Appréciation de Jean-Baptiste et de Jésus-Christ par la génération contemporaine, ℣℣. 16-19.

16-17. — Jésus-Christ vient de juger saint Jean-Baptiste; il juge maintenant, mais dans un autre sens, les Juifs dont un grand nombre n'ont reçu ni le Précurseur, ni le Messie, abusant d'une manière indigne des grâces qui leur avaient été prodiguées. Ce passage contient donc un blâme sévère contre l'incrédulité des contemporains du Sauveur. Leur conduite coupable est d'abord décrite en termes figurés, ℣. 16 et 17, puis au propre, relativement à S. Jean, ℣. 18, et à Jésus, ℣. 19. — *Cui... similem æstimabo...* Autre formule commune à Notre-Seigneur et aux Rabbins, et qui semble avoir été fréquemment employée à cette époque pour introduire une parole ou un discours figuré. Cf. Marc. IV, 30; Luc. XIII. 18; c'est le למה אדמה du Talmud. — *Generationem istam,* c'est-à dire, comme s'exprime S. Luc, VII, 31, « les hommes de cette génération ». D'après le même S. Luc, ℣. 30, Jésus désignait par cette locution générale ses ennemis et ceux du Précurseur, en particulier les Pharisiens et les Docteurs de la Loi, qui avaient refusé d'ouvrir les yeux à la lumière et de se convertir. — *Similis est pueris....* Comparaison pleine de fraîcheur empruntée aux mœurs des enfants qui, dans leurs jeux, aiment à imiter les événements tristes ou joyeux de la vie réelle, tels qu'ils les voient arriver chaque jour autour d'eux. — *Sedentibus in foro.* Celui qui dira « Laissez venir à moi les petits enfants », montre, dans cette description minutieuse et pittoresque, avec quelle attention il les suivait parmi les plus petits détails de leur existence. Chaque mot porte et fournit un trait intéressant. La scène se passe sur la place publique, ce théâtre ancien et toujours nouveau des récréations de l'enfance. Les principaux joueurs, ceux qui représentent la génération présente, sont assis, et ils crient (peut-il y avoir des jeux d'enfants sans cris bruyants?) — *Clamantes coæqualibus,* ou bien, d'après une variante très accréditée du texte grec, ἑτέροις (au lieu de ἑταίροις), « aliis ». Ils crient donc à quelques-uns de leurs compagnons pour se plaindre de leur manière de faire. — *Cecinimus vobis...* Nous lisons dans le texte grec ηὐλήσαμεν ὑμῖν, nous vous avons joué de la flûte. La flûte était chez les Juifs l'accompagnement non moins indispensable des noces que des funérailles, et, comme les enfants ajoutent *et non saltastis,* il est évidemment question dans ce premier hémistiche de joyeuses mélodies, semblables à celles qui retentissaient au milieu des réjouissances nuptiales. — *Lamentavimus...* Ils ont essayé des airs lugubres, mais sans réussir davantage, disent-ils; ceux à qui ils s'adressent ayant encore refusé de se mettre à l'unisson. — *Non planxistis;* ils n'ont pas poussé de longs gémissements, comme faisaient les pleureuses d'office aux enterrements; ou, d'après le texte grec, ils ne se sont pas frappé la poitrine en signe de deuil, οὐκ ἐκόψασθε, ainsi qu'on le pratiquait dans les grandes tristesses. Cf. Ezech. XX, 44; Matth. XXIV, 30, etc. — Rien n'est plus simple que cette parabole, et cependant les exé-

pour vous et vous n'avez pas dansé, nous nous sommes lamentés et vous n'avez pas pleuré.

18. Car Jean est venu ne mangeant ni ne buvant, et ils disent : Il est possédé du démon.

19. Le Fils de l'homme est venu mangeant et buvant, et ils disent : C'est un homme vorace et buveur

non saltastis, lamentavimus, et non planxistis.

18. Venit enim Joannes neque manducans, neque bibens; et dicunt : Dæmonium habet.

19. Venit Filius hominis manducans et bibens; et dicunt : Ecce homo vorax, et potator vini, publi-

---

gètes ne s'entendent pas au sujet de l'application qu'il en faut faire à Jésus et à S. Jean d'une part, de l'autre à leurs compatriotes. Quels personnages Notre-Seigneur a-t-il voulu désigner par les « pueri sedentes », et par leurs « coæquales » qui refusent de s'associer à leurs jeux, ou plutôt de se plier à leurs fantaisies? Beaucoup d'auteurs anciens ont vu dans les premiers le portrait de Jésus Christ et de S. Jean, dans les seconds l'image des Juifs demeurés incrédules. Jésus et son Précurseur, disaient-ils, s'étaient présentés avec une manière de faire presque opposée, celui-là invitant en quelque sorte à des jeux joyeux par sa douceur et sa bonté, celui-ci invitant au contraire aux jeux tristes par sa vie et sa prédication sévères; mais aucun d'eux n'avait réussi. Les Pharisiens et les Scribes, semblables à des enfants capricieux et maussades dont on ne peut satisfaire les goûts, étaient restés sourds à leurs appels variés et réitérés. Cette opinion est en contradiction directe avec le texte sacré, ainsi qu'il est aisé de s'en convaincre. La génération actuelle est semblable à des enfants assis sur la place publique, qui crient à leurs camarades : « Voici que nous chantons... etc. ». Les mots « qui dicunt » retombent évidemment sur « pueris sedentibus » et les « pueri sedentes » ne peuvent représenter autre chose que les contemporains du Sauveur, « generationem istam » : S. Jean et Jésus-Christ sont donc, dans la parabole, les « coæquales » auxquels les autres enfants, c'est-à-dire la génération présente, adressent des reproches. L'histoire évangélique justifie pleinement cette interprétation qui est aujourd'hui presque universellement admise. Tous ceux d'entre les Juifs qui s'étaient endurcis contre la prédication du Christ et de son Précurseur formaient pour ainsi dire une race fantasque et revêche, et ils auraient voulu imposer leur caprices aux hommes providentiels venus à eux pour les sauver. Les Pharisiens souhaitaient que Jésus imitât leurs mœurs sévères, mais hypocrites; les Sadducéens étaient au contraire choqués de la vie mortifiée de Jean-Baptiste. On avait justement repoussé les avances de ces joueurs à humeur changeante; de là leur mécontentement et leurs plaintes. — Wetstein et Grotius citent un apophtegme semblable de Rabbi Papa : « Ploravi tibi, sed animum non advertisti : risi tibi, sed non curasti; væ tibi qui bonum malumve non internoscis. »

18. — *Venit enim Joannes.* Jésus-Christ interprète lui-même sa parabole et, tout d'abord, relativement à S. Jean-Baptiste. — *Neque manducans, neque bibens*; hyperbole manifeste, qui a pour but de mieux faire ressortir l'austérité du Précurseur. Les jeûnes de ce saint personnage étaient si nombreux, si sévères, qu'on pouvait presque les assimiler à une privation totale de nourriture. S. Luc dit simplement : « neque manducans panem, neque bibens vinum », Luc. VII, 33. — *Dæmonium habet.* Jean était donc traité de la même manière que Jésus, Cf. X, 24, 25. Ceux que les exhortations du Précurseur et du Messie auraient pu gêner avaient découvert un moyen aisé de n'y pas croire et de les repousser. Le prédicateur, s'écriaient-ils, est possédé du démon; il a perdu l'esprit : à quoi bon l'écouter? Cf. Joan. X, 20. Nous aurions ignoré ce trait de la conduite des Juifs à l'égard de Jean-Baptiste, s'il n'eût plu au divin Maître de nous le révéler; car nous ne voyons nulle part, dans l'Evangile, le Précurseur traité directement comme un démoniaque par ses compatriotes. Mais nous savons suffisamment, par d'autres passages, que S. Jean avait déplu à cette génération immortifiée, pour laquelle sa vie pénitente était un reproche perpétuel.

19. — *Venit Filius hominis...* Ceux qu'avait choqués la manière d'agir du Précurseur auraient dû, s'ils eussent été justes et sans passion, goûter la conduite de Jésus, qui était plus en rapport avec la vocation du commun des hommes. Mais point du tout. Bien que Notre-Seigneur vécût à la façon accoutumée des Juifs, *manducans et bibens*, c'est-à-dire ne pratiquant pas de mortifications extraordinaires, acceptant des repas chez ceux qui l'invitaient, se mettant à la portée de tous afin de leur offrir de plus grandes facilités pour se sauver, il n'échappait pas davantage aux injures et à la calomnie. — *Ecce homo vorax*, osait-on dire, *et potator*, etc. Un envoyé de Dieu ne serait pas si gai; il fuirait le contact des pécheurs,

canorum et peccatorum amicus. Et justificata est sapientia a filiis suis.

de vin, ami des publicains et des pécheurs. Mais la sagesse a été justifiée par ses enfants.

20. Tunc cœpit exprobrare civitatibus, in quibus factæ sunt plurimæ virtutes ejus, quia non egissent pœnitentiam.

20. Alors il commença à reprocher aux villes où il avait fait plusieurs de ses miracles de n'avoir pas fait pénitence.

---

il pleurerait et gémirait avec nous quand nous entonnons des airs lugubres. Le Précurseur et le Messie s'étaient donc trouvés dans l'impossibilité de réussir auprès de ces âmes difficiles que tout scandalisait, qui refusaient d'écouter le premier parce qu'il était trop sévère, le second sous prétexte qu'il ne l'était pas assez. — Heureusement Jésus peut ajouter une parole consolante : — *Et justificata est sapientia a filiis suis.* Que voulait-il exprimer par là ? C'est ce que les exégètes n'ont pas toujours réussi à mettre en lumière. « Difficilis locus, s'écrie Maldonat. Consistit autem tribus in rebus difficultas : primum, quid vocetur sapientia ; deinde qui filii sapientiæ appellentur ; postremo quid sit justificari ». Passons tous les mots en revue pour en fixer la véritable interprétation : le sens général de la phrase sortira spontanément de ces explications de détail. La préposition *et* nous semble être ici une particule adversative : nous la traduisons par « mais, et pourtant ». A la conduite des Juifs incrédules, Jésus-Christ oppose donc la foi des esprits justes et des cœurs dociles qui ont adhéré à sa prédication et à celle de Jean-Baptiste. Le verbe « justificare » ne saurait signifier « condamner », ainsi que l'ont prétendu plusieurs auteurs. Dans la Bible, et en particulier dans les Epîtres de S. Paul où il est employé si souvent, il a ordinairement le sens de « justifier » ou de « proclamer juste », et le contexte nous oblige d'adopter cette seconde traduction ; δικαία ἐλογίσθη, disait déjà Euthymius. La sagesse dont la justice parfaite a été ainsi reconnue n'est autre que la sagesse divine en général, à moins qu'on ne préfère voir en elle la prudence spéciale manifestée par Jésus-Christ et par son Précurseur, ce qui nous paraît moins probable. Les fils de la sagesse, ce sont les sages. Or quels sont les sages dans la circonstance présente ? Assurément, tous ceux qui avaient cru au rôle divin de Jean-Baptiste et de Jésus-Christ, par opposition aux enfants capricieux dont on nous a entretenus tout-à-l'heure. Ainsi donc, « sapientia Dei, quam superbi Scribæ et insipientes Judæi in Christo et Joanne contempserunt, justificata, i. e. honorata est, laudata est ab omnibus vere sapientibus », Cornel. a Lap. in h. l. S. Jérôme restreignait un peu trop la pensée de Jésus, quand il en faisait la paraphrase suivante : « Ego qui sum Dei virtus et sapientia Dei, juste fecisse ab Apostolis, meis filiis, comprobatus sum ».

Seconde partie : ℣℣. 20-30.

a. Les villes incrédules, ℣℣. 20-26.

20. — Il n'est pas sûr que Jésus-Christ ait prononcé cette seconde partie du discours immédiatement après la première. S. Luc la rattache à l'envoi et au retour des soixante-douze disciples, c'est-à-dire à deux événements qui auront lieu beaucoup plus tard, et telle serait, d'après plusieurs commentateurs, sa vraie place primitive ; d'autant mieux que les mots « in quibus factæ sunt plurimæ virtutes ejus » paraissent supposer que le ministère du Sauveur touchait à sa fin, quand il formula les terribles malédictions qu'ils inaugurent. Dans ce cas, S. Matthieu aurait suivi, comme en d'autres endroits, l'ordre des choses plutôt que celui des faits. D'autres exégètes, s'appuyant sur la similitude de ton qui règne entre les deux parties du discours, et sur l'arrangement très-naturel des pensées, soutiennent que le premier Evangéliste ne s'est pas plus écarté ici de la réalité des faits que lorsqu'il relatait le Discours sur la Montagne, ou les instructions pastorales de Jésus-Christ à ses Apôtres. On peut supposer en effet que Jésus répéta les mêmes paroles en deux circonstances différentes. Néanmoins une solution certaine est impossible, faute de données suffisantes. Nous croyons, nous aussi, que le discours actuel put fort bien être prononcé dans son intégrité à l'occasion de l'ambassade du Précurseur, les divers points auxquels il touche cadrant parfaitement ensemble. Voir sur cette question S. Augustin, de Consens. Evang. II, 32. Quoi qu'il en soit, des reproches généraux que nous venons d'entendre et qui étaient motivés par l'incrédulité générale, Jésus-Christ passe à des reproches particuliers, qu'il appuye sur l'incrédulité de quelques villes privilégiées où il avait plus que partout ailleurs déployé son activité, accompli ses miracles, montré sa divine personne depuis le commencement de sa vie publique. — *Tunc* représente une époque plus ou moins tardive, selon l'opinion qu'on s'est faite relativement à la date de cette seconde

21. Malheur à toi, Corozaïn; malheur à toi, Bethsaïde, car si les miracles qui ont été faits au milieu de vous eussent été faits dans Tyr et Sidon, elles eussent fait pénitence autrefois dans le cilice et la cendre.

21. Væ tibi, Corozain! væ tibi, Bethsaida! quia, si in Tyro et Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio et cinere pœnitentiam egissent.

Luc., 10, 13.

---

moitié du discours. — L'expression *cœpit* ne désigne pas nécessairement une occasion nouvelle ou un début proprement dit; elle peut très-bien aussi ne marquer qu'une transition à une autre série d'idées, après un léger moment d'arrêt. — *Civitatibus in quibus factæ sunt*... Jésus-Christ, dans ce passage tout entier, attribue à ses miracles une grande importance au point de vue de la foi en sa divine mission, et une force probante à laquelle personne ne devrait résister. Rien ne démontre mieux, en effet son caractère messianique et sa divinité. — *Plurimæ virtutes ejus*. Les villes qu'il va citer étaient d'autant moins excusables qu'elles n'avaient pas seulement été témoins de quelques prodiges, mais d'un grand nombre de miracles.

21. — *Væ tibi*. Plus haut, ℣. 6, Jésus avait proclamé bienheureux ceux qui croyaient simplement et franchement en Lui; maintenant il maudit au contraire les cités incrédules. Ces « væ » expriment à la fois sa vive indignation et sa compassion profonde. Sous un autre rapport, ils expriment une sentence juridique, en même temps qu'une terrible prophétie. Le divin Maître dût les prononcer avec énergie, sous l'empire de la sainte colère que lui inspirait la vue d'une indifférence si coupable. — *Corozain*. Cette ville n'apparaît ni dans l'Ancien Testament, ni dans les écrits de Josèphe. Seuls S. Matthieu et S. Luc en font mention dans le Nouveau Testament, et d'une manière si vague qu'il est aujourd'hui moralement impossible de retrouver son emplacement précis. S. Jérôme nous assure qu'elle n'était éloignée de Capharnaüm que de deux milles romains. Les Talmuds vantent la bonne qualité de son froment. « Si Khorazim, disent-ils, avait été plus près de Jérusalem, on y aurait pris les blés pour le temple »; Cf. Neubauer, la Géographie du Talmud, p. 220. Plusieurs voyageurs modernes ont voulu identifier cette localité célèbre dans l'histoire de Jésus avec le Bir Kerazeh, qu'on rencontre au Nord de la mer de Galilée et à une bonne heure du rivage; mais c'est là une hypothèse invraisemblable, puisque Corozaïn était bâtie sur les bords du lac, comme l'atteste déjà S. Jérôme, Comm. in Isai. IX, 1. D'autres la placent auprès de la source de Tabigah, dont nous parlerons plus loin. Elle était déjà en ruines au temps d'Eusèbe; Cf. Onomasticon, s. v. χοραζείν. — *Bethsaida*, en hébreu בית־צידה ou maison de pêche. Ce nom lui venait de ses pêcheries nombreuses et de ses excellents poissons; nous savons du reste que Pierre et André, transformés en pêcheurs d'hommes par Notre-Seigneur Jésus-Christ, étaient originaires de Bethsaïda; Cf. Joan. I, 44. On admet généralement aujourd'hui qu'il existait à l'époque du Sauveur deux Bethsaïda peu éloignées l'une de l'autre et situées l'une en Galilée, Joan. XII, 21, par conséquent sur la rive occidentale du lac, l'autre dans la Gaulanite inférieure, à quelque distance et au N. E. du lac. Cette dernière était plus connue sous le nom de Julias que lui avait récemment donné le tétrarque Philippe, après l'avoir considérablement agrandie. C'est de la première qu'il est question dans notre passage. Sa position exacte est tout aussi inconnue que celle de Corozaïn : néanmoins il ressort clairement des textes évangéliques où elle est mentionnée et des rares renseignements de la tradition à son sujet, qu'elle était située dans la région N. O. du lac de Tibériade. Raumer, Ritter, Hengstenberg, van de Velde, et d'autres géographes récents la placent à Khan Minyeh, c'est-à-dire à une heure environ de Magdala, dans la direction du Nord. — *Quia si in Tyro et Sidone*... Le Sauveur fait ici un rapprochement frappant. Il compare les deux gracieuses petites villes du lac, Corozaïn et Bethsaïda, aux deux cités autrefois considérables de Tyr et de Sidon, deux villes juives à deux villes païennes, deux villes comblées de bénédictions à deux villes maudites et sévèrement châtiées quelques siècles auparavant. Tyr et Sidon étaient renommées pour leur dépravation, qui est signalée en termes si énergiques par les Prophètes, Cf. Is. XXIII, 1; Ezéch. XXVI, 2; XXVII, 3; XXVIII, 2, 12 : ce trait donne une grande signification à la préférence que Jésus leur accorde sur Corozaïn et Bethsaïda. Elles avaient été rebâties et étaient redevenues florissantes, tout en restant bien au-dessous de leur ancienne splendeur. — *Olim*, depuis longtemps, sans résister à la grâce messianique comme l'avaient fait les deux bourgades juives. — *In cilicio et cinere pœnitentiam*... Le cilice et la cendre étaient chez les Orientaux des symboles très-expressifs de la pénitence. En signe de deuil et de repentir, ces hommes, amis des manifestations extérieures, se couvraient d'un

22. Verumtamen dico vobis : Tyro et Sidoni remissius erit in die judicii, quam vobis.

23. Et tu, Capharnaum, numquid usque in cœlum exaltaberis? usque

22. C'est pourquoi je vous dis : Il y aura plus de rémission pour Tyr et Sidon, au jour du jugement, que pour vous.

23. Et toi, Capharnaüm, t'élèveras-tu jusqu'au ciel? Tu descendras

---

vêtement grossier, dépourvu de manches et de couleur sombre, Cf. Gesenius, Thesaurus s. v. שַׂק, et jetaient de la cendre ou de la poussière sur leur tête, Cf. Jon. III, 6; Is. LVIII, 5; Jerem. VI, 26, etc. Voilà donc ce qu'auraient fait les villes superbes et corrompues de Tyr et de Sidon, si Jésus leur eût autrefois annoncé l'Evangile en confirmant sa prédication par des miracles. — Ce passage est important au point de vue dogmatique; les théologiens l'emploient à juste titre pour prouver qu'il y a en Dieu une « scientia media », science par laquelle, dit Abelly, Medulla theolog. tract. II. c. 3. sect. 4., « Deus cognoscit res illas contingentes et liberas, quæ quidem nunquam futuræ sunt, sed tamen quæ, si certa aliqua conditio poneretur, essent futuræ. »

22.— *Verumtamen dico vobis* Jésus annonce ainsi d'une manière emphatique la sentence terrible qu'il va porter contre les bourgades ingrates qui sont demeurées insensibles aux manifestations éclatantes de sa divine mission. — *Tyro et Sidoni remissius erit...* Tyr et Sidon ont été moins coupables; elles seront donc moins sévèrement punies, Cf. x, 15. Nous avons dans ces paroles un nouvel exemple de ce que S. Augustin appelait « mitissima damnatio », c'est-à-dire de la distribution inégale des peines aux damnés selon le degré de leur culpabilité. Il n'y aura pas de rémission ni d'adoucissement pour Corozaïn et Bethsaïda, dont le crime n'est diminué par aucune circonstance atténuante; tout l'aggrave au contraire et le rend complètement inexcusable. Même en ce monde, suivant une belle pensée de Rhaban Maur, Tyr et Sidon ont eu un sort « plus tolérable » que les deux cités juives, car Tyr et Sidon reçurent plus tard avec empressement la prédication de l'Evangile, et devinrent de brillantes chrétientés, gouvernées par des archevêques et des évêques, tandis que Bethsaïda et Corozaïn disparurent ignominieusement. Toutefois, ce n'était pas un châtiment temporel, mais une damnation éternelle que le divin Maître annonçait; il le dit formellement quand il ajoute: *in die judicii*.

23. — *Et tu, Capharnaum*. « Apostrophe ista ad Capharnaum facta magnam habet epitasim, veluti si quis cœtum aliquem perditorum hominum objurgans, tandem omnibus aliis præteritis, in certum aliquem grandi impietati insignem feratur », Fr. Luc, Comm. in h. l. Capharnaüm que Jésus avait tout spécialement favorisée en y fixant sa résidence, Cf. IV, 13, était par excellence la ville ingrate et criminelle des bords du lac de Gennésareth. — *Numquid*. L'interrogation n'existe pas dans le « textus receptus », où on lit simplement ἡ ἑως τοῦ οὐρανοῦ ὑψωθεῖσα. S. Jérôme connaissait déjà cette variante. « In altero exemplari, écrit-il, invenimus : Quæ usque in cœlum exaltata es ». S'il lui préféra la leçon de l'ancienne Itala, c'est qu'il la crut plus autorisée, et en effet des manuscrits importants et nombreux disent comme la Vulgate : μὴ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ; cette interrogation donne un tour beaucoup plus vif à la pensée. — *Usque in cœlum exaltaberis*. « Proverbialis est locutio, etiam Græcis et Latinis, ad astra tolli aut sublimi vertice sidera ferire, pro eo quod est, rebus florentibus et illustri loco esse », Grotius. D'où provenait l'illustration de Capharnaüm? Le reproche même de Jésus-Christ l'indique. C'était d'avoir reçu dans ses murs, non comme un étranger, mais comme un habitant qui y avait établi son domicile régulier, le Messie en personne : à ce point de vue cette ville était l'endroit du monde le plus favorisé du ciel. Elle était encore célèbre, il est vrai, par son commerce et ses richesses; mais la distinction que nous venons de signaler l'emportait trop sur toute autre gloire, pour que Jésus fît allusion en une si grave circonstance à des avantages purement matériels. Stier prend le verbe « exaltaberis » dans le sens propre, comme si Jésus-Christ eut voulu parler de la situation élevée de Capharnaüm : mais, bâtie tout à fait au bord du lac, elle n'atteignait pas une altitude assez considérable pour qu'on pût tenir d'elle un tel langage, même en s'aidant d'une hyperbole. — *Usque in infernum descendes*. Quel contraste et quelle mordante ironie! On croirait reconnaître dans ces mots quelque réminiscence de l'admirable prophétie d'Isaïe relative à la ruine de Babylone : « Qui dicebas in corde tuo : In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum... Verumtamen ad infernum detraheris, in profundum laci », Is. XIV, 13-15. Ce n'est pas l'enfer proprement dit, la Géhenne, qui est désigné par l'expression « in infernum », mais le Schéol des Hébreux, l'Hadès des grecs (le texte grec

jusqu'aux enfers, car si les miracles qui ont été faits en toi avaient été

in infernum descendes; quia, si in Sodomis factæ fuissent virtutes,

---

porte précisément ἕως ᾅδου), c'est-à-dire le séjour des morts en général, que l'imagination populaire plaçait sous terre dans des régions ténébreuses et remplies de tristesse. Ici la locution est employée au figuré pour présager le malheur et la ruine. — Qu'est devenue la ville joyeuse et florissante à laquelle le divin Maître adressait ce langage? « Etiam periere ruinæ », pourrait-on dire en toute vérité. Ses traces mêmes ont disparu, comme celles de Corozaïn et de Bethsaïda, et l'on en est réduit à des conjectures, toutes les fois que l'on veut déterminer avec précision son ancien emplacement. Ce ne sont pourtant pas les efforts des savants qui ont manqué. Peu de contrées de la Palestine ont été autant étudiées, de nos jours surtout, que la rive N.-O. du lac de Tibériade, site présumé de nos trois villes maudites. Les voyageurs et les géographes ont pour ainsi dire interrogé chaque pierre, chaque fontaine, en vue de reconstituer le séjour de Jésus; mais en vain. Ils n'ont réussi qu'à se contredire mutuellement sur les points essentiels qu'ils étaient si désireux d'établir. Voici en quelques mots l'état de la question. Quand on longe le rivage occidental du lac en remontant du Sud au Nord, après avoir parcouru dans toute sa longueur la belle et riche pleine de Gennésareth, on arrive auprès d'un caravansérail à demi ruiné, construit avec des pierres basaltiques : c'est le Khan Minyeh. Il y a là, outre une belle fontaine nommée Aïn-et-Tin, « la source du figuier », en l'honneur de l'antique figuier qui l'ombrage, plusieurs monticules arrondis qui renferment certainement des ruines. Si nous continuons notre excursion du côté du Nord, nous ne tardons pas à atteindre le village de Tabigah qu'arrosent des sources considérables : là encore on aperçoit quelques ruines. Enfin en côtoyant toujours le lac dans la même direction, on arrive à Tell-Hûm où se trouvent de nouvelles ruines, mais en quantité beaucoup plus considérable. Ce sont des vestiges manifestes d'une vraie splendeur déchue. La ville de Capharnaüm n'aurait-elle pas occupé autrefois cet emplacement? Des hommes sérieux le croient pour les motifs suivants : 1° Hûm semble être une abréviation de l'ancien nom *Nahum*, נחום; on ne peut du moins expliquer ce mot d'une autre manière, car ce n'est pas une expression arabe. Il existe d'ailleurs des exemples d'abréviations semblables, v. g. Chunia pour Nechunia. Tell, nom arabe qui signifie colline, et particulièrement colline de ruines, aura remplacé *Caphar*, la première partie de l'ancien nom. 2° L'historien Josèphe raconte que, durant une bataille qu'il livra aux Romains près de Julias, au Nord du lac et à l'Est du Jourdain, étant tombé de cheval, il fut grièvement blessé et qu'alors on le transporta à Kepharnomé, c'est-à-dire Capharnaüm, de l'autre côté du fleuve; or, ce récit s'accorde très-bien avec la situation de Tell-Hûm qui était, à l'Ouest du Jourdain, la première ville où Josèphe put trouver des médecins et se faire soigner convenablement. Est-il croyable qu'il fût allé jusqu'à Khan Minyeh, si Capharnaüm eût été en cet endroit, comme le prétendent divers géographes? 3° Sur le rivage occidental du lac, entre Tibériade et l'embouchure du Jourdain, les ruines de Tell-Hûm sont de beaucoup les plus considérables et semblent seules convenir à une ville de l'importance de Capharnaüm; celles qu'on a découvertes ailleurs attestent tout au plus l'existence de petites bourgades, telles que Corozaïn et Bethsaïda. 4° Arculf, évêque du VIIe siècle, fait la description suivante de Capharnaüm, qu'il apercevait du haut d'une montagne voisine : « Murum non habens, angusto inter montem et stagnum coarctato spatio, per illam maritimam oram longo tramite protenditur, montem ab aquilonari plaga lacum vero ab australi habens, ab occasu in ortum erigitur ». Ce tableau s'accorde parfaitement avec l'état actuel et la position de Tell-Hûm : il est entièrement faux si on l'applique à Khan Minyeh ou à toute autre localité. 5° Enfin, d'après une tradition très-ancienne et qui a de nombreuses garanties d'authenticité, toute la rive occidentale du lac de Gennésareth appartenait autrefois à la tribu de Nephthali; or, suivant S. Matthieu, IV, 13, Capharnaüm était située sur les limites de Nephthali et de Zabulon : elle se trouvait donc nécessairement vers l'extrémité septentrionale du lac, à l'endroit où se rejoignaient les territoires des deux tribus. — Telles sont les raisons principales qui militent en faveur de Tell-Hûm. On en trouvera du reste un exposé plus détaillé dans les ouvrages de Raumer, Wilson, Ritter, Thomson, etc., sur la géographie et la topographie des Saints Lieux. La thèse favorable à Khan Minyeh est développée longuement par le Dr Robinson, son champion le plus distingué; Cf. Palæstina und die südlich angrenzenden Lænder, III, 542 et ss. Quoi qu'il en soit de cette intéressante discussion, qui menace de ne jamais finir, voilà bien Capharnaüm descendue jusqu'au séjour des morts, selon la parole du Sauveur! — Le motif du châtiment est ensuite indiqué, comme pour Corozaïn et Bethsaïda :

quæ factæ sunt in te, forte mansissent usque in hanc diem.

24. Verumtamen dico vobis, quia terræ Sodomorum remissius erit in die judicii, quam tibi.

25. In illo tempore respondens Jesus dixit : Confiteor tibi, Pater, Domine cœli et terræ, quia abscon-

faits dans Sodôme, elle serait peut-être restée debout jusqu'à ce jour.

24. C'est pourquoi je vous dis qu'il y aura plus de rémission pour Sodôme, au jour du jugement, que pour toi.

25. En ce temps-là Jésus dit encore : Je vous rends grâce, Père, Seigneur du ciel et de la terre, de

---

quia, si in Sodomis etc. L'histoire des hérésies nous apprend l'abus que les Prédestinatiens faisaient de cette réflexion. Elle prouve, disaient-ils, que Dieu ne donne pas à tous les hommes, mais aux seuls prédestinés, les grâces nécessaires au salut ; autrement, puisqu'il prévoyait que Sodôme, Tyr et Sidon se seraient converties à la vue de grands prodiges, il eût certainement pris des mesures pour leur accorder cette faveur. Les Prédestinatiens oubliaient, dans leur raisonnement passionné, que les miracles ne font point partie de « la grâce nécessaire », dûe par Dieu à tous les hommes, mais qu'ils forment ce qu'on appelle une grâce surabondante, grâce que le Seigneur est libre d'octroyer à qui bon lui semble et sans laquelle on peut arriver au salut. Or, il n'est question ici que de cette « gratia superabundans ». Les habitants de Tyr, de Sidon et de Sodôme jouissaient de la grâce nécessaire, à l'aide de laquelle ils pouvaient sans peine obéir aux préceptes de la loi naturelle et se sauver par ce moyen. — *Forte mansissent ;* cette traduction est inexacte, car la particule ἂν du texte grec est très-affirmative et n'exprime pas le plus léger doute ; ἔμειναν ἄν, elles eussent subsisté certainement.

24. — *Dico vobis... quam tibi.* Changement de nombre dont il est aisé de deviner le sens : τὸ μὲν ὑμῖν πρὸς τοὺς πολίτας τῆς πόλεως ἐκείνης εἴρηται· τὸ δὲ σοὶ πρὸς τὴν πόλιν, Euthymius. — *Terræ Sodomorum.* Ce rapprochement est encore plus honteux pour Capharnaüm que n'avait été pour Corozaïn et Bethsaïda celui de Tyr et de Sidon. Sodôme, la ville immonde par antonomase, si sévèrement punie, la ville superbe anéantie par le feu du ciel ! La reine du lac de Tébériade deviendra donc semblable à l'ancienne reine des rives de la mer Morte ou plutôt elle doit s'attendre à une sentence plus terrible encore, *remissius erit !* « Et en effet, dit Stanley, Sinai and Palestine, ch. x, en un sens le jour du jugement terrestre a été plus tolérable pour le pays de Sodôme que pour Capharnaüm ; car on retrouve sur les bords de la mer Morte le nom et peut-être même les restes de Sodôme, tandis qu'auprès du lac de Gennésareth le nom et les restes de Capharnaüm ont depuis longtemps disparu. » Que sera-ce donc du jugement céleste, et avec quelle juste sévérité l'indifférence des villes du lac ne sera-t-elle pas condamnée au dernier jour ?

b. Les âmes fidèles, ỳỳ. 25-30,

25. — *In illo tempore.* Date indécise, qui peut désigner soit le jour même où s'était présentée l'ambassade du Précurseur, Cf. ỳỳ. 2-7 et 20, soit, d'après S. Luc, x, 21 et suiv., l'époque plus tardive du retour des soixante-douze disciples auprès de Jésus ; voir la note au ỳ. 20. — *Respondens Jesus.* Le verbe עָנָה, que l'Evangéliste avait sans doute employé dans le texte original, est loin d'annoncer toujours une réponse proprement dite, Cf. Job. III, 2, etc. Il signifie très-souvent « prendre la parole » : de même « respondere » dans le cas présent. Il n'est donc pas nécessaire d'admettre avec Fritzsche l'omission de quelques phrases intermédiaires dans la narration de S. Matthieu. Le récit évangélique nous présentera fréquemment cette expression prise dans le même sens ; Cf. XXII, 1 ; XXVIII, 5 ; Luc. XIV, 3 ; Joan. II, 18 ; V, 17, etc. Du reste, si elle ne suppose pas habituellement une réponse stricte, les paroles qu'elle précède viennent avec tant d'à-propos qu'elles semblent répondre d'une manière morale à la situation du moment. Tel est bien ici le cas, quelque hypothèse qu'on admette sur la période de la vie de Jésus à laquelle se rattachent les ỳỳ. 25-30. — *Dixit.* Le sentiment dominant de son âme avait été jusque-là, et surtout à partir du ỳ. 15, celui d'une profonde tristesse ; il se livre maintenant à un vif mouvement d'allégresse : « Et exsultavit Spiritu sancto », Luc. x, 21. On lit sa joie et sa douce émotion à travers les lignes suivantes. Après avoir signalé tant d'indifférence, d'incrédulité, d'ingratitude, le divin Maître était si heureux de contempler en esprit la foi et l'amour d'un si grand nombre d'âmes qui lui étaient déjà dévouées, et qui devaient lui appartenir dans la suite des âges ! Quel essor magnifique du langage et des pensées ! On croirait lire une page du quatrième Evangile, et, si on ne se rappelait

ce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents et que vous les avez révélées aux petits.

26. Il en est ainsi, Père, parce qu'il vous a plu ainsi.

27. Toutes choses m'ont été données par mon Père; et personne ne

disti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis.

Luc., 10, 21.

26. Ita, Pater : quoniam sic fuit placitum ante te.

27. Omnia mihi tradita sunt a Patre meo. Et nemo novit Filium,

---

pas la place de ces six versets, on les irait chercher tout d'abord dans le récit de S. Jean : ce qui prouve que les synoptiques et l'Apôtre bien-aimé nous ont réellement conservé la même vie, quoique leur but et leur méthode aient différé dans l'ensemble. — *Confiteor.* Ce verbe, qui correspond à l'hébreu הודה hiphil de ידה, n'est pas synonyme de « gratias ago ». Suivi du datif de la personne, il signifie : célébrer les louanges de quelqu'un, le féliciter, acquiescer avec la satisfaction la plus entière à ses volontés et à ses actes. Cf. Rom. xiv, 11 ; xv, 9. Jésus-Christ adore donc Dieu en le louant. Pour la première fois, il s'adresse à lui directement comme à son Père bien-aimé : *tibi, Pater* ; il le fera encore dans deux autres circonstances, Joan. xi, 41 ; xii, 28 ; Luc. xxiii, 34. — *Domine cœli et terræ :* au titre qui exprime l'amour, il ajoute aussitôt celui qui marque le respect. C'est en qualité de maître absolu de l'univers que Dieu réprouve les superbes et comble les humbles de ses faveurs ; ce second nom sert donc d'introduction très-naturelle à la pensée qui va suivre. — *Quia abscondisti hæc... ;* motif des louanges respectueuses et aimantes du Sauveur. Mais Jésus louerait-il réellement Dieu de l'endurcissement des âmes demeurées infidèles? « Minime», répond saint Jean Chrysostôme; « quod ea abscondantur illis, non gaudio sed lacrymis dignum est... Non igitur ideo gaudet, sed quod ea quæ sapientes non noverunt, ipsi (parvuli) noverint », Hom. xxxviii in Matth. Et l'illustre interprète cite à l'appui de son opinion une phrase analogue de S. Paul, qu'il faut prendre également « in sensu diviso »; Cf. Rom. vi, 17. Ainsi, les mots « revelasti ea parvulis » retomberaient seuls sur le verbe « confiteor ». Mais c'est là un scrupule évident. Si le divin Maître peut louer la bonté de son Père, pourquoi ne louerait-il pas aussi sa justice par laquelle ont été exclus de la participation aux grâces messianiques des hommes qui s'en étaient volontairement rendus indignes? Nous ne voyons pas de difficulté à ce que la louange du Sauveur porte sur ce double effet de la puissance de Dieu. D'ailleurs, « abscondisti » n'exprime pas une opération directe et positive du Très-Haut. Libre de distribuer ses dons comme il lui plaît, il a renvoyé les mains vides ceux qui croyaient pouvoir se passer de ses bienfaits, il a laissé dans leur sagesse terrestre ceux qui se mettaient au-dessus de ses divines lumières. — « Hæc », c'est-à-dire les mystères du royaume de Dieu, la doctrine évangélique et sa vérité, les preuves de la mission de Jésus-Christ, la force probante de ses miracles. — *A sapientibus et prudentibus.* Bien que ces deux expressions représentent une même catégorie d'individus, elles expriment néanmoins une nuance délicate. Les sages, ce sont les hommes doués de la science spéculative; les savants, les prudents, ce sont les hommes d'action et d'expérience, les habiles, comme l'on dit. Il s'agit ici, bien entendu, de ceux qui sont sages à leurs propres yeux, sages selon la chair et le monde, tels qu'étaient les Pharisiens, les Scribes et les Sadducéens. — *Et revelasti ea parvulis.* Autre appellation humble en apparence, mais glorieuse en réalité, donnée par Jésus à ses vrais disciples; Cf. x, 42. Ce sont des νηπίοι, des פתאים, par là-même des hommes dociles, accessibles à l'instruction, parce qu'ils se laissent enseigner et conduire comme de petits enfants. Dieu s'est toujours complu à répandre ses lumières sur cette sorte d'âmes, parce qu'elles en savent profiter mieux que personne. Voilà donc les savants qui ne savent rien, les ignorants qui connaissent toutes choses! Mais Jésus n'est-il pas venu « ut qui non vident videant, et qui vident cæci fiant ? » Joan. ix, 39.

26. — *Ita, Pater.* Sublime écho des louanges du Sauveur en l'honneur de son Père. Oui, mon Père, je vous loue. On dirait qu'après avoir prononcé les paroles du ℣. 25, Jésus-Christ s'arrêta un instant pour les savourer et pour en admirer la divine justesse. — *Sic.* οὕτως, de la manière dont il vient d'être dit, et pas autrement. — *Placitum ante te;* en grec ἐγένετο εὐδοχία..., hébraïsme pour « placuit tibi ».

27. — « Mutat sermonem, ita tamen ut intelligi possit mansisse vultu ad Patrem in cœlos defixo », Fr. Luc, Comm. in h. l. Jésus passe maintenant aux rapports qui existent entre son Père et Lui, afin d'indiquer ensuite la manière dont ont lieu les révélations faites aux petits et aux humbles. — *Omnia mihi tradita sunt;* tout sans exception, et pas seulement le droit d'enseigner. Le Christ jouit d'un pouvoir illimité, souverain, sur le

nisi Pater : neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.

Joan. 6, 46; 7, 28, 29; 8, 19 et 10, 15.

28. Venite ad me, omnes qui laboratis et onerati estis; et ego reficiam vos.

29. Tollite jugum meum super vos, et discite a me, quia mitis

connaît le Fils si ce n'est le Père, et personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils et celui a qui le Fils a voulu le révéler.

28. Venez à moi, vous tous qui vous fatiguez au travail et portez un fardeau, et je vous ranimerai.

29. Prenez mon joug sur vous et recevez mes leçons, car je suis doux

---

royaume de Dieu considéré dans son étendue la plus vaste; Cf. Matth. XXVIII, 18; Ps. II, 8; VIII, 7 et 8. « Quum autem audieris, Mihi tradita sunt, nihil humanum suspiceris. Ne enim duos non genitos deos existimes, hanc ponit dictionem. Nam quod simul genitus et omnium Dominus sit, sæpe alibi significat », S. Jean Chrys. Hom. XXXVIII in Matth. — Mais il y a entre Jésus-Christ et le Père des relations encore plus étroites : *Nemo novit Filium, nisi Pater*. Le Fils, c'est évidemment Notre-Seigneur Jésus-Christ. Seul, celui qui l'a engendré de toute éternité connait parfaitement sa nature, ses attributs et sa mission. Pour tous les autres, ces choses demeurent un mystère insondable. Le grec ἐπιγινώσκει exprime une connaissance complète, qui s'étend à tous les détails aussi bien qu'à l'ensemble. — La réciproque est vraie, *neque Patrem quis novit, nisi Filius*. Si le Père connait intimement son Fils qui est « splendor gloriæ et figura substantiæ ejus », Hebr. I, 3, le Fils, lui aussi, contemple à découvert tous les secrets de l'essence du Père. Cette connaissance mutuelle dénote entre le Père et le Fils l'unité et l'égalité les plus admirables, car l'absolu et l'infini peuvent seuls comprendre l'absolu et l'infini. Aussi ce passage est-il devenu à bon droit un lieu classique en faveur de la divinité de Jésus-Christ. — *Et cui voluerit Filius revelare*. Le Fils peut donc communiquer à d'autres les choses étonnantes qu'il voit en son Père, et cette révélation forme l'un des buts principaux de son avènement parmi nous. Mais il est libre de répandre la lumière sur ceux qu'il en croit dignes : c'est une grâce qui dépend uniquement de sa bonté. Consolons-nous, car en disant bientôt : Venez tous à moi, il montrera qu'il n'exclut volontairement personne. — Il est probable que l'auditoire fut incapable de saisir ces paroles selon toute leur signification dogmatique, car elles sont pleines de profondeur. Grâce à Dieu elles sont devenues claires pour les chrétiens.

28. — Les trois derniers versets de ce chapitre, qui nous permettent de lire si avant dans le divin Cœur de Jésus, bien plus, qui sont le seul passage où ce Cœur adorable soit mentionné d'une façon expresse, n'existent que dans S. Matthieu. Ils contiennent certainement les paroles les plus suaves, les plus consolantes qui aient jamais été articulées dans le langage humain. — *Venite ad me omnes :* c'est la conclusion du verset précédent. Si Jésus jouit d'une puissance sans bornes, s'il peut seul nous fournir les lumières dont nous avons besoin pour nous sauver, n'est-il pas juste et nécessaire que nous accourrions tous auprès de lui? Le texte grec est ici d'une énergie remarquable : Δεῦτε πρός μὲ πάντες, « ici, tous à moi! » Jésus répond donc directement à la question des envoyés de Jean-Baptiste, Cf. ℣. 3. A quel titre appellerait-il tous les hommes autour de lui, s'il n'était véritablement le Messie? Mais appelle-t-il bien tous les hommes? Qui en pourrait douter? Quand on convoque tous ceux qui souffrent, ne s'adresse-t-on pas à l'humanité entière, sans aucune exception? — *Qui laboratis*, κοπιῶντες : ces mots désignent le côté actif des souffrances humaines. — Les suivants, *qui onerati estis*, πεφορτισμένοι, représentent nos maux sous leur forme passive, comme un lourd fardeau dont nous ne pouvons nous décharger par nous-mêmes. Toutes les peines inhérentes à notre condition sont bien comprises dans cette courte nomenclature : nous travaillons et nous sommes chargés! — *Et ego reficiam vos;* d'après le grec, je ferai cesser vos peines, ἀναπαύσω, « in omni quiete constituam », S. Jean Chrysost. l. c. Quelle promesse! Et nous savons qu'elle n'est point vaine.

29. — Mais Jésus ne retire-t-il pas d'une main ce qu'il vient d'accorder de l'autre? Il a promis un entier repos, et voici qu'il parle de joug! — *Tollite jugum meum super vos*. Toutefois, il saura bientôt nous montrer que ces deux choses ne sont pas incompatibles. Ces mots : « porter le joug de quelqu'un », étaient usités dans le langage de l'Orient pour exprimer l'acceptation spontanée de sa doctrine, de sa direction. Jésus se charge d'ailleurs d'interpréter lui-même immédiatement cette belle figure en ajoutant : — *Et discite a me*, devenez mes disciples, laissez-vous instruire par moi. N'a-t-il pas dit tout-

et humble de cœur et vous trouverez du repos pour vos âmes.

30. Car mon joug est doux et mon fardeau léger.

sum, et humilis corde : et invenietis requiem animabus vestris.

Jer. 6, 16.

30. Jugum enim meum suave est, et onus meum leve. 1. *Joan.* 5, 3.

à-l'heure qu'il sait tout et qu'il est capable de révéler les mystères les plus cachés? — La conjonction *quia* est habituellement mal traduite, ce qui donne à la pensée du Sauveur une signification qui, pour être exacte en soi et d'une manière absolue, est loin d'être littérale et appropriée à la circonstance. Il est vrai que l'exemple vient de haut, et que S. Augustin, S. Jean Chrysostôme et d'autres Pères font dire à Notre-Seigneur : Apprenez que je suis doux et humble de cœur, comme si les mots « quia mitis sum... » étaient le complément direct de « discite ». Néanmoins, malgré ces graves autorités, nous ne craignons pas de dire avec Maldonat : « Non propria tamen interpretatio ». L'intention de Jésus-Christ n'est pas de nous apprendre directement qu'il est doux et humble, mais de nous engager à le prendre pour maître « parce qu'il est doux et humble de cœur ». Il indique ainsi un puissant motif qui nous presse de recevoir son enseignement de préférence à toute autre leçon. On redoute un maître superbe, irascible et on ne s'engage pas sans réflexion à porter le joug de sa doctrine. Mais si un docteur est plein de douceur et d'humilité, comment pourrait-on hésiter à se ranger sous sa conduite? — *Mitis sum et humilis corde.* Les deux vertus messianiques par excellence, d'après les anciennes prophéties ; Cf. Is. XLII, 2 et 3 ; et Zachar. IX, 9, comme aussi les deux vertus les plus nécessaires pour consoler les âmes affligées. La vie tout entière de Jésus fut une manifestation de sa douceur et de son humilité. — Olshausen fait justement observer qu'autre chose est l'humilité de l'esprit, autre chose celle du cœur. La première implique des imperfections ou des fautes préalables dont elle est comme la suite nécessaire ; aussi convient-elle à l'homme déchu : la seconde est recherchée librement et ne suppose aucun défaut moral ; c'est la seule qui puisse exister dans l'âme du Messie. Jésus était ταπεινὸς τῇ καρδιᾷ, mais élevé, riche τῷ πνεύματι, parce qu'il ne pouvait pas s'empêcher d'avoir conscience de ses splendeurs divines. — *Et invenietis requiem...* Cette promesse est parallèle à celle qui terminait le verset précédent, « Ego reficiam vos », et elle exprime l'immense profit qu'on trouve à prendre Jésus pour docteur et pour guide. Ce repos accordé par le Sauveur sera surtout religieux, spirituel ; mais le soulagement des misères matérielles n'est pas exclu. Du reste, Jésus-Christ ne promet pas la délivrance totale des peines qui assombrissent la vie, mais, ce qui vaut beaucoup mieux, ce qui est seul possible d'après le plan de Dieu, le repos et la paix dans les peines. « Portez mon joug et vous trouverez le repos » ; un Sauveur pouvait seul tenir un pareil langage! — Résumons ce verset. Il contient quatre propositions dont la première énonce l'idée principale à l'aide d'une figure : Portez mon joug, tandis que la seconde l'énonce simplement et au propre. Acceptez mon enseignement. La troisième indique le motif, (Parce que je suis doux, etc.) et la quatrième la conséquence heureuse (Vous trouverez le repos) d'un attachement total et généreux à Jésus.

30. — *Jugum enim meum...* Preuve et développement du ℣. 29. « Ne timeatis, inquit, quum jugum auditis : suave quippe est ; ne formidetis quia dixi onus : leve quippe est, » S. Jean Chrysost. — C'est le même paradoxe que précédemment. Un joug doux à porter (le grec dit χρηστὸς, bon, bienfaisant), un fardeau léger, n'est-ce pas une contradiction dans les termes? Rien de plus vrai cependant quand il s'agit du joug et du fardeau dont on consent à se charger pour Notre-Seigneur Jésus-Christ. « Ubi amatur, disait S. Augustin, non laboratur ; aut, si laboratur, labor amatur » ; ou encore : « Omnia suavia et prope nulla facit amor ». C'est là, du reste, une de ces paroles qu'il est plus facile de comprendre avec le cœur qu'avec l'intelligence. Les Rabbins aimaient à redire que la Loi mosaïque était un joug du ciel : ce joug alourdi par les Pharisiens était devenu insupportable. Cf. Matth. XXIII, 4. La loi nouvelle aussi est un joug, mais un joug plein de suavité. Sans doute, le divin Maître a dit ailleurs : « Quam angusta porta, quam arcta via est », VII, 13 ; mais la conciliation s'établit d'elle-même entre ces deux sentences. « Quod angusto initio incipitur, processu temporis ineffabili dilectionis dulcedine dilatatur », Rhaban Maur. « Incipienti via est arcta et difficilis ; proficienti vero jam amoris vi suavis, speciosa ac delectabilis », Sylveira. Nous ne quitterons pas ce beau passage sans mentionner le tableau d'Ary Scheffer qui commente d'une manière si touchante le ℣. 28. On y voit le « Christ consolateur » entouré de nombreux infortunés qui l'implorent, et les accueillant tous avec la plus tendre compassion.

CHAPITRE XII

Les disciples, pressés par la faim, cueillent des épis un jour de sabbat, (℣. 1). — Les Pharisiens les accusent de violer le repos sabbatique, (℣. 2). — Jésus justifie ses amis par l'exemple de David, (℣℣. 3 et 4), par la conduite des prêtres dans le Temple, (℣℣. 5 et 6), par la loi d'amour, (℣. 7), et par sa propre autorité messianique, (℣. 8). — Guérison d'une main desséchée, (℣℣. 9-13). — Redoublement de haine qu'elle excite dans le cœur des Pharisiens. (℣. 14). — Jésus se retire pour éviter leurs persécutions et opère de nombreux miracles (℣℣. 15 et 16). — Son humilité et sa douceur prédites par Isaïe, (℣℣. 17-21). — Guérison d'un possédé aveugle et muet, (℣℣. 22 et 23). — Les Pharisiens accusent Jésus-Christ de chasser les démons avec l'aide de Béelzébub, (℣. 24). — Vigoureuse apologie du Sauveur, (℣℣. 25-37). — Le signe du ciel et le signe de Jonas, (℣℣. 38-42). — La génération actuelle comparée à un démoniaque, (℣℣. 43-45). — Quels sont les frères et la mère du Sauveur? (℣℣. 46-50).

1. In illo tempore, abiit Jesus per sata sabbato : disciputi autem ejus

1. En ce temps-là, Jésus passait dans des champs de blé un jour de

---

6. — Jésus en lutte ouverte avec les Pharisiens, XII, 1-50.

Le conflit entre Jésus et les Pharisiens, que nous avons vu naguère s'engager, ou plutôt qui s'était manifesté dès les premiers jours de la Vie publique du Sauveur, Cf. Joan. II, 18 et ss., va prendre actuellement des proportions que nous ne lui connaissions pas encore. Entre ce grand cœur, dont il nous a été permis d'entrevoir les sublimes vertus, XI, 29, et l'esprit étroit des Pharisiens, il y avait un abîme qui ne pouvait manquer de se révéler chaque jour davantage. L'heure est venue où la lutte apparaîtra dans toute sa force, les ennemis de Notre-Seigneur profitant des moindres occasions pour l'attaquer ouvertement. Déjà on peut prévoir la funeste issue de la lutte. C'en est fait du moins de la paix extérieure du bon Maître : après l'année heureuse qu'il a passée depuis son baptême, il y a l'année des persécutions et des outrages perpétuels, qui prépare sa douloureuse Passion. Le chapitre XIIe du premier Evangile nous fournit une série remarquable de prises consécutives de Jésus-Christ avec ses adversaires. Jusque-là il avait d'ordinaire subi passivement leurs injures; mais cette fois il relève le gant et répond de la façon la plus victorieuse aux accusations lancées contre lui. La haine des Pharisiens n'en sera que plus violente; aussi les verrons-nous décider résolûment sa mort et prendre des mesures pour en faciliter l'exécution. — La polémique des Pharisiens contre Jésus est vraiment le lien qui réunit entre elles toutes les parties de ce chapitre. Elle portera sur deux points distincts : la prétendue violation du sabbat par Notre-Seigneur Jésus-Christ, et le moyen qu'on lui reproche d'employer pour guérir les démoniaques.

1° Polémique à propos du Sabbat, ℣℣. 1-21.

L'évangéliste mentionne ici deux cas distincts de cette polémique : dans le premier, il s'agit d'un acte des disciples du Sauveur attaqué comme illicite par les Pharisiens; dans le second, de la guérison d'un malade opérée par Jésus lui-même en un jour de sabbat.

a. *Les disciples de Jésus accusés par les Pharisiens de violer le sabbat.* ℣℣. 1-8. Parall. Marc. II, 23 28; Luc. VI, 1-5.

1. — Nous avons dans ce verset le simple exposé du fait, dans le suivant l'accusation des Pharisiens, dans les ℣. 3 8 la défense des disciples par Jésus. — *In illo tempore.* Date vague et générale, qui montre que S. Matthieu ne se proposait pas de s'en tenir ici à l'ordre strictement chronologique. Les deux autres synoptiques placent cet événement à une période antérieure de la Vie publique, entre la vocation de S. Matthieu et la mission des douze Apôtres, et il est probable qu'ils ont raison. Quant à l'époque précise de l'année où il eut lieu, elle est suffisamment déterminée par la nature même du fait. On ne rencontre des épis mûrs dans les champs que peu de temps avant la moisson; or on récolte généralement le blé en Palestine vers la fin de mars ou le commencement d'avril. — La scène se passe en Galilée, mais nous ignorons au juste en quel endroit. — *Per sata.* Peut-être Jésus et ses disciples allaient-ils à la synagogue ou en revenaient-ils; car les Juifs érigeaient volontiers leurs maisons de

sabbat, et ses disciples ayant faim se mirent à cueillir des épis et à les manger.

2. Les Pharisiens voyant cela, lui

esurientes cæperunt vellere spicas, et manducare.

Marc. 2, 23; *Luc.* 6, 1.

2. Pharisæi autem videntes, dixe-

---

prière à quelque distance de leurs habitations. Du moins il est sûr qu'ils n'étaient pas alors en voyage, puisqu'on ne pouvait franchir aux jours de sabbat qu'une distance très-limitée, déterminée d'après la Loi. — *Sabbato:* S. Luc dit que c'était le sabbat « second-premier », VI, 1, expression obscure qui n'a pas laissé que de créer des embarras aux exégètes, comme nous le verrons en expliquant le troisième Evangile : il est néanmoins probable qu'elle désigne le premier sabbat qui suivait le second jour de la Pâque. Le grec emploie le pluriel τοῖς σάββασι, quoiqu'il soit certainement question d'un jour unique et déterminé. Peut-être est-ce un pluriel de majesté. Cf. Rosenmuller, Schol. in h. l. Les LXX s'étaient déjà servis de cette même forme. Cf. Ex. XX, 10; Lev. XXIII, 32; Num. XXVIII, 9, etc. Remarquons encore que le datif pluriel régulier de σάββατον est σάββατοῖς, qui est en effet plus usité; σάββασι semble venir d'un nominatif primitif σάββατ calqué sur l'hébreu שבת, *schabbat.* — *Discipuli... esurientes.* Ils manquaient ce jour-là d'aliments : ce qui dût leur arriver plus d'une fois durant les courses apostoliques qu'ils faisaient à la suite de Celui qui n'avait pas une pierre où reposer sa tête. On appelait cependant Jésus un « homo vorax et potator »! — *Cœperunt.* Plusieurs auteurs prennent ce mot à la lettre, comme s'il signifiait que les Apôtres avaient à peine commencé leur modeste repas, quand ils furent tout à coup interrompus par les Pharisiens. « Hic, dit Fritzsche, plena vi pollet ἤρξαντο, quia discipuli in hoc conatu coercebantur a Pharisæis »; de même Bisping, J. P. Lange, etc. D'autres, trouvant cette interprétation trop minutieuse, donnent à la locution « cœperunt vellere » le sens plus simple de « vellebant ». — *Et manducare*, après avoir fait sortir les grains de blé en frottant les épis entre leurs mains, ainsi que l'ajoute S. Luc, VI, 1.

2. — *Pharisæi videntes.* Les accusateurs ne sont pas loin. Peut-être, comme l'ont dit d'anciens interprètes, avaient-ils suivi à quelque distance la troupe apostolique, pour voir si elle ne franchirait point de quelques pas la limite prescrite. Le rôle d'espion était parfaitement dans le caractère de ces hypocrites austères. Quoi qu'il en soit, ils ont trouvé une excellente occasion de nuire à Jésus, et ils la saisissent avidement. — *Ecce,* s'écrient ils pleins d'une joie maligne. Regarde et juge toi-même; nous les avons surpris en flagrant délit. — *Faciunt quod non licet.* Notons bien qu'ils n'incriminent pas l'acte en lui-même, comme si les Disciples se fussent rendus coupables d'injustice et de vol; car la Loi autorisait expressément quiconque traversait une vigne, ou un champ de blé, à cueillir autant de grappes, ou autant d'épis qu'il le désirait, et à s'en nourrir sans scrupule, pourvu qu'il fît dans l'intérieur du champ ou de la vigne son agreste repas; Cf. Deut. XXIII. 24 et 25. Cette coutume subsiste même encore dans l'ancienne patrie des Juifs. « La contrée que nous traversions, raconte le Dr Robinson, Palæstina, II. 319, était en grande partie couverte de champs de blé. Les épis étaient mûrs et nous fûmes témoins d'une interprétation vivante de la Sainte Ecriture. Nos Arabes avaient faim, et, tandis que nous traversions les champs, ils se mirent à arracher des épis, dont ils mangeaient les grains après les avoir frottés entre leurs mains. Aux questions que nous leur adressâmes là-dessus, ils répondirent que c'était un ancien usage et que personne n'y trouverait à redire... Nous eûmes dans la suite beaucoup d'autres exemples du même genre ». Cf. Thomson, the Land and the Book, p. 648. C'est donc la circonstance de temps qui, aux yeux des Pharisiens, rendait illicite et coupable la conduite des disciples de Jésus. Arracher des épis, les frotter entre leurs mains, n'étaient-ce pas là deux œuvres serviles, par conséquent une profanation criminelle du sabbat? « Metens sabbato, dit en effet le Talmud, vel tantillum, reus est; et vellere spicas est species messionis ». Pour nous faire une juste idée du scandale des Pharisiens à cette occasion et dans les autres cas semblables où nous les verrons accuser si vivement le Sauveur de violer le repos sabbatique, il est bon d'entrer ici dans quelques détails historiques qui nous seront fournis par les coutumes anciennes et même modernes des Israélites. L'observation du sabbat a de tout temps été regardée comme l'un des préceptes les plus importants du Décalogue et de la religion mosaïque. Mais depuis longtemps, les Pharisiens s'en étaient emparés pour perfectionner, croyaient-ils, sur ce point comme sur tant d'autres, ce qui manquait à la Loi, c'est-à-dire ainsi que le leur reprochera Notre-Seigneur Jésus-Christ, pour ajouter aux divines prescriptions des traditions humaines tantôt ridicules, tantôt opposées à la morale religieuse, toujours pesantes, et à la longue insupportables pour de faibles mortels. Nulle part leur étroitesse d'esprit ne s'était mieux manifestée que pour ce qui concernait le sabbat. Sans doute, la limite

runt ei : Ecce discipuli tui faciunt quod non licet facere sabbatis.

3. At ille dixit eis : Non legistis quid fecerit David, quando esuriit, et qui cum eo erant :

I. *Reg.* 21, 6.

4. Quomodo intravit in domum Dei, et panes propositionis comedit,

dirent : Voilà que vos disciples font ce qu'il n'est pas permis de faire les les jours de sabbat.

3. Mais il leur dit : N'avez-vous pas lu ce que fit David lorsqu'il eut faim ainsi que ceux qui étaient avec lui?

4. Comment il entra dans la maison de Dieu, et mangea les pains de pro-

---

entre le travail prohibé et l'action qui demeure licite est assez difficile à tracer dans un grand nombre de cas, et, la Loi n'étant pas entrée dans tous les détails, il appartenait aux Docteurs d'éclairer l'opinion publique; mais ils s'étaient acquittés de cette fonction de la façon la plus mesquine, au point de rendre le jour du sabbat aussi ennuyeux qu'un dimanche puritain et à peu près incompatible avec une vie éveillée. Là où Jéhova n'avait prescrit que la cessation du travail proprement dit, les Pharisiens avaient prescrit la cessation de toute action, ou peu s'en faut. Sans être aussi rigides que cette secte samaritaine dont les membres s'engageaient à garder durant le sabbat tout entier la position qu'ils avaient à son début, ils avaient fait du sabbatisme à outrance le génie propre de leur religion. On le voit par la longue énumération des œuvres qu'ils interdisaient le samedi. Ils les avaient réparties entre 39 catégories (אבות, pères) subdivisées elles-mêmes en nombreuses sections secondaires (תולדות, générations), et le travail accessoire ou dérivé, comme ils disaient, n'était pas moins prohibé que le travail-père ou primitif. Voilà pourquoi les disciples de Jésus profanaient actuellement le sabbat, leur action étant de même nature que le travail du moissonneur. Voilà pourquoi il était défendu de monter sur un arbre en un jour de sabbat, non que la chose fût interdite « qua talis », mais parce qu'on s'exposait, en l'accomplissant, à casser quelques branches, ce qui a de l'affinité avec le travail du bûcheron et demeure proscrit par là-même. La suite des événements nous fournira l'occasion de citer d'autres exemples: ceux que nous avons rapportés suffisent pour montrer la différence qu'il y avait entre le joug vraiment suave et léger du Sauveur, et le joug intolérable des Pharisiens et des Docteurs juifs. L'esprit pharisaïque subsiste encore en Israël : on sait en effet que les Juifs demeurés croyants observent le sabbat avec autant de rigueur que leurs pères. Il en est qui n'osent pas même monter leur montre ce jour-là (Cf. Thomson l. c. p. 276), qui appellent un chrétien pour allumer le feu qu'ils ont préparé la veille, qui croiraient commettre une faute grave en écrivant une seule ligne. Tel rabbin allemand adressait naguère une protestation au ministère de l'intérieur à Berlin, parce que, des élections se trouvant fixées au samedi, les électeurs Juifs étaient, disait-il, ou dans l'impossibilité de voter, ou dans la nécessité de transgresser leurs préceptes religieux, attendu qu'il fallait écrire le nom du candidat sur le bulletin de vote.

3 et 4. — *At ille dixit.* Jésus prend aussitôt la parole pour disculper ses chers disciples, comme aussi pour protester énergiquement contre une interprétation exagérée qui, tout en voulant honorer la lettre du précepte, en dégradait l'esprit, en anéantissait la dignité. La défense a lieu à deux points de vue différents : au point de vue de l'ancienne Alliance, ℣℣. 3 et 4, et au point de vue de la Nouvelle, ℣℣. 5-8. Le Sauveur signale d'abord un trait de la vie de David qui, rapproché de la conduite des disciples, excusait complètement ces derniers, en montrant que « nécessité n'a pas de loi. » — *Non legistis.* S. Marc, II, 25, est encore plus énergique : « Vous n'avez donc jamais lu ? » Jésus renvoie à la Bible ces prétendus savants. Ils avaient lu, et plus d'une fois, le passage en question; mais ils ne l'avaient jamais compris. — *Quid fecerit David.* Cet épisode est raconté en détail au premier livre des Rois, XXI, 1-6. David fuyait alors pour échapper aux projets homicides de Saül. Arrivé à Nob, petite ville de la Judée, située au Nord et à peu de distance de Jérusalem, il eut faim; dénué de ressources, il entra dans le tabernacle, désigné par les mots *domum Dei,* Cf. Exod. XXIII, 19, et pria le grand-prêtre Achimélech de lui donner quelque chose à manger. Celui-ci n'avait alors à sa disposition que du « pain sanctifié », ℣. 4, ou, comme on l'appelle plus loin, ℣. 6, que les pains de proposition. On nommait ainsi, en hébreu לחם המערכת, douze pains déposés dans le sanctuaire sur une table d'or, comme un hommage perpétuel des douze tribus à Jéhova. Cf. Levit. XXIV, 5-7. — *Quos non licebat...* Cf. Lev. XXIV, 8-9. Ces pains étaient renouvelés chaque samedi matin. Mais, en demeurant huit jours dans le taber-

position qu'il ne lui était pas permis de manger, ni à ceux qui étaient avec lui, mais aux prêtres seuls?

5. Ou n'avez-vous pas lu dans la loi qu'aux jours de sabbat les prêtres, dans le temple, violent le sabbat et ne sont point coupables?

6. Or, je vous dis qu'il y a ici quelqu'un plus grand que le temple.

7. Et si vous saviez ce que signifie : Je veux la miséricorde et non

quos non licebat ei edere, neque his qui cum eo erant, nisi solis sacerdotibus?

Levit. 24, 9.

5. Aut non legistis in lege, quia sabbatis sacerdotes in templo sabbatum violant, et sine crimine sunt?

Num. 28, 9, 10.

6. Dico autem vobis, quia templo major est hic.

7. Si autem sciretis, quid est : Misericordiam volo, et non sacrifi-

---

nacle, ils avaient contracté un caractère sacré; aussi, d'après une ordonnance très-expresse de la Loi, les prêtres seuls pouvaient-ils les manger et seulement dans le lieu saint. Néanmoins, Achimélech n'hésita pas à donner à David de ce pain sanctifié et le saint roi n'hésita pas à en manger. Que suit-il de cette conduite que les Rabbins sont d'ailleurs unanimes à justifier? C'est qu'il y a parfois collision, dans la vie humaine, entre plusieurs obligations distinctes, et alors le droit positif le cède au droit naturel. Cela avait eu lieu légitimement pour David, cela avait lieu légitimement aussi pour les Apôtres. — L'exemple allégué par le divin Maître était admirablement choisi. Si David, le saint roi, le modèle de la piété juive, l'homme selon le cœur de Dieu, avait pu agir ainsi sans péché, pouvait-on s'égarer en imitant son exemple? Et puis, c'était une loi émanée de Dieu même qui interdisait aux profanes de toucher aux pains de proposition, tandis que l'action d'arracher quelques épis un jour de sabbat n'avait été prohibée que par une tradition humaine.

5. — *Aut non legistis.* L'exemple de David ne se rapportait qu'indirectement à la question en litige, car il démontrait simplement que des prescriptions même religieuses peuvent perdre leur valeur en face d'une urgente nécessité; le second exemple, tiré des fonctions des prêtres au jour du sabbat, vient parfaitement « ad rem », comme nous l'indiquerons par un court commentaire. — *In lege :* Cf. Num. XXVIII, 9; Lev. XXIV, 5. Dans ces passages, Dieu ordonne aux prêtres d'exécuter chaque samedi divers travaux sacrés, qui demandaient un déploiement considérable d'activité, et qui étaient par conséquent incompatibles avec le repos du sabbat. On pouvait donc dire des prêtres, sous le rapport matériel, *sabbatum violant* (c'est l'expression technique חלל שבת), ils font des choses qui, accomplies par d'autres et dans un autre but, seraient certainement une profanation du sabbat. Et pourtant, *sine crimine sunt,* l'ordre divin les justifiant entièrement. En effet, d'après un axiôme talmudique, « opus servile quod fit in sacris non est servile », Schabb. f. 19, 1, ou bien, suivant Maimonide, « Non est sabbatismus in templo omnino », in Pesach. c. 1.

6. — *Dico autem vobis.* Affirmation solennelle, qui annonce habituellement quelque révélation importante. — *Major templo;* le « textus receptus » a aussi μείζων au masculin; mais la leçon primitive semble avoir été le neutre μεῖζον, « majus », qui communique du reste plus de force à la pensée. — *Hic,* ὧδε, par conséquent : ici. « Il y a ici quelqu'un (ou quelque chose) de plus grand que le temple ». Ce sont ces mots qui nous transportent sur le terrain du Nouveau Testament. On dirait que Jésus-Christ prévient une objection. Vous n'êtes pas des prêtres, auraient pu lui répondre ses adversaires. Faisant un raisonnement « a minori ad majus », il reprend : Si les lois ordinaires relatives au repos du sabbat sont annulées pour le service du temple et pour le culte divin, à plus forte raison le sont-elles pour moi, qui suis plus grand que le temple, et pour mes disciples qui sont mes prêtres. « Per legis verba suos discipulos excusans, et significans licere sacerdotibus libere agere... Sacerdotes autem sunt omnes Domini Apostoli, qui neque agros neque domos hæreditant, sed semper altari et Deo serviunt », S. Iren. Contr. Hær. IV, 8, 3. Les Juifs disaient : Il n'y a pas de sabbat pour le temple; Jésus dit à son tour : Il n'y a pas de sabbat pour le Messie ni pour ses disciples.

7. — Ce n'est pas assez pour Jésus-Christ d'avoir démontré l'innocence de ses Apôtres; il faut qu'il flagelle comme ils le méritent ces Pharisiens sans cœur, ces formalistes rigoureux qui laisseraient mourir les hommes de faim, plutôt que de leur permettre une violation légère et purement matérielle du sabbat, destinée à leur procurer un peu de nourriture. Oubliaient-ils donc ce principe qu'ils avaient eux-mêmes formulé dans un moment où leur sens n'était pas aveuglé par la passion :

cium : nunquam condemnassetis innocentes.

Osee. 6, 6; I. *Reg.* 15, 22; *Eccli.* 4, 17.

8. Dominus enim est Filius hominis etiam sabbati.

9. Et cum inde transisset, venit in synagogam eorum.

Marc. 3, 1.

10. Et ecce homo manum habens aridam : et interrogabant eum, di-

le sacrifice, vous n'auriez jamais condamné des innocents.

8. Car le Fils de l'homme est maître même du sabbat.

9. Et, étant parti de là, il vint dans leur synagogue.

10. Et il y avait là un homme ayant une main desséchée. Et ils

---

« Tout danger de mort chasse le sabbat »? — *Si sciretis...* Jésus a fait valoir contre les Pharisiens le témoignage de l'histoire, versets 3 et 4, puis celui de la Loi, ℣. 5 : il apporte maintenant contre eux celui des Prophètes. — *Misericordiam volo...* Nous avons déjà vu, Cf. IX, 13, cet oracle d'Osée, VI, 6, sur les lèvres du Sauveur dans une circonstance analogue, à l'occasion d'une autre accusation injuste lancée par les Pharisiens contre les premiers disciples. Dieu préfère la miséricorde au sacrifice et à toutes sortes d'observances cérémonielles; le Dieu bon et charitable veut avant toutes choses que les hommes pratiquent entre eux la royale loi d'amour : des Docteurs n'auraient-ils pas dû se souvenir de ce grand principe si clairement énoncé dans l'Ecriture? « Si misericordiam comprobastis Achimelech, eo quod fame periclitantem refocillaverit David et pueros ejus; quare discipulos meos condemnatis, qui nihil tale fecerunt? » S. Jérôme. — *Nunquam condemnassetis innocentes.* Condamner des innocents, les condamner sans raison et de propos délibéré, c'est assurément une grave injustice. Les Pharisiens l'avaient commise à l'égard des disciples en les accusant témérairement de violer le sabbat.

8. — Jésus-Christ conclut l'apologie de ses disciples par une parole énergique, dont Grotius et plusieurs autres commentateurs ont malheureusement beaucoup affaibli la force, en appliquant les mots *Filius hominis* à tous les hommes sans exception. Ces écrivains auraient dû remarquer qu'ils obtiennent ainsi une pensée fausse et dangereuse. A quel titre, en effet, le premier homme venu serait-il le Maître du Sabbat? Ici, comme partout ailleurs dans l'Evangile, le Fils de l'homme est donc Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même. Cela posé, l'idée devient aussi simple que vraie. Jésus, en sa qualité de Messie, plus encore en sa qualité de Fils de Dieu, est réellement *Dominus sabbati*; maître d'en interpréter les obligations, d'en dispenser, de l'ennoblir, ainsi que le fait Dieu lui-même. Cf. Joan. V, 18 et 19. Ses disciples, n'eussent-ils pas eu d'autre excuse, sont donc irréprochables : il avait le droit de leur permettre d'agir ainsi qu'ils l'ont fait. — Les Pharisiens ne répondent pas : mais qu'auraient-ils pu répondre aux raisonnements indiscutables du Sauveur? — La particule καὶ, traduite par *etiam* dans la Vulgate, semble n'être pas authentique.

b. *Guérison d'une main desséchée*, ℣℣. 9-14.
Parall. Marc. III, 1-6; Luc. VI, 6-11.

9. — *Quum inde transisset.* Bien que les trois synoptiques racontent à peu près de la même manière ce nouveau miracle de Jésus, on trouve néanmoins dans chacun de leurs récits des particularités pleines d'intérêt dont la réunion forme un charmant ensemble. On croirait, suivant la narration de S. Matthieu, que Jésus, immédiatement après la scène que nous venons d'étudier, se rendit à la synagogue du lieu auprès duquel elle s'était passée, et qu'il guérit le même jour le pauvre infirme dont la main était depuis longtemps desséchée; mais S. Luc dit expressément que ce second épisode eut lieu « in alio sabbato », VI, 6, peut-être le samedi suivant. Cf. S. August. de Cons. Evang. l. II, c. 35. — *In synagogam eorum;* d'eux, c'est-à-dire ou des Pharisiens qui avaient attaqué si injustement les disciples du Sauveur, ou mieux encore des habitants de l'endroit. Cf. IV, 23; XI, 1. On a supposé, mais sans raisons suffisantes, que les villes de Tibériade ou de Capharnaüm avaient été le théâtre de cette double polémique relative au sabbat.

10. — *Et ecce.* Ces mots font ressortir le caractère subit et inattendu de l'apparition. — *Homo habens manum aridam.* S. Jérôme nous fournit dans son commentaire quelques détails curieux sur ce malade. « In evangelio quo utuntur Nazareni et Ebionitæ..., homo iste qui aridam habet manum, cæmentarius scribitur, istiusmodi vocibus auxilium precans : Cæmentarius eram, manibus victum quæritans; precor te, Jesu, ut mihi restituas sanitatem, ne turpiter mendicem cibos ». Son mal est indiqué en termes populaires, Cf. III Reg. XIII, 4; c'était une atro-

l'interrogeaient, disant : Est-il permis de guérir les jours de sabbat? afin de l'accuser.

11. Mais il leur dit : Quel est celui d'entre vous qui, ayant une brebis, si elle tombe dans une fosse le jour du sabbat, ne la retiendra pas et ne la retirera pas?

12. Combien un homme vaut plus

centes : Si licet sabbatis curare? ut accusarent eum.

11. Ipse autem dixit illis : Quis erit ex vobis homo, qui habeat ovem unam, et si ceciderit hæc sabbatis in foveam, nonne tenebit et levabit eam? *Deut. 24, 2.*

12. Quanto magis melior est homo

---

phie partielle, par suite de laquelle le mouvement, puis l'action vitale, avaient complétement disparu du membre attaqué. Quand cette infirmité existe depuis quelque temps, elle est regardée comme tout à fait incurable. S. Luc ajoute que c'était la main droite qui avait été atteinte, circonstance aggravante et bien digne de pitié. — *Et interrogabant eum.* D'après les deux autres récits, les Pharisiens seraient demeurés silencieux, observant attentivement la conduite du Seigneur : l'interrogation serait venue de Jésus, Marc. III, 2-4 ; Luc. VI, 7-9 ; mais la conciliation est facile. Les Pharisiens, après avoir observé tout à leur aise, posèrent les premiers au Sauveur la question que nous a conservée S. Matthieu ; alors Jésus leur aura répondu, comme en d'autres cas semblables, par une autre question, plaçant ainsi dans un cruel embarras ceux qui auraient voulu l'embarrasser lui-même. — *Si licet :* hébraïsme fréquent dans les écrits du Nouveau Testament ; Cf. XIX, 3 ; Luc. XIII, 23 ; XXII, 49 ; Act. I, 6 ; XIX, 2, etc. En revanche, cette construction est tout à fait inusitée chez les classiques. — *Sabbatis curare.* La question était insidieuse et renfermait un piége habilement dissimulé, ainsi que l'indiquent les mots suivants, *ut accusarent eum.* — D'après la conduite accoutumée de Jésus, ses interrogateurs supposaient d'avance qu'il s'apitoyerait sur le sort de l'infirme, et qu'il consentirait à le guérir sur l'heure ; ce qui leur permettrait de déposer aussitôt auprès des dignitaires de la synagogue, qui formaient un tribunal de troisième ordre, une accusation de viol du sabbat contre le Thaumaturge. En effet, d'après les principes rabbiniques de l'époque, qui ont été fidèlement consignés dans le Talmud, toute tentative de guérison était regardée comme inconciliable avec le repos du sabbat, à moins qu'il n'y eût réellement « periculum in mora » ; sans doute parce que l'art médical, étant alors très-compliqué, exigeait des manipulations nombreuses, que les Rabbins assimilaient à un travail proprement dit. Ecoutons d'ailleurs quelques-unes de leurs curieuses distinctions. « Sani medicinam ne adhibento sabbato. Lumbis æger ne oleo et aceto locum affectum ungat ; ast oleo (solo) licet, modo non rosaceo. Dolens dentibus acetum ne absorbeat, iterum exsputurus : ast absorbere licet, modo deglutiat. Gutture dolens oleo ne gargarizet : ast oleum deglutire licet, unde si sanetur, bene est. Ne mastichen quis masticet, aut dentes aromatibus confricet in medelam ; si vero hoc faciat in suaveolentiam oris, permittitur », Maimon. in Schabb. c. 21. Quelle série de prescriptions absurdes et de flagrantes contradictions! Ne soyons pas surpris si l'école de Schammaï allait jusqu'à interdire de visiter et de consoler les malades en un jour de sabbat! Schabb. 12, 1.

11. — Conformément à ses principes et à sa conduite habituelle, Jésus-Christ aurait pu faire une réponse affirmative ; mais connaissant les dispositions hostiles des Pharisiens, il préfère déjouer habilement leurs plans et les couvrir eux-mêmes de confusion. — *Quis erit ex vobis.* A un cas de conscience il en oppose un autre, pour tirer ensuite une conclusion irréfragable qui le mettra complétement à l'abri de leurs accusations haineuses. — *Ovem unam.* Un pauvre qui ne possède qu'une brebis pour toute richesse, sera plus excusable s'il travaille en un jour de sabbat pour la sauver ; Notre-Seigneur note à dessein cette circonstance atténuante. — *Si ceciderit... in foveam.* Ces accidents sont fréquents dans les contrées orientales, où les citernes sont ordinairement dissimulées au milieu des champs, à l'aide de branchages et d'herbes qui les recouvrent. — *Nonne... levabit eam.* L'école pharisaïque autorisait en effet le propriétaire à accomplir, sans s'inquiéter du sabbat, tout ce qui serait nécessaire pour retirer sa bête du puits ; car, disait-elle, « il faut avoir un soin extrême des bêtes des Israélites », Jom tob, f. 62, 1 ; il est vrai que plus tard elle l'interdit sévèrement, sans doute pour protester contre ce passage de l'Evangile. — Les paroles du Sauveur renferment un argument « ad hominem » plein d'une divine sagesse : elles font voir aux interrogateurs qu'ils n'hésitaient pas à violer le repos du saint jour lorsque leur intérêt personnel était en jeu.

12. — *Quanto magis...* Jésus applique maintenant son cas de conscience à la ques-

ove! Itaque licet sabbatis benefacere.

13. Tunc ait homini : Extende manum tuam. Et extendit, et restituta est sanitati sicut altera.

14. Exeuntes autem Pharisæi, consilium faciebant adversus eum, quomodo perderent eum.

15. Jesus autem sciens recessit inde, et secuti sunt eum multi, et curavit eos omnes :

qu'une brebis! Il est donc permis de faire du bien les jours de sabbat.

13. Alors il dit à cet homme : Etends ta main. Et il l'étendit, et elle fut rendue à la santé comme l'autre.

14. Mais les Pharisiens s'en allant tenaient conseil contre lui comment ils le perdraient.

15. Or, Jésus le sachant s'éloigna de là, et beaucoup le suivirent et il les guérit tous.

---

tion pendante. Ailleurs, il avait dit que l'homme est supérieur au lis des champs, au passereau qui vole insouciant dans les airs; il le place actuellement avec la même simplicité au-dessus de l'unique brebis du pauvre. — *Itaque,* c'est l' « Ergo » de son syllogisme, dont nous avons vu la mineure au ✠. 11, et la majeure dans la première partie du ✠. 12. — *Licet sabbatis benefacere.* La conclusion naturelle serait « Licet sabbatis curare »; mais le divin Maître varie à dessein l'expression pour fortifier son raisonnement. Il fait apparaître ainsi les œuvres de miséricorde sous un nouveau jour, de manière à les distinguer entièrement des œuvres serviles vulgaires. Faire le bien est toujours permis, même en un jour de sabbat : mais, une guérison est un bienfait accompli à l'égard de l'humanité, un hommage rendu au Créateur; comment donc pourrait-elle tomber en collision avec le repos sabbatal? La réponse est si frappante que, cette fois encore, les Pharisiens demeurent muets.

13. — *Tunc ait homini.* Durant cette courte argumentation de Jésus-Christ, l'infirme s'était tenu debout au milieu de l'assemblée, à côté de celui dont il avait imploré la pitié. Avec quelle anxiété n'avait-il pas entendu la question des Pharisiens et la réponse du Sauveur? Mais ses craintes avaient fait bientôt place à la plus vive espérance, quand ces douces paroles avaient retenti à ses oreilles : « Combien l'homme ne vaut-il pas mieux qu'une brebis! » — *Extende manum tuam.* « Vera doctrina de sabbato exposita, jam omnem calumniæ ansam præcidit. Nam sine contactu sola voce hominem sanat, quod ne speciem quidem violati sabbati habere poterat », Rosenmüller. L'acte de guérison était compris dans cet ordre. Dire à un homme dont la main est contractée par la paralysie : Etends la main, c'est lui dire : Tu es guéri. — *Et extendit;* l'infirme obéit plein de foi, il étend sa main qui se trouva aussitôt complètement guérie et aussi saine que l'autre, ajoute l'évangéliste.

14. — *Exeuntes autem Pharisæi...* Ce dénouement dévoile toute l'étendue de leur malice. Aveuglés de plus en plus par la haine, furieux de voir que, bien loin d'avoir amassé, comme ils l'espéraient, des matériaux d'accusation contre Jésus, ils n'avaient au contraire réussi qu'à se faire prendre dans leurs propres filets, ils sortent pour cacher leur rage, ou mieux, pour lui donner un libre cours loin des regards de la foule. Ils se réunissent en comité secret afin de décider *quomodo perderent eum.* La mort de Jésus est arrêtée en principe, mais le mode de l'exécution est pour eux un objet d'embarras. Nous verrons qu'il le demeurera jusqu'aux derniers jours de la vie de Notre-Seigneur.

c. *Douceur et humilité de Jésus-Christ prédites par Isaïe,* ✠✠. 15-21.

15 et 16. — *Jesus autem sciens...* Le Sauveur, connaissant par sa science divine les infâmes machinations de ses ennemis, quitta aussitôt le théâtre des deux événements dont nous avons entendu le récit. Son heure n'était pas encore venue, et il ne voulait point par sa présence accroître l'exaspération de ceux qui avaient juré sa mort, et entraver ainsi l'exécution des plans divins. Il pratique donc le premier le conseil qu'il donnait naguère aux Apôtres, x, 23, et il échappe par la fuite aux menées de ses persécuteurs. — *Et secuti sunt eum multi.* S. Marc, III, 7-12, a tracé un tableau vivant de la foule qui se mit alors à la suite de Jésus; elle venait de toutes les provinces de la Palestine et même des pays païens environnants. Si le divin Maître s'éloigne, c'est donc comme un vainqueur, emmenant avec lui de nombreux amis et de nombreux captifs qui se sont volontairement attachés à sa personne. — *Et curavit eos omnes,* c'est-à-dire, d'après les deux autres synoptiques, tous ceux d'entre eux qui avaient besoin de guérison corporelle ou spirituelle. — L'expression « omnes » fait ressortir tout à la fois l'admirable condescendance de Jésus-Christ et le grand nombre des malades. —

16. Et il leur prescrivit de ne point le faire connaître.

17. Afin que fût accompli ce qu'avait prédit le prophète Isaïe disant :

18. Voici mon serviteur que j'ai choisi, mon bien-aimé en qui mon âme s'est complue. Je ferai reposer mon Esprit sur lui et il annoncera la justice aux nations.

16. Et præcepit eis ne manifestum eum facerent.

17. Ut adimpleretur quod dictum est per Isaiam prophetam, dicentem :

18. Ecce puer meus, quem elegi, dilectus meus, in quo bene complacuit animæ meæ. Ponam spiritum meum super eum, et judicium gentibus nuntiabit

Isai. 42, 1.

Et præcepit eis ; en grec ἐπετίμησεν, Cf. VIII. 4. Il insista énergiquement en ce sens, afin de ne pas aggraver sans raison la situation qui lui était faite par le parti pharisaïque. Plus que jamais, il désire le calme et la modération, pour le motif que nous avons déjà signalé plusieurs fois. L'enthousiasme croissant de la foule, Cf. Marc. l. c. et Luc. VI, 18-19, lui dictait cette conduite dans la circonstance présente.

17. — En évitant ainsi tout ce qui était de nature à provoquer ses adversaires sans nécessité, en se montrant humble et doux à leur égard, doux et humble également envers les multitudes par lesquelles il était constamment assailli, il avait conscience de réaliser une prédiction célèbre du prophète Isaïe, XLII, 1-4. — *Ut adimpleretur ;* Cf. I, 21. Comme en plusieurs autres endroits, S. Matthieu ne suit à proprement parler ni le texte hébreu, ni la traduction des Septante, dans la citation qu'il unit à son récit ; mais il traduit lui-même librement à la façon d'un Targum, « sensum potius quam verba interpretans », selon la juste remarque de S. Jérôme, Epist. ad Algasiam. Nous donnons ici la traduction littérale de l'hébreu, afin que le lecteur puisse voir plus aisément que l'évangéliste ne s'est rendu coupable d'aucune infidélité sérieuse : « Voici ! mon serviteur que je maintiens, mon élu en qui mon âme se complait. J'ai placé sur lui mon esprit. Il apportera aux peuples la justice. Il ne criera point, et il n'élèvera pas et ne fera pas entendre sa voix au dehors. Il ne brisera point le roseau froissé et il n'éteindra pas la mèche fumante. C'est d'après la vérité qu'il fera connaître la justice. Et il ne faiblira pas, et il ne se laissera pas amollir jusqu'à ce qu'il ait établi la justice sur la terre, et les îles attendent sa doctrine ». Les ℣℣. 2 et 3 du prophète se rattachent seuls directement à la thèse que S. Matthieu voulait démontrer ; l'évangéliste cite néanmoins le passage complet pour plus de clarté : le ℣. 1 lui servira du reste d'introduction et le ℣. 4 de conclusion. — La lettre de S. Jérôme « ad Algasiam », ou « Capitula XI quæstionum Algasiæ », que nous avons mentionnée plus haut, contient un beau commentaire de cette prophétie.

18. — Isaïe décrit trois choses : 1° la vocation du Messie, 2° sa conduite, 3° les résultats obtenus par lui. Il est question de la vocation du Christ au ℣. 18. — *Ecce puer meus.* « Puer », de même que παῖς des LXX, peut désigner indistinctement le fils ou le serviteur de la famille : le texte hébreu (עבדי) parle très-explicitement du serviteur de Jéhova. Mais cet עבד יהוה, dont le nom revient si fréquemment dans la seconde partie du livre d'Isaïe, ch. XL-LVI, n'est autre que le Messie, considéré dans ses humiliations volontairement acceptées pour notre salut. Cf. Phil. II, 7. Les Rabbins le reconnaissaient presque tous. Aussi, dans la paraphrase chaldaïque, lisons-nous la traduction suivante de notre passage : הא עבדי משיחא, voici mon serviteur, le Messie ! — *Quem elegi.* Jéhova, qui est censé prononcer ces paroles, affirme à la face du ciel et de la terre que, de toute éternité, il a choisi son Christ pour en faire la régénérateur de l'humanité. — *In quo bene complacuit.* La voix qui retentit à l'heure du baptême de Jésus, III, 17, celle qui retentira au moment de sa Transfiguration, XVII, 5, exprimaient précisément la même pensée, le même amour de complaisance absolue. — Le grec porte εἰς ὅν, « in quem », ce qui est est plus expressif. l'accusatif indiquant une tendance perpétuelle de l'affection divine vers son Christ. — *Animæ meæ.* « Non mirum si in Deo anima nominatur : quum universa humani corporis membra, secundum leges tropologiæ habere dicatur », S. Jérôme, ad Algas. — *Ponam ;* dans l'hébreu le verbe est au parfait : « j'ai placé » (Cf. Is. XII, 1). « Spiritus, observe encore S. Jérôme, Comm. in h. l., ponitur non super Dei Verbum et super unigenitum qui de sinu processit Patris, sed super eum de quo dictum est : Ecce servus meus ». — *Et judicium...* Le Messie a été choisi, préparé ; maintenant commence l'exposition de son rôle. Mais quel

19. Non contendet, neque clamabit, neque audiet aliquis in plateis vocem ejus :
20. Arundinem quassatam non confringet, et linum fumigans non extinguet, donec ejiciat ad victoriam judicium :
21. Et in nomine ejus gentes sperabunt.

19. Il ne disputera point, il ne criera point et personne n'entendra sa voix dans les places publiques.
20. Il ne broiera pas le roseau cassé, et il n'éteindra pas la mèche fumante, jusqu'à ce qu'il ait poussé au triomphe la justice,
21. Et les nations espèreront en son nom.

---

est ce jugement que le Christ doit annoncer aux païens, *gentibus*, tout aussi bien qu'aux Juifs? Est-ce la justice proprement dite, en ce sens que le Messie a été réellement institué par Dieu juge suprême des bons et des méchants? Est-ce, d'une manière plus générale, « quod justum et rectum est », la vérité, la seule vraie religion? Ces deux interprétations, qu'on a tour à tour adoptées, nous semblent l'une et l'autre contenues dans le mot משפט et dans le rôle du Messie : aussi n'essayerons-nous pas de les séparer.

19 et 20. — Le rôle du Christ est admirablement exprimé dans ces versets à l'aide d'allégories touchantes. On nous montre d'abord ce qu'il a de sublime sous le rapport négatif. — *Non contendet*.... La passion ne sert jamais de règle à sa conduite; il n'est ni violent, ni turbulent; mais doux, pacifique et modeste. Ce n'est pas un homme de parti qui attire la foule par de bruyantes paroles : tout au contraire, il demande que le silence se fasse autour de son nom et de ses miracles. — *In plateis*, le théâtre habituel des orateurs qui veulent devenir populaires. — Nous passons à un autre côté de l'activité du Messie : elle est aussi aimable et aussi suave qu'elle est humble, comme nous l'apprennent deux locutions proverbiales, qui développent mieux que tout autre langage la devise bien connue de Jésus : « Venit salvare quod perierat », XVIII, 11. — *Arundinem quassatam*... Ce roseau froissé, cette mèche à demi éteinte, objets désormais sans valeur, figurent très-bien les pauvres âmes dont la vie morale tient à peine à un fil, et qu'un contact un peu brusque, dépourvu de bonté, suffirait pour tuer à tout jamais. Le Christ se garde bien de détruire ce faible reste de vie : au contraire, il ressuscite et ranime doucement ceux qui sans lui n'auraient pas tardé à dépérir totalement. — *Linum*. « Quod proximum cortici fuit, stuppa appellatur, deterioris lini, lucernarum fere luminibus aptior », Pline, Hist. Nat. XIX, 3. S'il eût plu au divin Maître de se conduire à l'égard des Juifs incrédules comme un juge sévère, qui d'entre eux eût pu résister à sa colère? Il les aurait brisés, étouffés sans peine, de même qu'on brise un roseau et qu'on étouffe la lumière d'une lampe; mais non! il les a toujours épargnés; cherchant jusqu'au bout à les convertir par des moyens pleins de bonté. — *Donec ejiciat*... Tel est le résultat final qu'il obtiendra. « Quum sua omnia impleverit, tunc vindictam inducet, et ultionem perfectam », saint Jean Chrys. Hom. XL in Matth. La justice pure et simple prendra donc alors la place de la bonté, et cette justice s'imposera d'elle-même d'une façon triomphante, renversant tout ce qui tenterait de lui résister : telle est l'idée qui ressort du verbe « ejiciat », ἐκβάλῃ.

21. — « Sed non in hoc tantum consistet ejus œconomia, quod increduli puniantur; verum etiam totum orbem attrahet. Quapropter subjunxit : *Et in nomine ejus*, etc. » S. Jean Chrysost. l. c. D'après l'hébreu, ce n'est pas précisément le nom, c'est la doctrine du Messie qui fait l'objet de l'attente des Gentils : toutefois la différence n'est pas considérable, puisque dans le nom du Christ on trouve assurément le principe de son enseignement : ceux qui attendent sa loi ne peuvent manquer d'avoir confiance en son nom, c'est-à-dire en sa personnalité toute-puissante. — *Gentes*, comme au ℣. 18 : car les païens aussi, les Prophètes ne cessent pas de le redire, étaient appelés au salut messianique. — Bien que ce beau passage d'Isaïe soit rattaché d'une manière plus spéciale à l'humble fuite de Jésus et à sa condescendance envers le peuple, il convient néanmoins à sa Vie publique tout entière et à tout l'ensemble de sa conduite en tant que Messie.

2° Polémique à propos de la guérison d'un démoniaque, ℣℣. 22-50. Parall. Marc. III, 20-35; Luc. XI, 14-32; VIII, 19-21.

Les trois synoptiques ont recueilli les traits principaux de cet événement; mais tandis que S. Marc les résume en quelques lignes, S. Matthieu et S. Luc en font une complète exposition. Le premier et le troisième évangéliste diffèrent toutefois dans leurs récits, soit pour l'ordre chronologique, soit pour l'arrangement intérieur. S. Matthieu nous paraît mériter la préférence à ce double point de vue.

22. Alors lui fut présenté un possédé du démon aveugle et muet, et il le guérit, de telle sorte qu'il parlait et voyait.

23. Et tout le peuple était stupéfait et disait : N'est-ce point là le fils de David?

24. Mais les Pharisiens entendant cela dirent : Il ne chasse les démons que par Béelzébub, prince des démons.

25. Or Jésus, connaissant leurs pensées, leur dit : Tout royaume di-

22. Tunc oblatus est ei dæmonium habens, cæcus et mutus ; et curavit eum ita ut loqueretur, et videret.

23. Et stupebant omnes turbæ, et dicebant : Numquid hic est filius David ?

24. Pharisæi autem audientes, dixerunt : Hic non ejicit dæmones nisi in Beelzebub principe dæmoniorum.

Supr. 9, 34; *Marc.* 3, 22; *Luc.* 11, 15.

25. Jesus autem sciens cogitationes eorum, dixit eis : Omne regnum

---

a. *Guérison d'un démoniaque sourd et muet : accusation des Pharisiens,* ꝟꝟ. 22-24.

22. — *Tunc oblatus est*... Nous avons déjà rencontré plus haut, IX, 32, un fait du même genre; les deux guérisons sont certainement distinctes, malgré les assertions contraires des rationalistes (Strauss, de Wette, etc.). — *Cæcus et mutus;* le malheureux que l'on présentait à Jésus n'était pas seulement possédé du démon. Par suite de cette possession, il était encore privé de la vue et de la parole. — *Et curavit eum, ita ut*... En faisant disparaître la cause, le Sauveur écarte en même temps les effets. « Tria signa simul in uno homine perpetrata sunt : cœcus videt, mutus loquitur, possessus a dæmone liberatur. Quod et tunc quidem carnaliter factum est, sed et quotidie completur in conversione credentium, ut expulso dæmone primum fidei lumen aspiciant, deinde in laudes Dei tacentia prius ora laxentur. » Belle réflexion de S. Jérôme.

23. — *Et stupebant omnes turbæ,* en grec ἐξίσταντο, expression très-énergique que saint Matthieu n'emploie qu'en cet endroit. L'admiration est donc à son comble, et elle gagne rapidement la foule considérable qui accompagnait Jésus; Cf. Marc. III, 7 et 8. — *Numquid hic est*... μήτι οὗτος ἐστιν; c'est-à-dire, ne serait-ce pas le fils de David, ou le Messie? Cf. Joan. IV, 29. Ce langage exprime une foi naissante, mais qui n'est pas encore entière et qui lutte avec le doute. La multitude est suspendue entre l'affirmative et la négative, tout en penchant davantage vers la première décision. Que l'un de ces Pharisiens que nous apercevons dans l'assistance élève la voix pour dire : Oui, c'est vraiment le Messie, car ses miracles le prouvent, et aussitôt le peuple entier croira!

24. — *Pharisæi autem audientes.* Malheureusement, c'est le contraire qu'ils feront. S. Marc ne nous dit-il pas qu'ils étaient venus tout exprès de Jérusalem pour épier le Sauveur et pour détacher de lui ces bons Galiléens? Cf. Marc. III. 22. — *Hic non ejicit dæmones*... Telle est l'infâme accusation qu'ils osent porter contre lui. Il est vrai qu'elle répondait parfaitement à leur but. « Omnes turbæ » tout le peuple leur échappait pour se donner à Jésus : s'ils peuvent réussir à répandre parmi ces masses ignorantes la croyance que le Thaumaturge universellement admiré est en communication intime avec l'ennemi du genre humain, avec le prince des démons, sa réputation sera bientôt flétrie. Les Pharisiens frappent donc un coup désespéré. — *Nisi in Beelzebub.* Le miracle est trop évident pour qu'ils puissent en nier la réalité; mais ils l'attaquent à un autre point de vue. Le surnaturel, dans les cas de ce genre, ne peut-il pas venir de Dieu ou de Satan? Quand Jésus chasse les démons, ce n'est pas, s'écrient ces misérables, en vertu d'un principe divin; mais par un concours satanique, par une opération monstrueuse. — *Principe dæmoniorum :* les Juifs se représentaient justement les esprits infernaux sous l'image d'une armée douée d'une certaine organisation, ayant à sa tête un commandant en chef auquel les démons inférieurs obéissaient. Nous avons essayé d'indiquer pourquoi on appelait alors Satan Béelzébub. Cf. X, 25 et le commentaire

b. *Réplique vigoureuse de Jésus à l'attaque de ses adversaires,* ꝟꝟ. 25-37.

25. — *Sciens cogitationes eorum.* Connaissant leurs pensées, Jésus connaissait par là-même toute l'énormité de leur malice. S'il a autrefois, IX, 34, laissé sans réponse une accusation analogue, il n'est pas possible qu'il permette davantage aux Pharisiens de profiter de son silence pour s'enhardir de plus en plus, et pour ruiner peu à peu son œuvre et son autorité auprès du peuple. Cette fois, il prend la parole pour repousser

divisum contra se, desolabitur : et omnis civitas vel domus divisa contra se, non stabit.

Luc. 11, 17.

26. Et si Satanas Satanam ejicit, adversus se divisus est : quomodo ergo stabit regnum ejus?

27. Et si ego in Beelzebub ejicio

visé contre lui-même sera dévasté, et toute ville ou maison divisée contre elle-même ne subsistera pas.

26. Et si Satan chasse Satan, il est divisé contre lui-même; comment donc subsistera son royaume?

27. Et si moi je chasse les démons

---

l'injure si odieuse qu'on venait de lancer contre lui. C'est un véritable plaidoyer « pro domo sua » qu'il nous fait entendre; il y démontre qu'il n'est nullement, comme on l'en accuse, le confédéré de Satan. « Toutes les qualités que nous avons admirées déjà dans ses discours et dans ses réponses, nous les retrouvons ici réunies : la douceur et l'humilité qu'aucune offense personnelle, pas même l'outrage le plus avilissant, ne peut faire démentir; le tempérament calme et sublime qui ne rend pas injure pour injure; la sainte colère du juge en harmonie avec l'amour qui instruit et qui persuade; la plénitude de sagesse qui, en toute occasion, révèle les secrets des cœurs et déclare la vérité avec un pouvoir pénétrant, enfin la majesté de sa personne qui s'affirme en toutes choses ». Stier, Reden des Herrn Jesu, in h. l. Il y a deux parties dans ce petit discours du divin Maître : l'orateur se tient d'abord sur la défensive et réfute, par une série d'arguments inébranlables, l'accusation grossière des Pharisiens, ✝✝. 25-30; puis, devenant lui-même agresseur, il met en relief le crime de ses ennemis et le châtiment qui les atteindra s'ils persistent dans leur indigne conduite, ✝✝. 31-37. — Première partie. La réfutation commence par un raisonnement « ex absurdo ». ✝✝. 25 et 26. Satan qui chasse Satan, n'est-ce point une véritable absurdité? Et pourtant, telle est bien l'affirmation des Pharisiens, quand ils assurent que Notre-Seigneur tient du démon le pouvoir qu'il exerce contre le démon. La double comparaison qui sert de développement à cette preuve la rend très-vivante et en accroît la force. — *Omne regnum divisum...* Qui pourrait nier ces deux faits d'expérience dont on est si souvent témoin, et dont la triste et perpétuelle vérité est attestée, chez tous les peuples, par des locutions proverbiales identiques à celles que nous cite Jésus? « Quæ domus tam stabilis, disait Cicéron, quæ tam firma civitas est, quæ non odiis atque dissidiis funditus possit everti? » Et Salluste : « Concordia res parvæ crescunt, discordia maximæ dilabuntur ». Et Sophocle : Ἀναρχίας γὰρ μεῖζον οὐκ ἔστιν κακόν. Cf. Wetstein et Grotius in h. l.). — *Domus* désigne métaphoriquement la famille, qui est supposée occuper à elle seule une maison.

26. — Jésus-Christ applique au royaume de Satan les paroles sentencieuses du verset 25. — *Si Satanas Satanam ejicit.* Fritzsche et de Wette traduisent : Si un Satan chasse un autre Satan; mais ils affaiblissent ainsi notablement la pensée du Sauveur. Le véritable sens est donc : Si Satan s'expulse lui-même, s'il est tout à la fois sujet et objet de l'expulsion. — ***Adversus se divisus est.*** Les démons ne sortaient que malgré eux des corps des possédés; si c'est leur propre chef qui les y oblige, il est divisé contre lui-même en tant qu'il forme une unité morale avec tous les autres esprits mauvais, rangés sous sa juridiction : en même temps il veut et ne veut pas sortir. Cf. S. Thomas in h. l. — *Quomodo ergo stabit.* Conclusion très-légitime et tout à fait incontestable. Il n'est pas une société organisée, — qu'elle s'appelle royaume, cité, famille ou même empire infernal, peu importe, — qui puisse résister à une guerre intestine. Or, les œuvres opérées par Jésus-Christ sont manifestement opposées au royaume de Satan; il est donc impossible qu'il soit ligué avec Satan, parce que cela reviendrait à dire que Satan est ligué contre lui-même, ce qui est absurde. Par conséquent, l'expression « chasser les démons par Béelzébub » n'est qu'un jeu de mots complétement vide de sens, un pur sophisme inventé pour jeter de la poudre aux yeux des ignorants. « Mais l'union la plus parfaite existe-t-elle donc entre les démons? N'est-il pas au contraire dans la nature du mal de se séparer, de se diviser pour des fins égoïstes? Sans doute la haine, et la jalousie, et la discorde règnent entre les démons; toutefois, lorsqu'il s'agit de lutter contre le royaume du bien, ils savent s'unir et former une phalange serrée », Bisping, in h. l. Croira-t-on qu'ils consentent jamais à prêter main-forte à quelqu'un pour faire le bien, c'est-à-dire pour se ruiner eux-mêmes?

27. — *Et si ego in Beelzebub...* Notre-Seigneur Jésus-Christ ne craint pas d'admettre pour un instant cette monstrueuse hypothèse, afin de la mieux renverser. Quel noble calme dans son argumentation! On

par Béelzébub, par qui vos enfants les chassent-ils? C'est pourquoi ils seront eux-mêmes vos juges.

28. Mais si je chasse les démons par l'esprit de Dieu, le royaume de Dieu est donc venu au milieu de vous.

29. Ou comment quelqu'un peut-il entrer dans la maison du fort et piller ses meubles, à moins qu'il n'ait auparavant lié le fort? Alors il pillera sa maison.

dæmones, filii vestri in quo ejiciunt? Ideo ipsi judices vestri erunt.

28. Si autem ego in spiritu Dei ejicio dæmones, igitur pervenit in vos regnum Dei.

29. Aut quomodo potest quisquam intrare in domum fortis, et vasa ejus diripere, nisi prius alligaverit fortem? et tunc domum illius diripiet

---

dirait que son nom n'a pas été directement mêlé à la question. Dans ce verset, la réfutation a lieu « ex concessis ». Soit, c'est grâce au concours de Béelzébub que je parviens à chasser les démons; mais alors vos fils, qui les chassent aussi, de qui tiennent-ils ce pouvoir? — Les mots *filii vestri* désignent évidemment les disciples des Pharisiens; c'est un hébraïsme semblable à celui qui faisait autrefois appeler « Fils des Prophètes », III Reg. xx, 35; IV Reg. II, 3, etc., les hommes formés à l'école des Samuel, des Elie et des autres voyants inspirés. — *In quo ejiciunt?* Est-ce par Jésus ou par Béelzébub? Ce raisonnement suppose qu'il y avait alors chez les Juifs des exorcistes qui, à l'aide du nom divin et de diverses formules, réussissaient parfois à chasser les démons des corps. Nous savons du reste par le livre des Actes, XIX, 13, et par les écrits de Josèphe, Antiq. VIII, 2, 5; Bell. Jud. VII, 6. 3, etc., qu'il en était réellement ainsi. Plusieurs Pères signalent également ce fait; Cf. S. Justin, adv. Tryph. p. 311, Origène, c. Cels. lib. I et IV, et S. Irénée, adv. hær. II, 7, dont voici les paroles : « Tout est soumis au Tout-Puissant, et, par l'invocation de son nom, même avant l'arrivée de Notre-Seigneur, les hommes étaient délivrés des esprits mauvais... Aujourd'hui encore les Juifs chassent les démons par cette invocation ». — *Ideo judices vestri erunt.* Vous les louez et vous me condamnez, quoique nos œuvres soient les mêmes : vous n'êtes donc pas conséquents avec vous-mêmes; aussi vos exorcistes seront-ils vos juges, en montrant par leur conduite que vous avez parlé contre votre conscience, à cause de la haine que vous nourrissez contre moi. — S. Jean Chrysostôme, Théophylacte, Euthymius, S. Hilaire, Maldonat, etc., supposent que Jésus-Christ désignait ses propres disciples par l'expression « filii vestri ». Maldonat : « Apostoli qui ex populo vestro sunt ». Mais c'est une interprétation manifestement erronée, qui enlève au raisonnement presque toute sa force : dans quel sens, du reste, Notre-Seigneur appellerait-il ses Apôtres les fils des Pharisiens?

28. — Jésus tire maintenant des arguments qui précèdent une déduction importante. — *Si autem ego in Spiritu Dei*, ou bien « in digito Dei », selon l'expression pittoresque de S. Luc, XI, 20. C'est plus qu'une hypothèse, car Jésus-Christ ne peut chasser les démons qu'avec l'aide de Dieu ou par le concours de Satan; or il vient de prouver que la seconde partie du dilemne est fausse; la première par conséquent demeure forcément vraie. Lui, il se sert d'un esprit puissant pour guérir les possédés, mais c'est l'Esprit de Dieu et point un esprit satanique comme on le lui reproche. — *Igitur pervenit in vos regnum Dei.* Voici ce qu'ils auraient dû comprendre! Le royaume de Satan s'écroule visiblement; il faut donc que le royaume de Dieu, le royaume messianique, soit déjà établi sur la terre, et, s'il en est ainsi, le Christ, son fondateur, a dû faire son apparition, et le Christ n'est autre que Jésus!

29. — *Aut* : cette particule introduit un nouvel argument, qui est tiré du domaine de l'expérience et que Jésus expose sous la forme d'une allégorie saisissante. — *Quomodo potest quisquam...* Si quelqu'un veut piller la maison d'un homme puissant avec lequel il est en lutte, il faut qu'il soit capable de l'enchaîner tout d'abord. Alors seulement il pourra exécuter ses desseins de vengeance : ainsi donc, Jésus doit être plus fort que Satan, puisqu'il réussit à le lier et à lui ravir ses biens. Dans cette parabole, « quisquam » représente en effet le Christ, tandis que Satan est naturellement désigné par l'expression « fortis ». La maison du prince des démons, c'est la terre sur laquelle Dieu lui a permis d'exercer un certain pouvoir. — *Vasa ejus*, d'après l'hébr. כלים, ustensiles, mobilier en général; ce sont les hommes, qu'il n'avait que trop longtemps tenus entre ses mains comme de vils ustensiles. Le Sauveur Jésus, en chassant les démons, manifestait sa toute-puis-

30. Qui non est mecum contra me est : et qui non congregat mecum, spargit.

31. Ideo dico vobis : Omne peccatum et blasphemia remittetur ho-

30. Qui n'est pas avec moi est contre moi, et qui ne rassemble pas avec moi disperse.

31. C'est pourquoi je vous dis : Tout péché et tout blasphème sera

---

sance à leur égard, et leur enlevait en même temps les hommes pour les rendre à Dieu, leur véritable maître.

30. — *Qui non est mecum*... La signification de ces paroles est claire. C'est comme si Jésus eût dit : « Qui non est amicus, censetur inimicus ». Quand, sur un point donné, deux partis hostiles sont en face l'un de l'autre, et que ces deux partis seulement sont possibles, il n'est permis à personne de demeurer impartial : il faut être ou pour ou contre. Or, tel est précisément le cas, dit Jésus. « Ego Dei partes sequor. Proinde, qui non est in castris meis, is hostis et adversarius est meus », Erasme. — Mais à qui Notre-Seigneur voulait-il appliquer cette sentence? Il y a controverse là-dessus parmi les commentateurs. « Ex consequentibus textuque sermonis ad diabolum refertur, écrit S. Jérôme : eo quod non possint opera Salvatoris Beelzebub operibus comparari ». De même S. Thomas : « Et diabolus apparet quod non est mecum ». Le proverbe cité par Jésus contiendrait donc une nouvelle réfutation des Pharisiens; Cf. Wetstein, de Wette, Arnoldi, etc. Bengel et Néander rapportent moins heureusement encore ces paroles aux exorcistes juifs mentionnés plus haut, ℣. 27; d'autres les appliquent aux Pharisiens et à leurs sentiments hostiles contre Jésus. Nous préférons les regarder, avec Grotius, comme une sentence générale qui convient à tout l'auditoire du Sauveur. Il y avait là beaucoup d'hommes flottants, indécis, qui, frappés d'une part des miracles auxquels ils avaient assisté, de l'autre de la réflexion des Pharisiens, ne savaient de quel côté se ranger. Notre-Seigneur leur donne un avertissement sérieux, en montrant qu'en une telle matière la neutralité est impossible. Le juste-milieu ne saurait exister dès-là que les principes sont en jeu, comme ils l'étaient alors; car, en pareil cas, l'indifférence serait la haine. — *Qui non congregat*... Même pensée revêtue d'une image qui est empruntée à la moisson. Ne pas se ranger avec le divin Moissonneur, c'est imiter l'insensé qui jetterait au loin à pleines mains les grains à peine récoltés. Là encore, il n'y a pas de milieu : on recueille ou on disperse.

31. — Après avoir réfuté ses adversaires, Jésus-Christ les attaque à son tour, et, en les attaquant, il essaie de leur inspirer un salutaire effroi par le tableau de leur malice et des dangers auxquels elle les expose relativement à l'autre vie. Telle sera la couleur générale de cette seconde partie de la défense du Sauveur, ℣. 31-37. « Posteaquam responderat et objectionem solverat, ostenderatque eos impudenter agere, demum terret. Consilii enim et correptionis hæc non spernenda pars est, non modo objectis respondere et persuadere, sed etiam comminari, quod ille plerumque facit dum leges et consilia profert », S. Jean Chrysost. Hom. XLI in Matth. — *Ideo* ne se rapporte pas à ce qui vient d'être dit immédiatement par Jésus, mais à l'accusation du ℣. 24. « Ideo », puisque, malgré l'évidence du contraire, vous osez affirmer que c'est avec le secours de Béelzébub que je chasse les démons, sachez bien quel affreux péché vous pouvez commettre en tenant un pareil langage. — *Dico vobis;* formule solennelle, comme toujours. — *Omne peccatum et blasphemia*... S. Augustin regardait les ℣℣. 31 et 32 comme les plus difficiles de toute la Bible ; il a fréquemment essayé de les expliquer, complétant peu à peu son interprétation primitive par de nouveaux développements. Cf. Jansenius in h. l. — Jésus commence par une proposition générale : tout péché et tout blasphème sera pardonné. Le mot « peccatum » indique le genre, tandis que « blasphemia » désigne une espèce particulière de péché, au sujet de laquelle le Sauveur veut faire une restriction importante. — *Remittetur;* naturellement, si les conditions nécessaires pour cela sont posées par le coupable. Il suit de là qu'il n'y a pas de péché irrémissible à proprement parler : « Nemo ergo diffidat, nemo veterum conscius delictorum præmia divina desperet. Novit Dominus mutare sententiam, si tu noveris emendare delictum ». — Et pourtant, Jésus-Christ établit immédiatement une exception : *Spiritus autem blasphemia non remittetur*. Nous avons deux choses à examiner ici : 1° Que faut-il entendre par le blasphème contre l'Esprit-Saint? 2° Pourquoi, et dans quel sens ce péché est-il impardonnable? Le substantif « blasphème » vient, comme nous l'avons dit plus haut, du nom grec βλασφημία, qui désigne directement des paroles nuisibles à la réputation de quelqu'un. Dans notre passage, il s'agit d'un blasphème dirigé contre l'Esprit-Saint. Cf. ℣. 32 et Marc. III. 29 circonstance qui accroît singulièrement la malice de l'acte. Cependant, comme le dit Maldonat avec beaucoup de justesse : « Certum est peccatum in Spiritum sanctum non dici quod contra Spi-

remis aux hommes; mais le blasphème contre l'Esprit ne sera point remis.

32. Et quiconque dira une parole contre le Fils de l'homme, elle lui sera remise; mais celui qui la dira

minibus; Spiritus autem blasphemia non remittetur.

Marc, 3, 28; *Luc*, 12, 10.

32. Et quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei : qui autem dixerit contra Spiri-

---

ritus sancti personam est, ut recte Augustinus admonuit ». Jésus-Christ parle conformément au langage de l'Ancien Testament, le seul qui fût accessible à ses auditeurs; par les mots « Esprit-Saint » il désigne donc l'Esprit de Dieu en général, c'est-à-dire l'activité divine qui se manifeste soit au dehors par des effets sensibles, soit au-dedans par les opérations de la grâce, Cf. Schegg, in h. l., et non pas la troisième personne de la Sainte Trinité de manière à exclure le Père et le Fils. D'après le contexte, le blasphème contre l'Esprit de Dieu est le dernier degré de la malignité humaine. Les éclaircissements que nous cherchons sur sa nature, nous sont fournis par la scène à laquelle nous a fait assister le récit de S. Matthieu. Jésus-Christ avait opéré un miracle éclatant, qui révélait visiblement l'action de Dieu; néanmoins les Pharisiens, fermant les yeux à la lumière, avaient osé dire que ce prodige provenait du démon. Partant de là, Notre-Seigneur certifie que le blasphème contre l'Esprit-Saint ne saurait être pardonné; il montre par là-même que ses adversaires avaient commis, ou du moins avaient été sur le point de commettre ce péché irrémissible. S'il en est ainsi, la faute dont il parle consiste en un endurcissement volontaire contre les manifestations les plus authentiques de l'Esprit-Saint, en un outrage dirigé contre les opérations divines les plus évidentes, en une lutte ouverte et calculée contre Dieu. Celui qui la commet détourne sciemment, librement, sa volonté de la vérité reconnue comme telle. — *Non remittetur*. Sentence terrible dont il est aisé maintenant de comprendre le motif. L'irrémissibilité du blasphème contre l'Esprit-Saint n'existe pas du côté de Dieu, car sa bonté et sa puissance sont infinies; elle existe seulement du côté du pécheur, dont l'état est tel que son pardon est à peu près impossible. En effet, pour qu'un péché puisse être remis, il est nécessaire qu'on le regrette, qu'on en ait une contrition sincère; mais cette contrition ne saurait que très-difficilement avoir lieu quand on blasphème contre le Saint-Esprit, attendu qu'on s'endurcit soi-même dans le mal, qu'on aime sa faute et qu'on y persiste malgré l'évidence. « Dicendum igitur, scripturas et patres dicere peccatum in Spiritum sanctum non remitti, quia ordinarie et ut plurimum non curatur », Bellarmin. de Pœnitentia, l. II, c. 16. C'est donc habituellement une anticipation de la damnation éternelle. C'est le péché de Satan et des mauvais anges, qui n'a jamais été et ne sera jamais pardonné.

32. — *Et quicumque dixerit...* Nous retrouvons ici la même pensée qu'au ✝. 31 : seulement, Jésus-Christ y ajoute des détails importants, qui précisent davantage encore les deux points que nous avons examinés plus haut. D'abord, il se met lui-même en scène, opposant au blasphème contre l'Esprit-Saint celui qu'on peut commettre contre sa propre personne, envisagée à un point de vue particulier. — *Verbum contra Filium hominis.* « Verbum » est synonyme de « blasphemia » et représente aussi une parole outrageante. L'expression « Fils de l'homme » montre que Notre-Seigneur parle ici de sa nature humaine, de son humble apparition sous la forme d'un esclave; or, on pouvait se tromper sous ce rapport; les préjugés, l'ignorance, rendaient l'erreur possible et diminuaient la faute. Aussi, dans ce cas, le pardon est-il assuré, *remittetur ei.* « Qui verbum dixerit contra Filium hominis, scandalizatus carne mea et me hominem tantum arbitrans, quod sim filius fabri... etc., talis opinio absque blasphemia, quumque culpa non careat erroris, tamen habet veniam propter corporis vilitatem », S. Jérôme. On est inexcusable au contraire quand on blasphème contre l'Esprit-Saint, parce qu'on résiste alors avec pleine connaissance de cause à la lumière, à la grâce, ainsi qu'il a été dit à propos du ✝. 31. « Idcirco hujus blasphemiæ venia non dabitur vobis..., quia Spiritus Sanctus notus vobis est, et contra rem manifestam impudenter agitis », S. Jean Chrys. Hom. XLI in Matth. Origène donne une explication analogue lorsqu'il dit : « Si le péché est plus grave, ce n'est point parce que le Saint-Esprit est supérieur au Verbe, mais parce que celui qui a reçu l'Esprit-Saint est plus élevé dans la vie chrétienne. » Mais on a singulièrement exagéré l'antithèse établie par Jésus-Christ entre sa personne et l'Esprit-Saint, lorsqu'on a prétendu trouver dans ces deux versets trois péchés distincts, commis contre chacune des personnes divines, et puisant, dans le rapport qu'ils ont avec le Père, le Fils et l'Esprit-Saint, leur degré plus ou moins grand de culpabilité. D'abord, il n'est aucunement ques-

tum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc sæculo, neque in futuro.

33. Aut facite arborem bonam, et fructum ejus bonum : aut facite arborem malam, et fructum ejus malum : siquidem ex fructu arbor agnoscitur.

34. Progenies viperarum, quomodo potestis bona loqui, cum sitis

contre l'Esprit saint, elle ne lui sera remise ni en ce siècle ni dans le siècle futur.

33. Ou faites un arbre bon et dont le fruit soit bon, ou faites un arbre mauvais et dont le fruit soit mauvais, car un arbre se connaît par son fruit.

34. Race de vipères, comment pouvez-vous dire de bonnes choses

---

tion de Dieu le Père en cet endroit; de plus, on ne voit pas de quelle manière une faute commise contre la seconde ou la troisième personne de la Sainte Trinité offrirait moins de grièveté qu'une offense envers la première personne divine, tandis que l'on comprend très-bien qu'il puisse y avoir une différence entre blasphémer contre le Fils de l'Homme et blasphémer contre l'Esprit de Dieu. — *Neque in hoc sæculo, neque in futuro.* Tout-à-l'heure Jésus avait dit simplement « non remittetur »; actuellement il insiste et appuie avec force sur cette expression par le développement qu'il lui donne. Les Rabbins mentionnent souvent dans le Talmud « le siècle présent », עולם הזה, et « le siècle futur », עולם הבא. Le siècle présent, c'est en général le temps qui précède le jugement dernier et, pour chaque individu, la durée de sa vie terrestre; le siècle futur, c'est l'éternité commencée pour chaque individu dès l'instant de sa mort et après la fin du monde pour toute l'humanité. « Bien que les païens vivent tranquilles dans le siècle présent, il n'en sera pas de même dans le siècle futur », dit le Midrasch Tehillin, f. 45, 4. « Le siècle futur existe dès que l'homme est sorti de ce monde », Tanchum, f. 52, etc. Affirmer qu'un péché ne sera remis ni dans ce monde ni dans l'autre, c'est affirmer très-expressément qu'il ne sera jamais pardonné durant toute l'éternité.

33. — Jésus-Christ a déjà signalé au ✝. 27 l'inconséquence des Pharisiens; il y revient encore à un autre point de vue... « Demonstrat accusationem et cum communi ratiocinio et cum rerum consequentia pugnare. Egregie illos coercens, ait : Si opera vultis reprehendere, non prohibeo; solum ne de iis quæ contra communem omnium mentem pugnant », S. Jean Chrysost. Hom. XLII in Matth. — *Aut facite arborem bonam.* Le verbe « facere » est pris ici « in sensu declaratorio », comme l'avaient déjà compris les anciens exégètes; ποιήσατε, ἀντὶ τοῦ εἴπατε, Euthymius. Ou bien dites que l'arbre est bon et que son fruit l'est aussi; ou bien dites que l'arbre est mauvais et que son fruit l'est pareillement. Cette interprétation est très-classique, Cf. Raphel, Herodot. p. 154; Xénophon disait en ce sens : ποιεῖσθε δὲ πολεμίους, vous déclarez que ce sont des ennemis, Hist. VI. 3, 5; Cf. Joan. VIII. 53; X, 33; XIX, 7; I Joan. I, 10; V. 10. — L'arbre, c'est Notre-Seigneur Jésus-Christ; le fruit, c'est l'expulsion des démons. — Les Pharisiens admettaient que le Sauveur chassait réellement les démons, par conséquent, qu'il produisait des fruits excellents; d'autre part ils déclaraient que l'arbre par lequel ces fruits étaient produits ne valait rien, c'est-à-dire que Jésus était l'instrument du démon lorsqu'il guérissait les possédés. Le divin accusé argumente contre eux « ab effectis ad causam » et leur démontre que leur reproche est simplement absurde. Est-ce que l'on récolte des raisins sur des épines et des figues sur les chardons? « Si diabolus malus est, bona opera facere non potest. Si autem bona sunt quæ facta cernitis, sequitur ut non sit diabolus qui ea facit. Neque enim fieri potest, ut ex malo bonum, aut ex bono malum oriatur », S. Jérôme. Tel est certainement le sens obvie de ce verset. Cependant quelques auteurs, à la suite de S. Augustin et de S. Thomas, conservent à « facere » sa signification habituelle et appliquent les paroles de Jésus-Christ aux Pharisiens. « Reprehendit Christus eorum hypocrisim, quod, quum bona arbor videri vellent, malos tamen fructus facerent, aut quod, quum mala arbor essent, bonos videri vellent fructus facere, jubetque aut aperte malos aut aperte bonos esse », Maldonat. Il est aisé de voir que cette explication enlève à la pensée une grande partie de sa force et qu'elle interrompt la suite des raisonnements de Jésus

34. — Les ennemis du divin Maître se sont rendus coupables à l'égard de sa personne sacrée du plus affreux blasphème; mais il n'y a pas lieu de s'en étonner : des hommes si profondément mauvais peuvent-ils faire autre chose que le mal? — *Progenies viperarum;* Cf. III, 7. Jamais les Pharisiens n'avaient mieux mérité ce titre; ne venaient-ils point, par pure malice, de déverser leur venin sur

étant mauvais? car la bouche parle de l'abondance du cœur.

mali? ex abundantia enim cordis os loquitur.

Luc., 6, 45.

35. L'homme bon tire d'un bon trésor des choses bonnes, et l'homme mauvais tire d'un mauvais trésor des choses mauvaises.

35. Bonus homo de bono thesauro profert bona : et malus homo de malo thesauro profert mala.

36. Or, je vous dis que toute parole oiseuse que les hommes auront dite, ils en rendront compte au jour du jugement.

36. Dico autem vobis, quoniam omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii.

37. Car d'après tes paroles tu

37. Ex verbis enim tuis justifica-

---

le plus innocent des êtres? — *Quomodo potestis...* Il est moralement impossible pour eux de prononcer de bonnes paroles, attendu que leur cœur est plein de malice, et que le cœur humain est la source de laquelle découlent les expressions qui sortent de sa bouche. — *Ex abundantia enim cordis...* Sentence d'une parfaite vérité : les paroles sont l'indice infaillible du cœur; nous parlons de ce que nous sommes. On peut dissimuler pour un temps l'état véritable de son âme; mais bon gré mal gré le langage révèle bientôt ce qu'on est réellement. « Ce dont le cœur est rempli, la bouche en déborde », dit un proverbe allemand. De même que le fruit manifeste la nature de l'arbre, de même aussi la parole humaine trahit au dehors les sentiments de celui qui la profère.

35. — Jésus-Christ développe dans ce verset, la maxime qu'il a citée plus haut. Tout se tient, dit-il, dans l'homme. S'il est bon foncièrement, il nourrit au fond de lui-même de bons sentiments qui s'échappent ensuite en bonnes paroles; *bonus... de bono... bona;* s'il est mauvais, c'est le contraire qui arrive : *malus... de malo... mala.* Ce ne sont donc pas les bonnes ou les mauvaises paroles qui font le bon ou le mauvais homme, c'est le bon ou le mauvais cœur. Le cœur, qu'il soit bon, qu'il soit mauvais, ressemble à un trésor, à un réservoir spirituel, dans lequel chacun puise les pensées qu'il exprime au dehors par la parole. « Vere thesaurus est in quovis homine et copia latens », Bengel, Gnomon in h. l.

36. — *Dico autem vobis.* Jésus-Christ annonce à ses adversaires, sous la forme d'un raisonnement « a fortiori », le châtiment qu'ils s'attirent par leur conduite à son égard. — *Omne verbum...* Nominatif absolu dont nous avons rencontré plusieurs exemples; Cf. x, 14-32. — *Otiosum* serait, d'après plusieurs commentateurs modernes, synonyme de « malum »; quelques mss. grecs portent en effet πονηρον au lieu de ἀργόν. Toutefois nous n'avons pas de raisons suffisantes pour nous écarter du sens littéral et de l'interprétation unanime des anciens auteurs. Mais qu'est-ce qu'une parole oiseuse? Les Pères répondent clairement à cette question : « Otiosum verbum, quod nequaquam ædificat audientes; otiosum verbum, quod sine utilitate et loquentis dicitur et audientis », S. Jérôme. « Otiosum verbum est verbum quod aut ratione justæ necessitatis, aut intentione piæ utilitatis caret », S. Greg. Past. Cur. III, 15. « Otiosum verbum est quod nullam rationabilem causam habet; quam rationem de eo reddere poterimus quod est præter rationem? » S. Bern. De tripl. custodia. — *Reddent rationem de eo.* On comprend maintenant pourquoi. Dans le royaume surnaturel, les actes, même légèrement coupables, de l'homme sensuel et animal, comme l'appelle S. Paul, seront justement châtiés. « Les hommes disent, par suite d'une folie volontaire : Une parole ou deux qui ne signifiaient rien, qu'est-ce que cela? Je n'ai fait qu'un bien petit mal! L'histoire du monde et de la vie humaine réfute en tous lieux cette excuse insensée, répétant bien haut que les paroles sont des actes qui opèrent longtemps et profondément. » Stier, Reden des Herrn Jesu, in h. l. — Jésus ne tire pas lui-même la conclusion à laquelle il voulait amener ses auditeurs; mais il leur était aisé de la déduire eux-mêmes. « Est sensus : si otiosum verbum... non est absque periculo ejus qui loquitur; et in die judicii redditurus est unusquisque rationem sermonum suorum : quanto magis vos, qui opera Spiritus sancti calumniamini », S. Jérôme.

37. — Le Sauveur insiste encore sur l'importance des paroles et sur le compte sérieux que chacun de nous devra rendre au souverain Juge de celles qu'il aura proférées. — *Ex verbis enim tuis;* la particule « enim » relie étroitement les deux versets. « Ex » signifie « d'après »; c'est d'après ses paroles que l'homme sera justifié, c'est-à-dire déclaré juste, ou condamné dans l'autre vie. Il sera justifié si elles ont été bonnes, il sera condamné si elles ont été mauvaises, parce que,

beris, et ex verbis tuis condemnaberis.

38. Tunc responderunt ei quidam de Scribis et Pharisæis, dicentes : Magister, volumus a te signum videre.

39. Qui respondens ait illis : Generatio mala et adultera signum

seras justifié, et d'après tes paroles tu seras condamné.

38. Alors quelques-uns des Scribes et des Pharisiens lui répondirent, disant : Maître, nous voulons voir de vous un signe,

39. Jésus leur répondit : Cette génération mauvaise et adultère re-

---

dans l'un et dans l'autre cas, elles attesteront sa moralité intérieure. Cf. Luc. XIX, 22; Job. XV, 6. On reconnaît l'oiseau à son chant, l'homme à son langage. Ainsi donc, « avec la langue nous écrivons pour nous-mêmes le protocole le plus décisif de notre futur examen devant le tribunal de la justice suprême », Stier, l. c. — Revenons rapidement sur l'ensemble de l'apologie de Notre-Seigneur, afin de mieux marquer la liaison des détails qui la composent. Jésus avait guéri un démoniaque sourd et muet, ✝. 22 ; la foule stupéfaite tendait à conclure de là qu'il était le Messie, ✝. 23 ; mais les Pharisiens assurèrent qu'il n'avait accompli ce prodige que grâce à la coopération de Satan, ✝. 24. Le Sauveur leur adressa cette réponse : Tout royaume divisé contre lui-même périt infailliblement, ✝. 25 ; le royaume de Satan n'échappe point à cette règle ; si le démon m'aide à chasser le démon, c'en est donc fait de son autorité, ✝. 25. Du reste, c'est ou par Béelzébub, ou par l'esprit de Dieu que je guéris les démoniaques; dans le premier cas, vos disciples font comme moi, ✝. 27, dans le second cas le règne du Messie a commencé, et je suis moi-même le Messie, ✝. 28. Comment pourrais-je en effet chasser le démon, si je n'étais plus fort que lui ? ✝. 29. Qu'on y prenne bien garde! Dans la lutte que vous engagez contre moi sur ce terrain, il n'est pas possible de demeurer neutre, ✝. 30. Sachez d'ailleurs à quoi vous vous exposez en m'outrageant ainsi : vous blasphémez contre l'Eprit-Saint, ce qui est un péché irrémissible de sa nature, ✝✝. 31-32. Prétendre, comme vous le faites, que le fruit est bon tandis que l'arbre est mauvais, c'est une inconséquence palpable, ✝. 33. Mais rien ne doit étonner de votre part : on parle mal quand on a un mauvais cœur, ✝. 34, car les paroles correspondent à l'état intérieur de l'âme, ✝. 35. Vous subirez les conséquences de cette conduite, attendu qu'au jugement messianique il faudra rendre compte des moindres paroles, ✝. 36, et que la sentence du souverain Juge sera conforme au langage qu'on aura tenu sur la terre, ✝. 37.

---

c. *Le signe accordé aux Pharisiens*, ✝✝. 38-45.

38. — *Tunc responderunt*. Les Pharisiens confondus gardent, après cette argumentation vigoureuse, un silence significatif. Quelques-uns d'entre eux, qui n'avaient point pris part à l'accusation de leurs collègues contre Jésus, Cf. Luc. XI, 15 et 16, essaient pourtant de détourner la conversation de ce sujet brûlant et humiliant pour toute la secte. Prenant donc la parole, Cf. XI, 25, et s'adressant au Sauveur avec des marques extérieures de respect, ils lui disent : *Magister* (c'est-à-dire Rabbi), *volumus a te signum videre*. Un signe! ce mot est important et prend dans la circonstance présente un sens particulier. Un signe, c'est une chose destinée à en prouver une autre ; c'est, pour les Pharisiens, un prodige d'une nature spéciale, et vraiment décisif, qui montrera que Jésus est le Messie. Suivant eux, les miracles antérieurs de Notre-Seigneur n'étaient donc pas des signes : il fallait, pour les convaincre de son caractère messianique, qu'il consentît à produire sur leur requête quelque révolution soudaine dans le firmament, Cf. Luc. XI, 16, une éclipse, par exemple, un orage sous un ciel serein, un météore, etc. A cette condition, ils croiraient en lui. Comme s'il ne leur eût pas été possible, observe justement S. Jérôme, d'attaquer même un miracle de ce genre ! Du reste, l'évangéliste S. Luc nous apprend expressément que c'était un piége qu'ils tendaient ainsi au Sauveur, « tentantes, signum de cœlo quærebant ab eo ». Jésus, qui lit au fond de leurs cœurs leurs plus secrètes pensées, châtiera comme ils le méritent ces tentateurs audacieux.

39. — *Generatio mala et adultera*. Elle est adultère dans le sens théocratique : μοιχαλίδα, ὡς ἀφισταμένους ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, καὶ δαίμοσι κολλωμένους, Théophylacte. Les relations de Jéhova avec le peuple juif sont fréquemment comparées à un mariage dans les divers écrits de l'Ancien Testament, Cf. Jérem. III, 20, etc. : la nation, quand elle oublie son Dieu, ressemble donc à une épouse infidèle. — *Signum quærit*, comme si les signes ne lui étaient pas chaque jour prodigués ! Cette seule demande était une violente injure. Le texte grec emploie le verbe composé ἐπιζητεῖ, qui est plus

quiert un signe, et il ne lui sera point donné de signe, si ce n'est le signe du prophète Jonas.

40. Car comme Jonas fut trois jours et trois nuits dans le ventre d'un grand poisson, ainsi le Fils de l'homme sera dans le sein de la terre trois jours et trois nuits.

41. Les hommes de Ninive se lèveront pour le jugement avec cette

quærit : et signum non dabitur ei, nisi signum Jonæ prophetæ.

Infra 16, 4; *Luc.* 11, 29; *I. Cor.* 1, 22; *Jonæ.* 2, 1.

40. Sicut enim fuit Jonas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus; sic erit Filius hominis in corde terræ tribus diebus et tribus noctibus.

41. Viri Ninivitæ surgent in judicio cum generatione ista, et condem-

---

énergique. — *Signum non dabitur ei;* du moins elle n'aura pas celui qu'elle réclame avec insolence. Mais Jésus, dans son immense bonté, continuera de lui donner les signes quotidiens de ses miracles; puis, dans un prochain avenir, il lui accordera le signe exceptionnel qu'il prédit actuellement sous le nom de *signum Jonæ prophetæ.* Que voulait-il désigner par ces mots? Serait-ce, comme le prétendent de nombreux rationalistes, « sa prédication et tout l'ensemble de son apparition » qui eurent, nous assure-t-on, la plus grande analogie avec la prédication et la conduite de Jonas à Ninive? Mais en quoi cela a-t-il été un signe? On serait heureux, par cette échappatoire, d'annuler la grande prophétie de Jésus relative à sa résurrection; voilà le vrai motif qui a fait attribuer à ses paroles une signification si vague. Toutefois le livre de Jonas d'une part, de l'autre l'explication de Jésus-Christ lui-même au ℣. 40, sont trop clairs et trop précis pour qu'il soit possible de se méprendre, à moins de le faire sciemment, volontairement. Le signe de Jonas, c'est la préservation mystérieuse de ce prophète, à laquelle correspond la Résurrection miraculeuse de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Le commentaire du divin Maître ne permettra pas le moindre doute à ce sujet; Cf. XVI, 4.

40. — *Sicut fuit Jonas in ventre ceti;* Cf. Jon. II, 1 et ss. L'histoire de l'Ancien Testament ne présente pas d'exemple plus frappant d'une conservation toute providentielle, alors que la mort devait nécessairement arriver d'après les lois ordinaires de la nature. Jésus-Christ nous révèle maintenant le dessein principal que Dieu s'était proposé en accomplissant un tel prodige. Le séjour de Jonas dans l'estomac du poisson devait être, d'après le plan divin, le type et la figure de la résurrection du Messie, *sic erit Filius hominis...* Jonas, dans le cantique d'action de grâces qu'il chanta après sa merveilleuse délivrance, s'était représenté comme perdu « in corde maris », II, 4; le Sauveur fait une allusion évidente à ce trait de l'ancienne prophétie, lorsqu'il parle de son propre séjour *in corde terræ.* Qu'entendait-il par cette expression? Sa sépulture, suivant plusieurs auteurs; les limbes, selon plusieurs autres (Tertullien, S. Irénée, etc.); peut-être aussi ces deux choses à la fois. Les Pharisiens avaient demandé un signe du ciel, Jésus-Christ leur en promet un qui sortira du cœur de la terre. — *Tribus diebus et tribus noctibus.* Ces chiffres seraient inexacts d'après notre manière ordinaire de compter; mais ils sont d'une exactitude parfaite si on les apprécie d'après le langage numérique alors usité chez les Juifs, langage auquel Notre-Seigneur Jésus-Christ dût naturellement se conformer dans la circonstance présente. Toutes les fois qu'on employait des locutions de ce genre, on se donnait de très-grandes libertés, suivant ce principe : « Dies et nox constituunt tempus et pars temporis est sicut totum », Schabb. 12, 1. Le Sauveur fut enseveli le vendredi soir et il ressuscita le dimanche de grand matin; il ne demeura donc réellement dans le tombeau que deux nuits entières, un jour entier et des parties peu considérables de deux autres jours. Les Hébreux, moins stricts que nous en pareil cas, comptaient un jour commencé comme un νυχθήμερον complet : la soirée du vendredi, le samedi et les premières heures du dimanche équivalaient pour eux à « trois jours et trois nuits ». Cf. Lighfoot, Hor. Talm. h. l. Ce point n'offre pas la moindre difficulté. — Tel sera le signe de Jésus. La parole qui l'annonçait fut sans doute obscure pour l'auditoire; mais les événements se chargeront de la dévoiler. Qui ne reconnaît aujourd'hui que la Résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ est son signe, son miracle par excellence, la preuve la plus forte de sa mission et de sa divinité?

41. — Ce verset et le suivant contiennent une prophétie terrible pour Israël. — *Viri Ninivitæ.* Après avoir établi entre Jonas et lui-même la comparaison que nous venons de lire, Jésus passe à l'examen des résultats qu'ils ont obtenus l'un et l'autre. Quelle différence sous ce rapport entre le Prophète et le Messie! A la voix de Jonas, c'est-à-dire

nabunt eam : quia pœnitentiam egerunt in prædicatione Jonæ. Et ecce plus quam Jonas hic.

Jonæ. 3, 5.

42. Regina austri surget in judicio cum generatione ista, et condemnabit eam : quia venit a finibus terræ audire sapientiam Salomonis : et ecce plus quam Salomon hic.

III. Reg. 10, 1; *II. Par.* 9, 1.

43. Cum autem immundus spiritus exierit ab homine, ambulat per

génération et la condamneront, car ils ont fait pénitence à la prédication de Jonas; or il y a ici plus que Jonas.

42. La reine du Midi se lèvera pour le jugement avec cette génération et la condamnera, car elle vint des confins de la terre pour écouter la sagesse de Salomon; or, il y a ici plus que Salomon.

43. Lorsqu'un esprit impur sort d'un homme, il erre dans des lieux

---

sur la simple assertion d'un étranger, des païens corrompus avaient fait aussitôt pénitence : à la voix du Christ, confirmée par de nombreux et d'étonnants prodiges, la plupart des Juifs demeurèrent insensibles. Mais quelle honte pour ces derniers quand, au jour du jugement général, ils verront les Ninivites se lever contre eux, *surgent*, comme le faisaient les témoins devant les tribunaux, et les condamner par leurs exemples qui serviront de pièces d'accusation! Par un seul trait, Jésus relève l'énorme abus de grâces qu'ils auront fait : *Et ecce plus quam Jonas hic!* ὧδε, c'est-à-dire « in proximo ». S. Jean Chrysostôme, Hom. XLIII in Matth., établit ici un beau parallèle entre Jésus-Christ et Jonas : « Ille namque servus erat, ego Dominus ;... ille excidium prædicavit, ego regnum annuntiare veni. Illi quidem absque signo crediderunt, ego vero multa exhibui signa. Illi nihil aliud quam illa verba audierunt, ego vero nullam non adhibui philosophiæ speciem. Ille minister advenit, ego ipse dominator et omnium Dominus veni, non comminans, non rationem expetens, sed veniam afferens. Et illi quidem barbari, hi vero cum sexcentis prophetis versati sunt. De illo nullus prædixerat, de me omnes prædixerunt et opera verbis consona fuere... Et ille quidem extraneus erat et ignotus, ego secundum carnem iisdem progenitoribus ortus sum... »

42. — Autre exemple tiré de l'histoire juive, et non moins humiliant pour les contemporains incrédules du Sauveur. — *Regina austri.* Il s'agit évidemment ici de la reine de Saba, dont la visite à Salomon est racontée tout au long par l'Ancien Testament, III Reg. X, par l'historien Josèphe, Ant. VIII, 5, 5, et par les écrivains arabes. Notre-Seigneur indique vaguement, sans doute à la façon populaire de son temps, la contrée d'où elle était venue. Le royaume de Scheba, שבא, qu'elle gouvernait d'après les écrits canoniques, était probablement situé dans l'Yémen actuel ou Arabie heureuse, par conséquent au S.-E. de la Palestine. Josèphe et une ancienne tradition abyssinienne lui font habiter le pays de Seba, סבא, ou l'Ethiopie : mais il faut s'en tenir assurément aux indications de la Bible. — Cette reine, elle aussi (les Arabes la nomment Belkis et les Abyssins Maquéda), protestera par sa conduite contre l'incrédulité des Juifs. — *Quia venit a finibus terræ.* Hyperbole populaire pour dire : d'un pays lointain. — *Audire sapientiam Salomonis :* « Salomon, dit le texte sacré, répondit à toutes les questions qu'elle lui avait proposées ; il n'y eut pas une seule chose qui pût rester cachée au roi et sur laquelle il ne lui répondît. Alors la reine de Saba, voyant toute la sagesse de Salomon,... fut comme hors d'elle-même. Et elle dit au roi : Tout ce que j'ai entendu dire dans mon pays de vos discours et de votre sagesse est parfaitement vrai. Je ne pouvais ajouter foi à ce qu'on m'en racontait ; mais, étant venue moi-même, j'ai vu de mes propres yeux et j'ai expérimenté qu'on ne m'avait pas fait connaître la moitié de la vérité. Votre sagesse et vos œuvres dépassent de beaucoup votre réputation. Heureux vos serviteurs qui se trouvent constamment en votre présence et qui sont témoins de votre sagesse ! » III Reg. X, 3-8. — *Et ecce plus quam Salomon hic.* Salomon n'était qu'un sage, Jésus-Christ était la sagesse increée. Et cependant les Juifs le rejetaient, tandis qu'une princesse païenne était venue de très-loin pour voir si tout ce qu'on lui avait dit au sujet de Salomon était vrai !

43. — « Aggredimur locum non ob verba, sed ob universum nexum valde impeditum », Fritzsche. Il semble pourtant évident que la belle allégorie contenue dans les ✝✝. 43-45 retombe en plein sur les adversaires que Notre-Seigneur Jésus-Christ a pris à partie depuis le ✝. 25. « Sic erit et generationi huic pessimæ », dira-t-il en la concluant; or, d'après les antécédents, Cf. ✝. 39-41, la génération qu'il menace ainsi d'un sort effroyable, mais parfaitement mérité, est surtout com-

arides, cherchant le repos, et il ne le trouve pas.

44. Alors il dit : Je retournerai dans ma maison d'où je suis sorti, et, revenant, il la trouve libre, purifiée de ses souillures et ornée.

45. Alors il va et prend sept autres esprits plus mauvais que lui, et ils entrent et y demeurent, et le dernier

loca arida, quærens requiem, et non invenit.

Luc., 11, 24.

44. Tunc dicit : Revertar in domum meam, unde exivi. Et veniens invenit eam vacantem, scopis mundatam, et ornatam.

45. Tunc vadit, et assumit septem alios spiritus secum nequiores se, et intrantes habitant ibi : et fiunt

---

posée des Pharisiens et des Scribes. Toutefois la masse incrédule des Juifs n'est pas exclue; représentée par ses chefs, elle est également comprise sous l'appellation « generatio hæc », et la parabole que nous allons expliquer ne la concerne que trop dans le présent et dans l'avenir. « Tu es possédé de Béelzébub, avaient dit à Jésus les Maîtres en Israël. Il les a patiemment réfutés, gracieusement avertis, blâmés sévèrement. Arrivé à la conclusion de son discours, et voulant annoncer la destinée du peuple, il rétorque avec vigueur l'accusation qu'ils avaient lancée contre lui : cette génération mauvaise est le grand démoniaque pour lequel tout exorcisme préalable aura été complétement vain », Stier, l. c. — *Quum immundus spiritus*... L'allégorie était pleine d'actualité, puisque la scène émouvante à laquelle nous assistons avait commencé par l'expulsion d'un démon, ℣. 22. La particule *autem* est explicative; elle a pour but de relier le ℣. 23 à ceux qui précèdent, en montrant pourquoi les Juifs seront condamnés par les païens au jugement général. — *Exierit* est un euphémisme : c'est de force et bien malgré lui que le démon aura quitté le corps qu'il avait possédé jusque-là. Honteusement expulsé, *ambulat per loca arida*, en grec δι' ἀνύδρων τόπων, « per loca inaquosa ». Ces deux expressions désignent le désert où les Saints Livres, d'après un symbolisme facile à saisir, placent souvent l'habitation des démons; Cf. Is. XIII, 21, 22; XXXIV, 14; Tob. VIII, 3; Bar. IV, 35; Apoc. XVIII, 2. Quels séjours conviennent mieux aux esprits infernaux que ces régions désolées, affreuses, produites par le péché, et images vivantes de la déchéance de l'homme et des mauvais anges? — *Quærens requiem et non invenit*. Embellissement poétique qui repose cependant sur une vérité incontestable. Chassé d'une habitation où il se plaisait, le démon court au désert pour y chercher du repos; mais, pour cet être méchant et pervers, il ne saurait y avoir de repos qu'à la condition de tenter et de tourmenter les hommes, or les hommes ne sont pas au désert. Cf. Bossuet, Serm. pour le premier dim. de Carême.

44. — *Tunc dicit*. Ce petit monologue, qui retentit au milieu du va-et-vient du démon, est d'un très-bel effet dans la description. — *Revertar in domum meam*. Il appelle sa maison l'homme qu'il avait autrefois possédé, ℣ 43. Bien qu'il ait été chassé violemment, il ose encore prétendre qu'elle est sienne, et il pallie habilement sa défaite en ajoutant *unde exivi*, comme si c'eût été une sortie toute volontaire de sa part. — *Et veniens*. Aussitôt dit, aussitôt fait; mais il ne procède d'abord qu'à une simple reconnaissance des lieux, avant de prendre ses mesures pour rentrer en possession de son ancien séjour. Le résultat de sa visite est décrit par trois expressions qui indiquent pour lui une situation des plus favorables. — *Invenit eam vacantem*, elle est vide, vide de grâces, de vertus, de Dieu; l'accès en est donc très-facile. — *Scopis mundatam*, σεσαρωμένον, c'est-à-dire bien balayée. — *Ornatam*, parfaitement meublée, remplie de tout ce qui rend une maison agréable à habiter. Evidemment, il ne faut pas vouloir urger ces divers traits, de manière à leur faire signifier que l'homme en question est dans l'état moral le plus resplendissant; car alors Satan n'aurait pas de prise sur lui. « Describuntur ea omnia quæ alliciunt ad habitandum ibi. Similitudo est antropopathica : homini placet munditia domus », Cromb z, Comm. in h. l.

45. — *Tunc vadit*. Ayant trouvé l'habitation de son goût plus que jamais, il agit maintenant en vue de s'y installer définitivement. — *Assumit septem alios*... Sept est un nombre rond et mystique pour signifier plusieurs. Mais pourquoi songe-t-il à s'associer un cortége si considérable? Sans doute, pour être plus sûr de pénétrer dans la maison, malgré toute la résistance qu'on pourrait apporter à sa nouvelle prise de possession; et aussi, afin d'être à même de nuire davantage au malheureux dont il veut s'emparer à tout jamais. C'est pour cela qu'il choisit des alliés *nequiores se*. — L'opération réussit à souhait, *intrantes habitant ibi* : on dirait qu'ils ne rencontrent pas la moindre difficulté et qu'ils pénètrent sans coup férir. Le verbe composé du texte grec κατοικεῖ,

novissima hominis illius pejora prioribus. Sic erit et generationi huic pessimæ.

II. *Petr*. 2, 20.

46. Adhuc eo loquente ad turbas,

état de cet homme est pire que le premier. Ainsi en sera-t-il de cette génération perverse.

46. Pendant qu'il parlait encore

---

exprime très-bien la solidité de ce nouvel établissement. Ils sont là tout à fait comme chez eux. — Le résultat de leur méchanceté combinée apparait bientôt dans toute son horreur. *Novissima* représente l'état final, τὰ ἔσχατα, l'*ahărith* (אחרית) des Hébreux; *prioribus* figure l'état antérieur qui correspondait à la première possession, ℣. 43; c'est le ראשית (*Réschith*) hébreu. Jésus veut dire par là que le démon, après être rentré dans ce qu'il nomme sa maison, y produira des dégâts beaucoup plus affreux que ceux qu'il avait produits avant son expulsion momentanée. — *Sic erit et generationi huic*. C'est l'application de la parabole. « Quod homini accidit in corpore, id generationi isti fiet spiritualiter », Bengel. Ainsi que nous l'avons dit à propos du ℣. 43, on admet généralement que cette allégorie est relative à l'histoire des Juifs contemporains de Notre-Seigneur Jésus-Christ. L'antique démon de l'idolâtrie, qui avait amené sur leurs ancêtres des châtiments divins, avait été expulsé par les souffrances de la captivité, dont la nation était sortie meilleure et purifiée. De retour dans la Terre promise, ils devinrent pour un temps meilleurs qu'à toute autre période de leur histoire. Malheureusement, cet état prospère ne fut pas de longue durée; car le démon, fâché d'avoir été chassé de son ancien palais, revint à la charge sous une autre forme, plus puissant et plus mauvais qu'auparavant. Grâce aux erreurs sadducéennes et à l'hypocrisie pharasaïque, il réussit à reconquérir son habitation première, et à y exercer une influence sept fois plus pernicieuse dont les effets, déjà visibles à l'époque de Jésus-Christ, apparurent davantage encore après son Ascension, jusqu'à ce que la ruine complète de la nation arrivât sous Vespasien et Titus. Cf. S. Jean Chrysost. Hom. XLIII in Matth. — Quelques auteurs cependant élargissent beaucoup plus les limites de l'application; S. Jérôme, par exemple, qui fait remonter jusqu'à l'institution de la théocratie juive au Sinaï la première expulsion du démon. Cf. Maldonat in h. l. D'autres les restreignent au contraire, de manière à n'y englober que les Pharisiens et les docteurs de la Loi. — Au moral, on peut trouver un accomplissement important de cette parabole prophétique dans l'histoire individuelle d'un grand nombre de chrétiens. Délivrés de bonne heure du démon par les sacrements, par une éducation religieuse, par une conversion passagère, ils ont peu à peu perdu les grâces qu'ils avaient reçues, et se sont ainsi préparés à une seconde invasion satanique beaucoup plus terrible que la première. Cf. III Petr. II, 20-22; Hebr. I, 4. 6.

d. *La mère et les frères de Jésus*, ℣℣. 46-50.

46. — *Adhuc eo loquente*. Cette formule montre l'étroite liaison qui existe entre le discours de Jésus aux Pharisiens et le présent épisode, qui nous est raconté simultanément par les trois synoptiques. — *Ecce mater ejus*. Il n'avait pas été parlé de la Mère de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans le premier Evangile depuis la fin du second chapitre : on la salue avec bonheur toutes les fois qu'elle apparaît auprès de son divin Fils. — *Et fratres ejus* : les frères de Jésus sont mentionnés ici pour la première fois; nous verrons bientôt quelle était la vraie nature des liens qui les attachaient à sa personne sacrée. Cf. XIII, 55, 56. — *Stabant foris*. D'après le récit de S. Marc, III, 20, toute la scène qui précède, ℣℣. 22-45, s'était passée dans l'intérieur d'une maison que la foule avait immédiatement envahie; la mère et les frères de Jésus, arrivant sur ces entrefaites, ne pouvaient, ajoute S. Luc, VIII, 10, pénétrer jusqu'à lui à cause de cette grande multitude. — *Quærentes loqui ei*. Que voulaient-ils lui dire? Le motif de l'entrevue qu'ils sollicitaient d'une manière si pressante, omis par S. Matthieu et par S. Luc, est indiqué en termes singuliers par le second Evangéliste, Marc. III, 20, 21. Ayant appris que Jésus, dans son inépuisable charité, se livrait tout entier aux foules qui l'entouraient, au point de n'avoir pas même le temps de prendre un peu de nourriture, ils s'étaient écriés qu'il était fou, et ils venaient pour s'emparer de lui et pour l'emmener avec eux. Nous expliquerons leur conduite en commentant ce passage de saint Marc : qu'il suffise de dire présentement que, quel qu'en fût le mobile, la très-sainte Vierge ne se laissa pas un seul instant égarer sur le rôle et le caractère de son Fils. Ayant entendu dire que la situation de Jésus n'était pas sans péril, à cause du conflit qu'il avait engagé avec les Pharisiens, elle venait auprès de lui, de même qu'elle le rejoindra plus tard à une heure autrement dangereuse. Du reste, s'il est possible que les frères de Notre-Seigneur fussent réellement animés contre lui de mauvaises dispositions, Cf. Joan, VII, 5, il est

au peuple, voilà que sa mère et ses frères étaient dehors cherchant à lui parler.

47. Or, quelqu'un lui dit : Voilà ta mère et tes frères qui sont dehors et te cherchent.

48. Mais il répondit à celui qui lui parlait : Qui est ma mère et qui sont mes frères?

49. Et, étendant la main vers ses disciples, il dit : Voilà ma mère et mes frères.

50. Car quiconque fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux, celui-là est mon frère et ma sœur et ma mère!

ecce mater ejus et fratres stabant foris, quærentes loqui ei.

Marc, 3, 31 ; *Luc.*, 8, 19.

47. Dixit autem ei quidam : Ecce mater tua et fratres tui foris stant quærentes te.

48. At ipse respondens dicenti sibi, ait : Quæ est mater mea, et qui sunt fratres mei ?

49. Et extendens manum in discipulos suos, dixit : Ecce mater mea et fratres mei.

50. Quicumque enim fecerit voluntatem Patris mei, qui in cœlis est, ipse meus frater, et soror, et mater est.

---

possible aussi, comme l'admettent plusieurs auteurs, qu'ils accourussent alors pour le soulager ou même pour le protéger. « Credibile est, dit Maldonat, consanguineos de ejus salute fuisse sollicitos. Ideo ergo venerant ; ideo ejus matrem, quo plus eum moverent, adduxerant ; ideo interponunt ; ideo importuni sunt qui timent ne periculosum sit expectare, ne forte in ipsa concione a Pharisæis apprehendatur ».

47. — *Dixit ei quidam.* Après avoir vainement essayé de fendre la foule qui fermait les abords de la maison, les parents du Sauveur se font connaître ; le bruit de leur arrivée se communique de bouche en bouche jusqu'aux plus proches voisins de Jésus-Christ, et l'un des assistants croit pouvoir l'interrompre pour l'avertir que sa mère et ses frères l'attendaient au-dehors.

48. — *At ipse respondens.* De prime-abord la réponse de Notre-Seigneur semble dure pour sa Mère et pour ses proches. Mais elle perd beaucoup de sa froideur apparente si l'on fait attention : 1° qu'elle n'est pas adressée directement à Marie et aux frères de Jésus, mais à celui des auditeurs qui avait pris la liberté d'interrompre le divin Maître, *dicenti sibi* ; 2° qu'elle a beaucoup d'analogie avec deux autres réponses faites antérieurement par Jésus-Christ à sa Mère soit dans le temple de Jérusalem, Luc. II, 49, soit aux noces de Cana. Joan. II, 4, et qui n'avaient rien de blessant ni d'irrespectueux ; 3° qu'en tenant ce langage, le Sauveur voulait donner à ses auditeurs un exemple de noble dégagement des affections terrestres et d'attachement profond aux choses du ciel, aux intérêts de Dieu. « Non spernit matrem, sed anteponit Patrem », Bengel. « Ostendit paternis se ministeriis amplius quam maternis affectibus debere », S. Ambroise.

49 et 50. — *Et extendens manum.* La description est tout à fait graphique : on voit qu'elle provient d'un témoin oculaire. Jésus ne se borna pas à ce beau geste par lequel il promena lentement la main sur son vaste auditoire : d'après S. Marc, III, 34, au mouvement imprimé à son bras, il unit un mouvement semblable de la tête et des yeux : « Et circumspiciens eos qui in circuitu ejus sedebant ». — *Ecce Mater mea et fratres mei.* Langage d'une condescendance inimitable et digne du cœur de Jésus ! Le Sauveur considère ses relations filiales et fraternelles au point de vue du devoir, avant de les envisager au point de vue de la nature. Voilà le second Adam, auquel toutes les âmes sont étroitement unies en Dieu ! Mais écoutons l'explication qu'il donne de cette étonnante assertion. — *Quicumque enim ;* il n'y a donc pas d'exception, pourvu que la condition voulue soit bien posée, et la condition consiste simplement à accomplir la volonté du Père céleste de Jésus ; cette soumission complète à la volonté divine formant un lien d'union indissoluble entre Notre-Seigneur et le véritable obéissant. — *Ipse meus frater et soror...* Gradation ascendante qui exprime une affection de plus en plus tendre. S'il est une parenté physique et naturelle, il existe aussi une parenté spirituelle et surnaturelle, et tous les chrétiens peuvent aisément la contracter avec Jésus. « Quantum honoris ! Quanta est virtus ! ad quantum culmen se adeuntem erigit !... Ne igitur solum desideres, sed et viam quæ te ad rem desideratam ducit capesse cum magno studio ». S. Jean Chrysost. Hom. XLIV in Matth.

CHAPITRE XIII

Jésus vient sur les bords du lac et enseigne la foule sous la forme de paraboles, (ᵛᵛ. 1-3a). — Parabole du semeur, (ᵛᵛ. 3b 9). — Pourquoi Jésus-Christ parle en paraboles, (ᵛᵛ. 10-17). — Interprétation de la parabole du semeur, (ᵛᵛ. 18-23).— Parabole de l'ivraie, (ᵛᵛ. 24-30). — Parabole du grain de sénevé, (ᵛᵛ. 31-32). — Parabole du levain, (ᵛ. 33). — Réflexion de l'évangéliste à propos de la nouvelle méthode d'enseignement du Sauveur, (ᵛᵛ. 34-35). — Interprétation de la parabole de l'ivraie. (ᵛᵛ. 36-43). — Parabole du trésor caché, (ᵛᵛ 44). Parabole de la perle, (ᵛᵛ. 45-46). — Parabole du filet, (ᵛᵛ. 47-50). — Conclusion des Paraboles du royaume des cieux, (ᵛᵛ. 51-52). — Jésus vient à Nazareth où il est un objet de scandale pour ses compatriotes incrédules, (ᵛᵛ. 53-58).

7. Les paraboles du royaume des cieux. XIII, 1-52.

1° Idées générales sur les paraboles évangéliques.

Nous sommes arrivés à l'une des scènes les plus remarquables de l'enseignement et de la prédication de Notre-Seigneur Jésus-Christ : ici, en effet, le récit évangélique offre au lecteur non-seulement les premières paraboles qui aient été conservées par S. Matthieu, mais toute une collection de belles paraboles relatives au royaume messianique. Jésus a précédemment annoncé l'avènement de ce royaume; il en a promulgué quelque temps après la législation dans le Discours sur la Montagne. Aujourd'hui, il en développe la nature, les phases variées, les relations avec le monde et avec l'humanité. Mais, pour des motifs que nous indiquerons bientôt, Cf. XIII, 10 et ss., c'est sous une forme nouvelle qu'il propose ces points importants de la doctrine chrétienne. Au lieu du langage sententieux dont il avait le plus souvent usé quand il parlait à la foule, il emploie maintenant le discours voilé, figuré, connu sous le nom de Parabole. Il est donc naturel que nous saisissions cette occasion pour étudier d'une manière générale et rapide la partie la plus interessante peut-être de l'enseignement du Sauveur. — Qu'est-ce que la parabole évangélique? Telle est la première question qui se présente à nous. Son nom, qui vient du grec παραβολή, est loin d'exprimer sa nature. Le mot παραβολή (du grec παρὰ et βάλλω) que Cicéron traduit par « collatio » et Quintieien par « similitudo », désignait simplement à l'origine la juxtaposition de deux choses, et la comparaison qui résultait de leur rapprochement. Plus tard, dans la rhétorique grecque, la parabole devint un argument basé sur une analogie. « Vous ne voudriez point choisir par le sort vos pilotes et vos athlètes : pourquoi donc vos hommes d'Etat? » Ce raisonnement est cité par Aristote comme un exemple de parabole. Mais passons au grec des Septante, du Nouveau Testament et de quelques écrivains juifs ; nous nous rapprocherons plus promptement ainsi du sens spécial que nous cherchons. Nous remarquons alors que l'expression παραβολή correspond assez exactement au substantif hébreu משל, *Maschal*. Le genre littéraire représenté par ce nom a, dans les livres de l'Ancien Testament, des limites très-étendues : il comprend tout à la fois de simples proverbes, Cf. I Reg. X, 12; XXIV, 14, des discours prophétiques d'une étendue plus ou moins considérable, Cf. Num. XXII, 7, 18; XXIV, 3; Ezech. XX, 49, etc., des sentences énigmatiques. Cf. Prov. I, 6, des narrations métaphoriques, Ezech. XII, 22, etc. De même le genre παραβολή dans les écrits du Nouveau Testament. Le proverbe « Medice, cura teipsum » est une parabole d'après S. Luc, IX, 23 ; une simple comparaison sans accompagnement de narration est aussi appelée une parabole par S. Matthieu, XXIV, 32 : « Ab arbore fici discite parabolam » ; le caractère figuratif des décrets lévitiques, les faits particuliers de l'histoire patriarcale considérés dans leur rapport avec la nouvelle Alliance, voilà encore autant de paraboles, Act. IX, 9, 19. Pris dans une acception déjà si large à l'époque de Jésus, le mot parabole ne tarda pas à recevoir une signification plus vaste encore. Latinisé par l'Itala et la Vulgate, il cessa peu à peu de représenter un langage figuré, et passa dans toutes nos langues romanes pour désigner le langage en général : parabole est ainsi devenu parole, parler, parola, palabra, etc. Mais revenons à ce que les Evangélistes, et après eux les exégètes, appellent communément une parabole dans le sens strict. S. Jérôme la définit : « Sermonem utilem, sub idonea figura expressum, et in recessu continentem spiritualem aliquam admonitionem ». Un auteur moderne, Unger, qui a écrit un ouvrage remarquable sur ce sujet, donne de la parabole une définition plus exacte et plus philosophique : « Parabola

Jesu est collatio, per narratiunculam fictam sed verisimilem, serio illustrans rem sublimiorem »; Cf. De parabolarum Jesu natura, interpretatione, etc., Lipsiæ 1828. C'est donc un récit fictif, emprunté soit à la nature, soit à la vie réelle, et qui expose, sous une forme pittoresque, des vérités religieuses ou morales d'une certaine gravité. — La parabole diffère notablement de plusieurs autres genres littéraires avec lesquels on a eu quelquefois le tort de la confondre, parce qu'ils ont quelque ressemblance avec elle. 1° La parabole n'est point une fable. Cicéron disait de la Fable : « Fabula est in qua nec veræ nec verisimiles res continentur », de Invent. I, 19. Origène disait au contraire de la parabole : Ἔστι παραβολὴ λόγος ὡς περὶ γενομένου, μὴ γενομένου μὲν κατὰ τὸ ῥητόν, δυναμένου δὲ γενέσθαι. La parabole ne permet donc jamais aux objets qu'elle met en scène de dépasser les lois de leur nature. Elle ne fait point parler le loup, l'agneau et la fourmi : elle laisse dans leur sphère naturelle les divers objets qu'elle emploie. Sa tendance morale est en outre beaucoup plus relevée que celle de la fable. 2°. La parabole diffère du mythe en ce sens que, dans le mythe, la vérité et les images qui lui servent de véhicule sont entièrement confondues ; tandis que, dans la parabole, le noyau est complétement distinct de l'amande, la leçon facile à séparer du symbole. Qui a jamais songé à regarder les paraboles comme des faits réels? 3° La parabole diffère de l'allégorie, en ce que cette dernière n'implique de fait aucune comparaison, attendu qu'elle personnifie directement les idées. Les vices et les vertus de l'humanité y apparaissent comme dans un drame, sous leur propre caractère. Aussi l'allégorie contient-elle sa propre explication; Cf. les belles allégories de la vigne, Joan. XV, 1-8, et du bon Pasteur, Joan. X, 1-16. Il n'en est pas de même de la parabole, qui demande plus d'attention et de pénétration, parce qu'elle dissimule habilement sous des vêtements étrangers la vérité sur laquelle elle veut attirer l'attention. — Une réflexion identique de S. Matthieu et de S. Marc prouve que le nombre des paraboles exposées par Notre-Seigneur Jésus-Christ à cette période de sa Vie publique dût être très-considérable : « Hæc omnia locutus est Jesus in parabolis ad turbas, et sine parabolis non loquebatur eis », Matth. XIII, 34; Cf. Marc. IV, 33, etc. Aussi, bien que les Evangélistes nous en aient conservé une quantité relativement assez grande, il est certain qu'ils en ont omis davantage encore. Quant au chiffre précis de celles qu'ils ont insérées dans leurs narrations, il est très-difficile de le déterminer exactement, comme on le voit par la divergence qu'on découvre parmi les auteurs qui se sont occupés de cette question. Tandis que plusieurs exégètes n'en comptent pas moins de 50, d'autres refusent d'aller au-delà du nombre 27 : on admet plus communément qu'il existe 30 ou 31 paraboles évangéliques. Une telle diversité de calculs, qui paraît au premier abord extrêmement surprenante, s'explique par la difficulté qu'on éprouve dans certains cas à fixer les limites précises de la parabole et à la différencier de l'allégorie ou de la simple comparaison. — Bien que la parabole soit une œuvre d'imagination, bien que Notre-Seigneur Jésus-Christ ait en général inventé ses paraboles au jour le jour, selon les besoins du moment, il est aisé de remarquer qu'il règne parmi elles un ordre véritable qui permet de les classer méthodiquement. Elles forment en effet trois groupes distincts, séparés par leur objet général non moins que par les phases de la Vie publique de Notre-Seigneur auxquelles elles appartiennent. Le premier groupe comprend huit paraboles qui traitent toutes du royaume des cieux.

1. Le semeur, Matth. XIII, 1-23; Marc. IV, 1-20; Luc. VIII, 4-15.
2. Le froment et l'ivraie, Matth. XIII, 24-30.
3. Le grain de sénevé, Matth. XIII, 31 et 32; Luc. XIII, 18 et 19.
4. Le levain, Matth. XIII, 33; Luc. XIII, 20-21.
5. La graine jetée en terre, Marc. IV, 26-29.
6. Le trésor caché, Matth. XIII, 44.
7. La perle précieuse, Matth. XIII, 45 et 46.
8. Le filet, Matth. XIII, 47-50.

Après quelque temps d'arrêt, nous voyons apparaître un second groupe beaucoup plus considérable, et d'un type nouveau parce que le divin auteur s'y propose une nouvelle fin.

1. Le bon Samaritain, Luc. X, 25 et ss.
2. Le serviteur sans pitié, Matth. XVIII, 23 et ss.
3. L'ami nocturne, Luc. XI, 1 et ss.
4. Le riche insensé, Luc. XII, 13 et ss.
5. Le figuier stérile, Luc. XIII, 6 et ss.
6. Le grand festin, Luc. XIV, 16 et ss.
7. La brebis perdue, Matth. XVIII, 12 et ss.; Luc. XV, et ss.
8. La drachme perdue, Luc. XV, 8 et ss.
9. L'enfant prodigue, Luc. XV, 11 et ss.
10. L'habile économe, Luc. XVI, 1 et ss.
11. Le pauvre Lazare, Luc. XVI, 19 et ss.
12. Le juge inique, Luc. XVIII, 1 et ss.
13. Le Pharisien et le Publicain, Luc. XVIII, 1 et ss.
14. Les ouvriers à la vigne, Matth. XX, 1 et ss.

Nous pourrions aussi rattacher à cette catégorie la petite parabole des deux débiteurs, Luc. VII, 40 et ss., qui lui appartient, sinon par le temps, du moins par la forme et par l'idée.

Le troisième groupe se compose de six paraboles proposées par le Sauveur durant la pé-

1. In illo die exiens Jesus de domo, sedebat secus mare.

1. Ce jour-là, Jésus sortant de la maison était assis sur le bord de la mer.

---

riode finale de sa vie. Elles sont théocratiques comme les premières, et s'occupent du royaume de Dieu, mais à un autre point de vue, que nous aurons à déterminer plus loin. Ce sont :

1. Les mines, Luc. XIX, 11 et ss.
2. Les deux fils, Matth. XXI, 28 et ss.
3. Les vignerons pervers, Matth. XXI, 33 et ss.; Marc. XII, 1 et ss.; Luc. XX, 9 et ss.
4. Les noces royales, Matth XXII, 1 et ss.
5. Les vierges sages et les vierges folles, Matth. XXV, 1 et ss.
6. Les talents, Matth. XXV, 14 et ss.

La plupart des paraboles du premier et du troisième groupe sont spéciales à S. Matthieu qui est en effet par excellence l'évangéliste du royaume des cieux. Celles du second groupe nous ont été presque toutes conservées par S. Luc, et nous verrons, en les étudiant, qu'elles conviennent parfaitement aussi au caractère particulier de son Evangile. S. Marc n'a inséré dans son récit qu'un nombre très-restreint de paraboles : c'est qu'il s'attache beaucoup plus aux actes de Notre-Seigneur Jésus-Christ qu'à sa prédication. L'Evangile selon S. Jean n'en contient pas une seule ; bien plus, on n'y lit nulle part le mot παραβολή. — Jésus n'est pas l'inventeur de ce genre littéraire : la parabole existait même longtemps avant lui, bien qu'on la rencontre déjà dans l'Ancien Testament. L'Oriental à l'esprit enflammé, à la riche imagination, prompt à revêtir sa pensée d'embellissements poétiques, employa de bonne heure une forme d'enseignement qui réunissait en des proportions si excellentes l'agréable à l'utile. Des sages ou des prophètes comme Nathan, Cf. II Reg. XII, 1-7, comme Salomon, Cf. Eccles. IX, 14-16, et comme Isaïe, Cf. Is. XXVIII, 23-29 avaient composé des paraboles. A l'époque du Sauveur, cette méthode de prédication était devenue très-habituelle ; les Rabbins en usaient sans cesse et plusieurs d'entre eux, tels que Hillel, Schammaï, Nahoraï, Méïr, etc., se sont fait une vraie réputation par leur habileté sous ce rapport. Quelques-unes des paraboles rabbiniques renferment des beautés réelles : mais, soit pour les détails, soit dans l'ensemble, elles ne sauraient supporter la comparaison avec celles de Jésus-Christ, qui sont tout à fait inimitables et marquées à l'image du Fils de Dieu. Plusieurs Pères, spécialement Origène, S. Ephrem, S. Augustin et S. Jean Chrysostôme se sont livrés avec succès à ce genre de composition. — Si l'on étudie les paraboles de l'Evangile, non pas seulement une à une et d'une manière isolée, mais dans leur magnifique organisme, on ne tarde pas à s'apercevoir qu'elles renferment un corps complet de doctrine chrétienne, toute une théologie avec ses divers traités. « Elles nous offrent une grande variété de leçons en apparence indépendantes les unes des autres et qui, prises isolément, ne donnent que des résultats partiels, tandis que, si l'on vient à les comparer entre elles et à les rapprocher, elles jettent un jour merveilleux sur la théorie tout entière de la religion et de l'Eglise... Sous l'enveloppe de l'enseignement parabolique de Notre-Seigneur, on peut retrouver toutes les doctrines et tous les préceptes qui devaient appartenir à l'Eglise qu'il était venu fonder. » Card. Wiseman, Mélanges religieux, scientifiq. et littér. I. Les paraboles du N. T. A l'enseignement ordinaire de Jésus-Christ correspond donc tout un système d'enseignement en paraboles qui exprime les mêmes idées, les mêmes dogmes, les mêmes commandements, sous une forme symbolique. Il y a là pour les théologiens une mine très-féconde à exploiter. — Voir sur les paraboles évangéliques : Salmeron, Sermones in Parabolas, Anvers, 1600 ; Unger, de Parabolarum Jesu natura, interpretatione, Leipzig, 1828 ; Lisco, die Parabeln Jesu, Berlin, 1831 ; Greswell, Exposition of the Parables, Londres, 1839 ; Trench, Notes on the Parables, 2e édit. Londres, 1870.

2° Occasion des premières paraboles, ℣℣. 1-3a. Parall. Marc. IV, 1, 2 ; Luc. VIII, 4.

L'évangéliste, dans cette courte introduction, expose les circonstances de temps et de lieu parmi lesquelles Jésus inaugura son enseignement sous la forme de paraboles.

Chap. XIII. — 1. — *In illo die*, c'est-à-dire le jour où s'étaient passés les événements racontés au chapitre qui précède, du moins à partir du ℣. 22. Jésus-Christ nous fera comprendre lui-même un peu plus bas, ℣. 11 et ss., le rapport qui existe entre l'endurcissement volontaire d'une grande partie des Israélites à son égard et la nouvelle méthode de prédication qu'il adopta ce jour-là même. — *Exiens de domo :* probablement de la maison où, d'après S. Marc, III, 20, Jésus avait répondu avec tant de succès aux accusations de ses ennemis. Selon d'autres, de sa propre maison de Capharnaüm. — *Sedebat secus viam :* un de ces traits pittoresques dont les Evangiles sont remplis. Sur les bords de ce beau lac de Tibériade, témoins des plus touchants épisodes de l'histoire évangélique, le

2. Et une grande foule s'assembla autour de lui, de sorte qu'il monta sur une barque et s'assit, et toute la foule était sur le rivage.

2. Et congregatæ sunt ad eum turbæ multæ, ita ut in naviculam ascendens sederet : et omnis turba stabat in littore :

Marc., 4, 1.

3. Et il leur dit beaucoup de choses en paraboles; il dit : Voilà que le semeur est sorti pour semer.

3. Et locutus est eis multa in parabolis, dicens : Ecce exiit qui seminat, seminare.

Luc. 8, 4.

4. Et pendant qu'il semait, des grains tombèrent le long du chemin et les oiseaux du ciel vinrent et les mangèrent.

4. Et dum seminat, quædam ceciderunt secus viam, et venerunt volucres cœli, et comederunt ea.

---

divin Maître, entouré du cercle intime de ses disciples, est venu chercher un peu de repos après la joûte laborieuse à laquelle nous venons d'assister. Mais son repos ne sera pas de longue durée.

2. — *Et congregatæ sunt ad eum*... La foule avide de le voir et de l'entendre, qui l'avait naguère en quelque sorte cerné dans la maison où il se trouvait, Cf. Marc, III, 20. se retrouve bientôt auprès de lui sur le rivage. Comprenant ce que ce bon peuple désirait, mais ne pouvant adresser commodément la parole à un auditoire compacte, qui le pressait de toutes parts, il prend une résolution soudaine. Une barque était là, près du rivage (le texte grec la détermine par l'article, τὸ πλοῖον) : il y monte et s'assied dans cette chaire improvisée, aussi poétique que le tour nouveau qu'il allait donner à sa doctrine. — *Et omnis turba stabat*. Cependant la foule se range en face de lui sur la rive, se tenant respectueusement debout selon la coutume ancienne, tandis que le Maître était assis. Le Talmud raconte avec douleur que l'usage de s'asseoir pour entendre l'explication de la Loi commença quelque temps après la mort de Gamaliel, preuve, dit-il, que la maladie avait envahi le monde!

3a. — *Et locutus est*. Théophylacte, faisant allusion à la situation extérieure, telle qu'elle a été décrite par l'Evangéliste, compare gracieusement Notre-Seigneur Jésus-Christ à un pêcheur extraordinaire qui, avec le filet de sa parole, pêche du sein de la mer les poissons réfugiés sur le rivage. — *Multa in parabolis*. « Multa », c'est-à-dire, les sept paraboles du royaume des cieux exposées par S. Matthieu à la suite de cette petite introduction, et aussi la parabole de la graine jetée en terre, conservée par S. Marc, IV, 26-29. Car tout porte à croire que Notre-Seigneur exposa, de suite et dans la même journée, cette série entière de paraboles. Cela ressort en premier lieu de l'union étroite qui existe entre elles au point de vue du sujet : la seconde explique la première, la troisième se rattache de la même manière à la seconde pour l'éclaircir et la développer, et il en est ainsi jusqu'à la septième, qui complète et achève toutes les autres. C'est une chaîne continue dont tous les anneaux se tiennent : il n'est guères vraisemblable que ses différentes parties auront été formées à des époques séparées, comme on pourrait le supposer d'après le récit de S. Luc; Cf. VIII, 4-15; XIII, 18-21. L'unité frappante qui règne entre les paraboles montre donc qu'elles furent en quelque sorte coulées d'un seul jet. De plus, S. Matthieu montre lui-même d'un bout à l'autre de ce chapitre qu'il a voulu suivre un ordre strictement chronologique : on le voit par le soin qu'il a pris de relier aux versets 1 et 3 toutes les sections dont se compose son récit; Cf. ℣℣. 10, 24, 31, 33, 36, 53. A quoi bon tous ces points de raccord s'il eût sacrifié ici la suite des événements à celle des choses?

3° Première parabole du royaume des cieux : le semeur. ℣℣. 3b-9. Parall. Marc. IV, 3-9; Luc. VIII, 5-8.

3b. — Cette parabole, qui nous fait assister à la formation du royaume des cieux sur la terre dans ses premiers éléments, ouvre d'une manière très-naturelle le groupe des comparaisons relatives à l'empire messianique. Le début en est simple, mais expressif. — *Ecce exiit qui seminat*. On voit le semeur, en grec ὁ σπείρων, le semeur en général, qui sort de sa maison, portant la semence qu'il va confier à la terre, et se dirigeant vers son champ. Bientôt l'opération commence, et nous en apprenons les résultats immédiats.

4. — *Quædam*, scil. « grana »; ἃ μὲν dans le texte grec est pris substantivement. — *Secus viam*. Non pas sur le chemin même, mais sur les bords, à l'endroit où le champ et la route qui le traverse ou qui le longe se rejoignent. — *Et venerunt volucres cœli*.... Ce

5. Alia autem ceciderunt in petrosa, ubi non habebant terram multam: et continuo exorta sunt, quia non habebant altitudinem terræ.

5. Et d'autres tombèrent sur un terrain pierreux, où il n'y avait pas beaucoup de terre, et ils levèrent aussitôt, parce qu'ils n'avaient pas une terre profonde.

6. Sole autem orto, æstuaverunt : et quia non habebant radicem, aruerunt.

6. Mais le soleil s'étant levé, ils furent échauffés, et, comme ils n'avaient pas de racines, ils se desséchèrent.

7. Alia autem ceciderunt in spinas et creverunt spinæ, et suffocaverunt ea.

7. D'autres tombèrent parmi des épines, et les épines crûrent et les étouffèrent.

8. Alia autem ceciderunt in terram bonam : et dabant fructum,

8. Mais d'autres tombèrent sur une bonne terre et donnèrent du

---

grain étant demeuré à la surface du sol durci, que la charrue n'avait pas remué, ne tarda pas à devenir la pâture des oiseaux. En Orient beaucoup plus qu'en Occident, le semeur est entouré d'une multitude de passereaux ou d'autres oiseaux semblables qu'il tâche, mais en vain, d'effrayer par des cris sans cesse répétés, et qui lui dévorent, d'après ses calculs, au moins un quart de son grain.

5 et 6. — *Alia autem;* ἄλλα δὲ, au lieu de ἃ δὲ qu'on s'attend à rencontrer après ἃ μὲν. Une autre partie du grain tomba donc *in petrosa :* il faut entendre par là, comme l'indique le contexte, non pas un sol plus ou moins mélangé de cailloux, mais une surface continue de rochers simplement recouverts d'un peu de terre végétale. Ce second terrain est assurément préférable au chemin battu; toutefois les résultats seront tout aussi désastreux. — *Continuo exorta sunt quia...* C'est un fait d'expérience que la semence placée en de telles conditions germe avec une rapidité surprenante, car elle est à l'aise et subit sans aucune perte les influences d'abord toute salutaires de la chaleur. Au printemps, les rochers de la Palestine sont les premiers couverts d'une douce verdure. Mais la mort est aussi prompte que l'avait été la première croissance. — *Sole orto æstuaverunt.* Les autres plantes subissaient aussi l'influence brûlante du soleil oriental ; mais, vivant sur un sol profond, elles avaient la ressource d'aller puiser, à l'aide de leurs racines, un peu d'humidité souterraine qui suffisait pour les empêcher de périr. Privées de ce secours parce que le roc sur lequel elles étaient tombées ne leur avait permis d'émettre que des radicules insuffisantes, nos pauvres herbes furent brûlées au-dedans comme elles l'avaient été au-dehors, et bientôt elles se desséchèrent complètement. Pline avait observé la fréquence de ce phénomène dans la province de Syrie : « In Syria, levem tenui sulco imprimunt vomerem, quia subest saxum exurens æstate semina », Hist. Nat. XVII, 3.

7. — *In spinas,* d'après le grec ἐπὶ τὰς ἀκάνθας, sur les épines; c'est-à-dire, parmi les racines ou les graines d'herbes et d'autres plantes épineuses. La situation est donc meilleure, au premier coup d'œil, que dans les deux cas antérieurs. La terre abonde et même la bonne terre. Le mal consiste dans ce que Columelle nommait « angentem herbam », par conséquent dans le manque de culture suffisante. — *Et creverunt spinæ;* les chardons et les ronces croissent en même temps que la bonne semence à laquelle ils fournissent d'abord une ombre avantageuse. Mais ces voisins dangereux acquièrent en quelques jours une croissance considérable, enlacent de tous côtés la frêle tige du blé, la privent d'air et de lumière et finissent par l'étouffer.

> Seminibusque aliis contingunt aspera rura
> Sentibus hic spicisque feris. Velocius exit
> Roboris augmentum frugemque internecat angens.
> Juvencus.

8. — *Alia autem... in terram bonam.* Jusqu'ici tout a péri, parce que le grain avait été ensemencé dans des conditions mauvaises; heureusement le reste de la semence tombe sur une terre bonne, fertile et bien préparée : l'espoir du semeur ne sera donc pas totalement frustré. — *Dabant fructum.* Sans parler de la croissance qui a été tout à fait prospère, rien n'étant venu la gêner, le divin orateur passe immédiatement à la récolte, dont il mentionne les résultats variés. — *Aliud trigesimum, aliud...* Un sol qui produit trente, soixante et surtout cent pour un, doit être doué d'une grande fécondité. Cependant les deux derniers de ces chiffres ne sont nullement un embellissement poétique; ils n'ont rien de surprenant pour la contrée où se trouvait alors Jésus-Christ, ni pour la Palestine en général, dont la fertilité est si fré-

fruit, les uns cent pour un, les autres soixante, les autres trente.

9. Que celui qui a des oreilles pour entendre entende.

10. Et ses disciples s'approchant lui dirent : Pourquoi parlez-vous en paraboles?

aliud centesimum, aliud sexagesimum, aliud trigesimum.

9. Qui habet aures audiendi, audiat.

10. Et accedentes discipuli dixerunt ei : Quare in parabolis loqueris eis ?

---

quemment vantée soit par la Bible, soit par les écrivains profanes de l'antiquité, soit par les voyageurs modernes. « Uber solum, exuberant fruges », disait Tacite, Hist. v. 6. Isaac n'avait-il pas autrefois récolté « in centuplum » aux environs de Gerara? Cf. Gen. xxvi, 12. En mentionnant ces trois divers degrés de production, Jésus faisait-il allusion aux rendements inégaux d'une même espèce de semence, ou bien voulait-il parler de trois semences distinctes? La première de ces interprétations semble plus conforme au texte de la parabole, où il n'est question que d'une seule sorte de grains; toutefois rien ne s'oppose non plus à ce qu'on admette trois sortes de semences qui correspondraient aux trois degrés de fertilité. Plusieurs voyageurs nomment l'orge, le froment et le doura (petit maïs blanc) qui rendent habituellement en Palestine « trigesimum » (l'orge), « sexagesimum » (le froment) et « centesimum » (le doura). Cf. Rosenmüller, das alte u. neue Morgenland, v. 59; Thomson, the Land and the Book, p. 83.

9. — *Qui habet aures...* Cf. xi, 15. En achevant cette première parabole, le Sauveur invite ses auditeurs à réfléchir, à se demander ce qu'elle signifie et les motifs pour lesquels une quantité si considérable de la semence n'a rien produit. — Telle est la parabole du semeur, dont Jésus-Christ lui-même daignera nous donner un peu plus bas un commentaire authentique, ℣. 19 et ss. Elle nous montre le caractère intime, familier en même temps que profond, du nouveau genre oratoire adopté par Notre-Seigneur. Plusieurs pèlerins distingués ont fait ressortir la couleur locale dont elle est empreinte. M. Stanley, décrivant les bords du lac de Tibériade, s'exprime ainsi : « Un petit enfoncement au pied de la colline, non loin de la plaine, m'a révélé tout à coup dans le détail, et avec un ensemble que je ne me souviens pas d'avoir rencontré ailleurs en Palestine, chacun des traits de la parabole. Il y avait le champ de blé ondulant, qui descendait jusqu'au rivage. Il y avait le chemin battu qui le traversait, sans mur ni haie pour empêcher la semence de tomber çà et là sur ses bords : il était durci par le passage perpétuel des chevaux, des mulets et des pieds humains. Il y avait la bonne terre qui distingue toute cette plaine (de Génésareth) des montagnes nues d'alentour, et qui produit une vaste quantité de blé. Il y avait le sol rocailleux qui, se détachant de la colline, s'avançait de divers côtés à travers le champ. Il y avait les larges buissons d'épines qui s'élevaient parfois au beau milieu du blé doucement agité », Sinai and Palestine, ch. xiii. De la barque sur laquelle il était assis, Jésus n'avait donc qu'à lever les yeux et qu'à décrire la scène qui se dressait en face de lui.

4° Motif pour lequel Jésus enseigne le peuple sous la forme de paraboles, ℣℣. 10-17. Parall. Marc. iv, 10-12; Luc. 9-10.

10. — *Et accedentes discipuli.* « Et quum esset singularis, dit S. Marc, iv, 10, interrogaverunt eum hi qui cum eo erant duodecim ». Ce n'est donc pas aussitôt après avoir entendu la première parabole du royaume des cieux que les Apôtres s'approchèrent de Jésus pour lui exprimer leur étonnement : ils attendirent que Notre-Seigneur eût achevé sa prédication et que la foule, s'étant peu à peu dispersée, les eût laissés seuls avec leur Maître. Cela résulte également du récit de S. Matthieu, d'après lequel ils demandent : « Quare in parabolis », employant la forme du pluriel, ce qui suppose qu'ils avaient entendu plusieurs paraboles. C'est donc par anticipation que cette question, la réponse de Jésus et l'explication de la parabole du semeur ℣ 18-24, ont été placées en cet endroit. D'après l'ordre des faits, tout ce passage ne devrait venir qu'après le ℣. 35. — *Quare in parabolis...* Suivant S. Marc, iv, 10, et S. Luc, viii, 9, les disciples auraient seulement prié le divin Maître de leur interpréter la parole de la semence : S. Matthieu mentionne une demande d'un genre tout différent. Mais il est manifeste que les deux questions furent adressées en même temps, puisque Jésus répond à l'une et à l'autre d'après les trois synoptiques. « Pourquoi leur parlez-vous en paraboles? » c'est-à-dire d'une manière obscure, énigmatique. L'étonnement des disciples suppose qu'il y avait ce jour-là quelque chose d'insolite dans l'enseignement de Notre-Seigneur. Jamais encore il n'avait employé les paraboles d'une manière aussi extraordinaire : à peine en avait-il cité une ou deux en passant, et voici que tout à coup il s'était mis

11. Qui respondens, ait illis : Quia vobis datum est nosse mysteria regni cœlorum : illis autem non est datum.

11. Il leur répondit : Parce qu'à vous il est donné de connaître les mystères du royaume des cieux, mais à eux cela n'est pas donné.

à les accumuler l'une sur l'autre, ce qui avait rendu sa pensée incompréhensible. Car si une parabole accompagnée de son commentaire facilite l'intelligence d'une idée, une série de paraboles qui se suivent sans aucune explication ne peut produire au contraire que l'obscurité.

11. — *Qui respondens.* Jésus trouve la demande des Apôtres juste et naturelle; aussi daigne-t-il leur expliquer très-clairement les motifs de la nouveauté dont ils viennent d'être témoins. — *Quia.* Cette conjonction doit être prise dans toute sa force; elle répond au « quare » des Apôtres et signifie « Parce que ». Ce n'est nullement une redondance, comme le pensent divers auteurs. — *Vobis*, à vous, mes disciples, par opposition à la foule, à la masse des auditeurs qui sont désignés plus bas par « illis ». — *Datum est :* c'est un don gratuit du ciel, une grâce de choix qui n'est accordée qu'à un petit nombre d'hommes. Et en quoi consiste cette faveur particulière? Jésus la désigne par les mots : *nosse mysteria regni cœlorum.* Le royaume des cieux, considéré en lui-même, est déjà un profond mystère, et ce royaume a ses secrets d'Etat que personne ne peut connaître ni comprendre sans une révélation spéciale. Combien de vérités cachées jusqu'à l'époque de Jésus, et manifestées seulement par Lui à ceux qu'il jugeait dignesde recevoir la lumière ! Sans doute beaucoup de ces vérités relatives au règne messianique avaient été déposées par Dieu dans les écrits de l'ancienne Alliance, mais en termes généralement si mystérieux, que l'intelligence humaine, livrée à ses propres forces, s'était trouvée incapable de les pénétrer. Mais Jésus dévoilait, divulguait tout à ses disciples. — *Illis autem non est datum.* « Illud autem dixit, non necessitatem inducens, neque sortem quamdam temere et simpliciter missam; sed ostendens ipsos sibi causam esse malorum », S. Jean Chrys. Hom. XLV in Matth. On ne saurait donc induire de ces paroles que Jésus-Christ avait une doctrine ésotérique et une doctrine exotérique à la façon des prêtres païens et même des Rabbins juifs, l'une communiquée librement et dans toute son étendue à l'entourage favori du Maître, l'autre, considérablement restreinte, à l'usage du vulgaire non initié. Tous étaient appelés sans exception à la connaissance des mystères les plus secrets, tous avaient des grâces suffisantes pour y parvenir : si la plupart n'y arrivaient pas, il ne pouvaient en attribuer la faute qu'à eux-mêmes, comme Jésus va le dire plus bas. — Revenons sur la signification générale du ℣. 11. Les Apôtres ont demandé au Sauveur : Pourquoi parlez-vous en paraboles? Ne voyez-vous pas que vous n'êtes point compris? Jésus a répondu : Je parle en paraboles parce que, dans le nombre de mes auditeurs, il en est qui ont reçu l'insigne privilége de comprendre les mystères évangéliques, tandis que les autres ne l'ont pas reçu. C'est donc en vertu d'un décret divin que le Sauveur s'exprimera désormais en paraboles, et ce décret provient de la différence morale qui existe entre les hommes dont est composé l'auditoire de Jésus. On ne saurait mieux définir le double motif, le double but de l'enseignement sous la forme de paraboles. La nouvelle prédication de Notre-Seigneur est ainsi marquée tout à la fois au sceau de sa condescendance et de sa sainte colère. Aux âmes bien disposées, elle portera plus facilement la lumière; elle mettra au contraire un bandeau devant les yeux des indignes qui ne comprendront pas la vérité voilée pour eux, et ne pourront pas en abuser contre Jésus. Les littérateurs et les philosophes sont unanimes à reconnaître l'existence de ces effets. « Duplex apud homines repertus est atque increbuit parabolarum usus, atque, quod magis mirum sit, ad contraria adhibetur. Faciunt enim parabolæ ad involucrum et velum, faciunt etiam ad lumen et illustrationem », Bacon, de Sap. Vet. Cf. de Augm. Scient. II, 13. D'une part donc la parabole obscurcit la pensée, « figuris defendentibus a vilitate secretum », Macrob. Somm. Scip. I, 2. D'autre part elle l'illumine et en facilite l'intelligence; en effet, dit Quintilien, Instit. VIII, 3, 72, « præclare ad inferendam rebus lucem repertæ sunt similitudines ». Aussi Tertullien, après avoir affirmé que les paraboles « obumbrant Evangelii lucem », de Res. Carn. 32, ajoute-t-il : « Deus manum porrigens fidei, facilius adjuvandæ per imagines et parabolas, sicut sermonum, ita et rerum », de Anima, XLIII. Elles ressemblent sous ce rapport, suivant une belle comparaison, à la colonne de nuée et de feu qui éclairait le peuple de l'Alliance et obscurcissait les yeux des Egyptiens (De Gerlach). Il y a en cela quelque chose de paradoxal en apparence, mais rien assurément de contradictoire, puisque l'expérience confirme tous les jours ce double résultat. Les Juifs mal disposés, ou même simplement indifférents à l'égard de Jésus, écoutaient sans comprendre et s'en allaient sans avoir

12. Car à celui qui a on donnera, et il sera dans l'abondance; mais à celui qui n'a pas, on ôtera même ce qu'il a.

13. C'est pourquoi je leur parle en paraboles, parce que voyant ils ne voient pas, et entendant, ils n'entendent pas, et ne comprennent pas.

12. Qui enim habet, dabitur ei, et abundabit : qui autem non habet, et quod habet auferetur ab eo.

Infr. 25, 29.

13. Ideo in parabolis loquor eis : quia videntes non vident, et audientes non audiunt, neque intelligunt

---

rien appris; d'un autre côté, les amis du Christ, désireux de connaître le sens de ces gracieux tableaux qui avaient piqué vivement leur curiosité, cherchaient, travaillaient, interrogeaient et finissaient par réussir. Pour eux, le nouveau système était une grâce de plus, puisqu'il les excitait à courir avec une ardeur croissante après l'intelligence des saints mystères.

12. — La particule *enim* montre que nous avons dans ce verset un développement de celui qui précède. « Vobis datum est, illis non est datum » : il n'y a rien d'étrange à cela, poursuit Jésus, car c'est dans la nature même des choses. La locution proverbiale qu'il cite à cette occasion (il la citera encore dans deux autres circonstances en en modifiant le sens, Cf. XXV, 9; Luc. XIX, 26) est d'une vérité universelle. Elle se compose de deux parties : 1° *Qui habet...* « Habere » a ici la signification de posséder, être riche. Quand une bonne fois on a commencé d'acquérir quelque fortune, les biens affluent et en peu de temps arrive l'abondance. Au contraire 2° *qui non habet...* c'est-à-dire, d'après le contexte, celui qui n'a que peu de chose, de modestes avances qui ne méritent pas d'être prises en considération, si on les compare à ce que l'opinion du monde appelle la richesse. — *Et quod habet auferetur.* Tandis que le riche devient aisément plus riche encore, le pauvre qui est en retard dans ses affaires tombe facilement de plus en plus bas, et finit souvent par perdre le peu qu'il possédait. Une légende rabbinique commente ce proverbe de la façon la plus charmante : « Une femme interrogea Rabbi José et lui dit : Que signifie la parole de Daniel : Il donne la sagesse aux sages et l'intelligence aux intelligents, Dan, II, 21 ? Il lui répondit par une parabole : Si deux hommes, un riche et un pauvre, venaient te demander à emprunter, auquel prêterais-tu? Elle répliqua : Au riche. Pourquoi donc? reprit le Rabbin, Parce que, dit-elle, si le riche perd son argent, il lui restera encore de quoi me payer, tandis qu'il n'en est pas de même du pauvre. Il s'écria : Tes oreilles ont-elles entendu ce qui vient de sortir de ta bouche? Si Dieu avait donné la sagesse aux insensés, ils iraient s'asseoir, pour en parler, dans les maisons de débauche, les théâtres et les établissements de bains; mais Dieu a donné la sagesse aux sages et ils vont s'asseoir et parler dans les synagogues. ». — Cet aphorisme qui a ses équivalents anciens et modernes chez plusieurs peuples (comparez le mot de Martial, v, 81 : « Dantur opes nulli nunc nisi divitibus », et la phrase française : On ne prête qu'aux riches) a son emploi au moral non moins qu'au matériel, et c'est précisément d'après sa signification spirituelle que Jésus le mentionne en ce passage. Les Apôtres et les disciples ont acquis déjà une certaine richesse au point de vue des vérités messianiques; c'est pour cela que Dieu leur fait des révélations plus intimes, afin qu'ils s'enrichissent davantage encore. Le peuple incrédule voit diminuer chaque jour le peu de foi qui lui reste et bientôt il ne lui en restera plus rien! — « Qui habet... qui non habet » sont des nominatifs absolus.

13. — *Ideo in parabolis...* C'est la réponse directe à la question proposée par les Apôtres; nous y voyons nettement indiqué le motif pour lequel Jésus-Christ ne commença que durant la période actuelle de sa Vie publique, et non dès le début, son enseignement sous la forme de paraboles. Jusque-là, il a prêché d'après la méthode ordinaire, disant ouvertement, simplement, ce qu'il voulait dire. Mais voici que l'enthousiasme pour sa divine personne a sensiblement diminué, la prédication directe a été reçue avec mépris, insultée même en plus d'une circonstance; il lui arrive d'exciter le doute au lieu de provoquer la foi. Alors Notre-Seigneur l'abandonne en partie et la remplace par les paraboles, et, en agissant ainsi, il a l'intention très-manifeste de châtier l'incrédulité du peuple. « In pœnam ergo incredulitatis obscure illis loquitur, quia dura quæ perspicue ac dilucide illis dicebantur intelligere noluerunt, illud meruere ut ita illis loqueretur, ut, etiamsi vellent, intelligere non possent », Maldonat. Les paraboles revêtent ainsi un caractère pénal : les Juifs seront punis de leur ingratitude en ne recevant plus comme auparavant la vérité simple et nue, et facile à saisir. — *Quia videntes non vident.* Les yeux malades du peuple sont incapables désormais de supporter la pleine lumière : ils voient au dehors, mais leurs rayons visuels ne pénètrent pas au-delà de

14. Et adimpletur in eis prophetia Isaiæ dicentis : Auditu audietis, et non intelligetis : et videntes videbitis, et non videbitis.

Isai. 6, 9; *Marc.* 4, 12.; *Luc.* 8, 10; *Joan.* 12, 40; *Act.* 28, 26; *Rom.* 11, 8

15. Incrassatum est enim cor populi hujus, et auribus graviter audierunt, et oculos suos clauserunt : ne quando videant oculis et auribus audiant, et corde intelligant, et convertantur, et sanem eos.

14. Et en eux s'accomplit la prophétie d'Isaïe disant : Vous écouterez de vos oreilles et vous n'entendrez pas, et vous regarderez de vos yeux et vous ne verrez pas.

15. Car le cœur de ce peuple s'est épaissi, et leurs oreilles se sont endurcies, et ils ont fermé leurs yeux, de peur qu'ils ne voient avec leurs yeux, n'entendent avec leurs oreilles, ne comprennent avec leur cœur et se convertissent, et que je les guérisse.

---

la surface. — Leurs oreilles sont de même devenues sourdes aux enseignements célestes, *audientes non audiunt*, elles entendent et pourtant elles n'entendent pas véritablement. Et, ce qui est pire, c'est que cette cécité, cette surdité sont volontaires et coupables : comment Dieu ne les châtierait-il pas? « Deus magnus lege infatigabili spargens pœnales cœcitates super illicitas cupidines », S. August. Il châtie donc d'après sa grande loi : « Per quæ quis peccaverit per hæc et punietur », aveuglant définitivement ceux qui ont fermé les yeux à la vérité.

14. — *Et adimpletur*, ἀναπληροῦται, « est totalement accompli », ou bien : « et s'accomplit de nouveau »; allusion à l'accomplissement partiel et imparfait qu'avait déjà reçu la prophétie d'Isaïe. En ce moment, dit Jésus, par suite de ma nouvelle méthode d'enseignement, cette prédiction se réalise d'une manière parfaite et intégrale. — *Prophetia Isaiæ,* Cf. Is. VI, 9. Le prophète parlait, ou plutôt Dieu lui parlait de ses contemporains; toutefois, d'après l'intention de l'Esprit-Saint, le divin oracle avait aussi pour but de décrire l'endurcissement et la punition terrible des Juifs au temps du Messie. Jésus-Christ le cite d'une manière assez littérale d'après les LXX. Il est destiné à prouver l'assertion « quia videntes » du ℣. 13, qui est du reste calquée sur les premières lignes du texte d'Isaïe. — *Auditu audietis,* répétition à la façon des Hébreux, pour renforcer l'idée; de même, *videntes videbitis.* Il y a un double jeu de mots et un double paradoxe : on entend et l'on n'entend pas; on voit et on ne voit pas.

15. — *Incrassatum est enim...* Nous venons d'apprendre qu'Israël est aveugle et sourd; la suite de la prophétie nous montre que cela est arrivé par sa propre faute. La graisse, chez tous les anciens, était regardée comme une cause et citée comme un symbole d'insensibilité : l'expression « incrassatum est cor » est donc une figure énergique pour décrire l'état d'endurcissement moral dans lequel les Juifs étaient tombés. — *Graviter audierunt,* ils n'entendent qu'avec beaucoup de peine; bien plus, ils tiennent leurs yeux hermétiquement fermés. Et pourquoi donc? *Ne quando videant...* Rien ne saurait mieux exprimer que ces paroles la liberté de leur obstination dans le mal : c'est justement pour ne pas entendre, pour ne pas comprendre, qu'ils agissent comme l'a dit le Prophète. S'ils voyaient, s'ils comprenaient, ils se convertiraient et ils seraient sauvés, tandis qu'ils veulent vivre et mourir dans leurs iniquités, malgré la damnation éternelle qui les attend. — *Et sanem eos;* Jésus ajoute ces mots, dit S. Jean Chrysostôme, l. c, « intensam illorum nequitiam indicans et aversionem studio paratam ». — Notons ce qu'il y a de vérité psychologique dans ce verset. Les substantifs « cor, aures, oculi » y sont répétés à deux reprises, mais dans un ordre inverse, parce que l'écrivain sacré ne voulait pas représenter le même état de choses. L'insensibilité morale qui règne dans le cœur passe de là aux oreilles, puis aux yeux : il est notoire, en effet, qu'au moral l'oreille subit l'influence du cœur et la vue celle de l'oreille. Si le cœur est endurci, l'oreille est sourde; si l'oreille entend mal l'œil voit mal. Dans le second cas l'ordre est renversé, parce qu'il est question de conversions et que le cœur demeure la dernière citadelle à conquérir, et qu'on n'arrive à lui que par les sens de la vue et de l'ouïe. Remarquons encore que, dans le texte primitif, le prophète reçoit directement de Jéhova la mission d'endurcir et d'aveugler Israël, Cf. Vulgate, VI, 10; mais c'est là une manière tout orientale d'annoncer avec plus de force un avenir inévitable. Celui à qui on le prédit est censé le produire lui-même. Le Juif Kimchi admet expressément que les impératifs équivalent ici à de simples futurs et qu'ils ont simplement pour but de renforcer l'idée.

16. Mais bienheureux vos yeux parce qu'ils voient, et vos oreilles parce qu'elles entendent.

17. Car, en vérité je vous dis que beaucoup de prophètes et de justes ont désiré voir ce que vous voyez et ne l'ont pas vu, et entendre ce que vous entendez et ne l'ont point entendu.

18. Vous donc entendez la parabole de celui qui sème.

16. Vestri autem beati oculi, quia vident; et aures vestræ, quia audiunt.

17. Amen quippe dico vobis, quia multi prophetæ et justi cupierunt videre quæ videtis, et non viderunt; et audire quæ auditis, et non audierunt.

Luc., 10, 24.

18. Vos ergo audite parabolam seminantis.

---

16. — *Vestri autem...* Jésus, après avoir indiqué le motif pour lequel il parlait maintenant au peuple en paraboles, revient sur la première moitié du ℣. 11 et sur les priviléges conférés par Dieu à ses Apôtres. Le pronom « vestri », ὑμῶν, est placé par emphase au commencement de la phrase. Tout un peuple réprouvé; vous, si favorisés! — *Beati oculi...* Le contraste est frappant : leurs yeux voient, leurs oreilles entendent, le peuple est aveugle et sourd. « Judæi etiam hi erant, atque in iisdem educati : ipsis tamen nihil nocuit prophetia, quia bonorum radicem habebant recte insitam, propositum nempe et voluntatem », S. Jean Chrysost. l. c.

17. — *Amen quippe...* Sous le sceau du serment, Jésus-Christ apporte un exemple destiné à montrer toute l'étendue de la faveur accordée aux disciples. — *Multi prophetæ et justi,* c'est-à-dire ce qu'il y avait de meilleur et de plus distingué dans l'Ancien Testament. D'une part, les hérauts de Dieu, chargés d'annoncer aux hommes ses volontés et de leur parler de son Christ; de l'autre les Saints de toute condition. — *Cupierunt videre... audire...* Ils se consumaient en ardents désirs vers Celui que l'un d'entre eux avait appelé l'attente des peuples, Cf. Gen. XLIX, 10 : ils souhaitaient de voir le Messie et ses œuvres, d'entendre sa parole; mais ces souhaits, quoique bien légitimes, ne furent point réalisés, *non viderunt... non audierunt.* S. Paul, dans l'épître aux Hébreux, insiste sur leurs vifs désirs demeurés inassouvis : « Juxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed a longe eas aspicientes et salutantes.» Hebr. XI, 13; Cf. 39. 40.

8° Explication de la parabole du semeur, ℣℣. 18-23.
Parall. Marc. IV, 13-20; Luc. VIII, 11-15.

18. — *Vos ergo.* « Vos » est emphatique, comme « vestri » du ℣. 16. « Ergo », puisque vous êtes appelés à recevoir des révélations qui demeureront cachées aux autres. — *Audite,* comprenez; ou bien, écoutez de nouveau cette parabole avec une interprétation authentique, qui en déterminera pour vous le sens d'une manière infaillible. — *Parabolam seminantis,* c'est-à-dire « de seminante ». Le divin Maître daigne se faire exégète pour nous apprendre non-seulement ce que signifie cette parabole particulière, mais aussi et par là-même quelles règles générales nous devrons suivre pour interpréter toutes les autres. Ces règles ont été souvent indiquées. Elles consistent 1° à rechercher avec le plus grand soin la vérité dominante que la parabole a pour but d'enseigner; 2° à recourir au contexte qui est souvent d'un grand secours pour fixer le vrai sens de la parabole. Ce sera tantôt une allusion de Jésus-Christ, tantôt une note de l'Evangéliste, tantôt un détail préliminaire, tantôt un épilogue, qui mettra sur la voie de l'interprétation légitime ; 3° l'idée-mère une fois trouvée, à s'occuper des détails qu'il faudra ramener toujours à cette pensée principale, car ils partent d'elle comme les rayons du centre ; 4° à éviter les analogies forcées, purement imaginaires, par conséquent à ne pas trop s'écarter du sens littéral de la parabole. Naturellement, sur ce terrain qui ne saurait être limité d'une manière précise, la sagesse et le discernement de l'interprète ont à jouer un rôle important, mais ce rôle est bien délicat, et il serait facile d'en abuser. Quant à la question de savoir jusqu'où s'étendent les traits significatifs et symboliques des paraboles, on sait qu'elle est l'objet d'une grande controverse, née dès les premiers jours de l'exégèse et venue jusqu'à nous à travers les siècles. Deux systèmes d'interprétation se sont formés depuis longtemps sur ce point. S. Jean Chrysostôme, et de nombreux commentateurs à sa suite, assurent qu'il suffit de trouver la pensée dominante, le but principal de la parabole. Il n'est pas nécessaire, disent-ils, de chercher une signification spéciale pour chacun des incidents accessoires dont elle se compose, car ces incidents ne sont nullement essentiels; ce n'est qu'une draperie destinée à donner aux paraboles plus de grâce et de beauté. Donc, le principal

19. Omnis qui audit verbum regni, et non intelligit, venit malus, et rapit quod seminatum est in corde ejus : hic est qui secus viam seminatus est.

19. Quiconque entend la parole du royaume et ne la comprend pas, le mauvais vient et enlève ce qui a été semé dans son cœur; voilà le grain qui a été semé le long du chemin.

---

une fois obtenu, τἆλλα μὴ περιεργάζου, (S. Jean Chrysost.), ne vous inquiétez pas de détails sans valeur. L'autre école affirme au contraire que, dans une parabole, tout a une signification, même les fibres les plus ténues du récit, même les détails les plus insignifiants en apparence ; l'interprète ne doit donc rien négliger, puisque rien n'est ornement pur et simple. — On peut dire qu'il y a exagération des deux parts : Jésus-Christ lui-même a donné tort aux défenseurs de l'un et de l'autre système, car, dans l'interprétation qu'il nous a laissée des paraboles du semeur et de l'ivraie, nous le voyons tantôt descendre à plusieurs faits fort secondaires, tels que les oiseaux, les épines, la chaleur brûlante, pour les appliquer à la vie spirituelle, tantôt négliger divers incidents du même genre, montrant ainsi que ce n'étaient, dans sa pensée, que des embellissements poétiques. Il faut donc éviter l'arbitraire et se tenir autant que possible dans le juste milieu que Vitringa nous semble avoir très-bien défini dans les lignes suivantes : « Placent mihi qui ex parabolis Christi plus veritatis eliciunt quam generale quoddam præceptum ethicum per parabolam illustratum... Si parabolæ Christi ita explicari queant ut singulæ eorum partes commode et absque violentis contortionibus transferantur ad œconomiam Ecclesiæ, illud ego explicationis genus tanquam optimum amplectendum et cœteris præferendum existimo. Quanto enim plus solidæ veritatis ex Verbo Dei eruerimus, si nihil obstet, tanto magis divinam commendabimus sapientiam » Schriftmæssige Erklærung der Evang. Parabeln, Francfort, 1717, in h. l. Ainsi donc, expliquons autant de traits que nous le pourrons, mais que l'exégète ou le prédicateur prenne bien garde « ad voluntatem suam Scripturam trahere repugnantem » (S. Jérôme), comme il n'arrive que trop souvent.

19. — D'après S. Luc, VIII, 11, Jésus plaça en tête de son explication ces mots importants : « Semen est verbum Dei ». Le semeur figure évidemment Jésus-Christ, puis d'une manière générale tous ceux qui sont chargés de prêcher la parole de Dieu. Le champ dans lequel est jetée la semence représente, par ses différentes parties, les cœurs des hommes plus ou moins bien préparés pour recevoir la divine parole. Notre-Seigneur suit pas à pas les détails de la parabole, indiquant tantôt au propre, tantôt par de nouvelles images, le sens de chacun d'eux. De même qu'il avait distingué quatre espèces de terrains, il distingue aussi quatre sortes d'âmes, dont trois ne savent pas profiter de la prédication évangélique. — 1. Le chemin battu. *Omnis qui audit...;* ces mots sont au nominatif absolu. Le grec emploie une autre tournure : παντὸς ἀκούοντος τὸν λόγον... καὶ μὴ συνιέντος. — *Verbum regni,* la parole du royaume messianique, par conséquent la doctrine de l'Evangile. — *Et non intelligit*, par sa faute, bien entendu. Cf. ℣. 14 et 15. Le cœur de cet auditeur a été volontairement endurci : il est devenu tout à fait indifférent aux choses du ciel, qui tombaient sur lui comme la semence sur le bord du chemin; il manque totalement de « réceptivité » à leur égard. Aussi ne reçoit-il pas la parole divine, et, pour lui, il n'est pas même question de germination, à plus forte raison de croissance et de fruits. — *Venit malus,* « diabolus » dit S. Luc, « satanas » d'après S. Marc. Les oiseaux avaient guetté avidement le grain lancé par la main du semeur sur les bords du champ; le démon épie de même la semence céleste pour l'enlever dès qu'elle sera tombée sur une âme qu'il sait mal disposée : il lui ôte ainsi les chances pourtant bien faibles de succès qu'elle pourrait encore avoir. Le chef du royaume infernal s'oppose de toutes ses forces à ce qui est de nature à fortifier, à accroître le royaume de Dieu. — *Rapit,* ἁρπάζει : c'est un enlèvement prompt et habile, qu'il n'est pas malaisé au prince des démons d'accomplir. — *Hic est qui...* Tournure singulière et inattendue, que l'on traduit habituellement par la phrase suivante : Celui-là ressemble au grain semé sur le bord du chemin. Mais pourquoi ne pas conserver ici et dans les ℣℣. 20. 22 et 23, où elle est fidèlement reproduite, cette assimilation très-logique et très réelle de la parole et du cœur qui la reçoit, de la graine et du champ où elle est semée? Ce n'est pas sans raison que Jésus semble confondre ensemble ces divers objets : ils ne valent rien l'un sans l'autre. Que peut la semence en dehors du champ? le champ privé de la semence? Il faut leur union mutuelle pour produire quelque chose. Voilà pourquoi le divin Interprète assimile l'audi-

20. Et ce qui a été semé dans un terrain pierreux, c'est celui qui entend la parole et aussitôt la reçoit avec joie.

21. Mais elle n'a pas eu en lui de racine et ne vit qu'un certain temps; en effet, la tribulation et la persécution survenant à cause de la parole lui deviennent aussitôt scandale.

22. Ce qui a été semé parmi les épines, c'est celui qui écoute la parole; mais les sollicitudes de ce siècle et la tromperie des richesses étouffent la parole et elle devient infructueuse.

20. Qui autem super petrosa seminatus est, hic est qui verbum audit, et continuo cum gaudio accipit illud.

21. Non habet autem in se radicem, sed est temporalis : facta autem tribulatione et persecutione propter verbum, continuo scandalizatur.

22. Qui autem seminatus est in spinis, hic est, qui verbum audit, et sollicitudo sæculi istius, et fallacia divitiarum, suffocat verbum, et sine fructu efficitur.

---

teur à la parole évangélique, en employant à quatre reprises la formule : « Qui seminatus est ».

20. — *Qui autem super petrosa.* 2. Le sol rocailleux. Après avoir caractérisé plus haut une âme complétement insensible à la prédication de l'Evangile, Jésus passe à une autre catégorie d'auditeurs figurée par le terrain rocheux, ou plutôt par le roc à peine couvert d'un peu de terre végétale, ℣℣. 5 et 6. La ressemblance est parfaite : cette terre avait reçu la semence et l'avait fait promptement germer en lui communiquant sa chaleur fécondante; de même ce genre d'auditeurs *continuo cum gaudio accipit,* la surface de leurs cœurs est aisément remuée, promptement échauffée. Doués d'une vive impressionnabilité, ils se laissent électriser tout d'abord par la beauté, l'amabilité de la doctrine chrétienne; aussi la reçoivent-ils avec joie et empressement. « Illa sunt præcordia quæ dulcedine tantum auditi sermonis ac promissis cœlestibus ad horam delectantur », V. Bède, in h. l.

21. — *Non habet in se radicem.* Malgré cet heureux début et ces dehors qui promettent, il y a là en réalité le même manque de réceptivité que dans le premier cas. Ces hommes n'ont pas ce que Cicéron nommait « virtutem altissimis defixam radicibus », ils ne sont point ce que les Pères grecs aimaient à nommer, en faisaient allusion à cette parabole, des βαθύῤῥιζοι, des πολύῤῥιζοι : auditeurs superficiels, ils sont conséquemment auditeurs temporaires, *sed est temporalis.* « Qui ad tempus credunt, dit S. Luc, VIII, 13, et in tempore tentationis recedunt ». En effet, il suffit d'une épreuve, d'une tribulation, pour ruiner les belles espérances qu'ils avaient données tout d'abord. Dès qu'ils s'aperçoivent que la parole divine, qu'ils avaient cependant reçue avec tant d'entrain, va être pour eux la source de quelques maux temporels, ils l'abandonnent lâchement, honteusement : aussi se dessèche-t-elle comme fait le gazon du rocher sous les rayons d'un soleil brûlant. — *Continuo scandalizatur...* « Quod continuo amplexus fuerat secundis rebus, rebus adversis continuo rejicit », Fr. Luc, Comm. in h. l. Ne semblerait-il pas que Quintilien commente ce passage, lorsqu'il écrit, Inst. I. 3, 3-5 : « Illud ingeniorum velut præcox genus non temere unquam pervenit ad frugem. Non multum præstant, sed cito. Non subest vera vis, nec penitus emissis radicibus nititur; ut quæ summo solo sparsa sunt semina celerius se effundunt; et imitatæ spicas herbulæ, inanibus aristis ante messem flavescunt? » Mais Quintilien parle du domaine intellectuel, et Jésus du domaine moral.

22. — *Qui autem seminatus est.* 3. La terre couverte d'épines. Les premiers auditeurs de la parole céleste lui avaient créé des obstacles dès le principe, aussi n'avait-elle pas même pu germer en eux; les autres, après avoir favorisé sa première croissance, s'étaient bientôt opposés à ses progrès ultérieurs : ceux dont parle maintenant le divin Maître la laissent grandir davantage et même monter en épis, mais pour eux comme pour les autres la semence demeure finalement stérile. Cependant le terrain de leur cœur est bon et profond : malheureusement il est rempli d'épines; de là l'insuccès qui attend la prédication évangélique dans cette partie du grand champ humain. — Les épines sont de deux sortes, d'après l'interprétation de Jésus, et de deux sortes très-distinctes. — 1° *Sollicitudo sæculi istius :* les soucis et les ennuis de cette vie, lorsqu'ils préoccupent et absorbent une âme, l'entraînent de divers côtés, selon le mot de Térence, et peuvent être extrêmement funestes à la parole divine que la Providence y a semée. — 2° *Fallacia divitiarum.*

23. Qui vero in terram bonam seminatus est, hic est qui audit verbum, et intelligit, et fructum affert, et facit aliud quidem centesimum, aliud autem sexagesium, aliud vero trigesimum.

23. Mais ce qui a été semé en bonne terre, c'est celui qui écoute la parole et la comprend et porte du fruit et produit ou cent pour un, ou soixante, ou trente.

24. Aliam parabolam proposuit illis, dicens : Simile factum est regnum cœlorum homini qui seminavit bonum semen in agro suo.

Marc., 4, 26.

24. Il leur proposa une autre parabole disant : Le royaume de cieux est semblable à un homme qui avait semé une bonne semence dans son champ.

Les richesses et les délices du siècle ne le sont pas moins quand on en abuse ; elles peuvent même produire des effets plus pernicieux encore. Chacune de ces causes, prise à part, « a fortiori » leur réunion, étouffe la semence évangélique, qui se trouve ainsi empêchée « per prospera et adversa », selon l'expression de S. Thomas d'Aquin. La locution « fallacia divitiarum » est remarquable : la richesse y est personnifiée et dépeinte sous les traits d'une femme qui induit le monde en erreur en le flattant. « Quis mihi unquam crederet, dit à ce sujet S. Grégoire-le-Grand, si spinas divitias interpretari voluissem ? maxime quum illæ pungant, istæ delectent. Et tamen spinæ sunt quia cogitationum suarum punctionibus mentem lacerant ; et quum usque ad peccatum pertrahunt, quasi inflicto vulnere cruentant. Quas bene in hoc loco Dominus fallaces divitias appellat. Fallaces enim sunt, quæ nobiscum diu permanere non possunt ; fallaces sunt, quæ mentis nostræ inopiam non expellunt », Hom. in Evang. XV.

23. — *Qui vero in terram bonam.* 4. La bonne terre. Terre excellente, soit au sens matériel, soit dans l'application qu'en fait ici Jésus à la classe des auditeurs parfaits de la prédication céleste ; excellente encore non-seulement par sa nature et sa constitution intime, mais aussi par la culture constante et les soins assidus qu'elle a reçus : elle est donc bonne à tous égards et d'une manière absolue. — *Et fructum affert :* la semence y croit sans peine, mais surtout elle y fructifie avec abondance. Cependant le terrain moral des âmes saintes, de même que le sol proprement dit, ne fait pas valoir d'une manière uniforme la graine qui lui a été confiée : de là ces moissons toujours abondantes, mais inégales, qu'on y recueille. Les plus parfaits fournissent les mesures les plus considérables. « Eadem gratia spiritalis quæ æqualiter in baptismo (et de mille autres manières) a credentibus sumitur, in conversatione atque actu nostro postmodum vel minuitur, vel augetur, ut in Evangelio Dominicum semen æqualiter seminatur, sed pro varietate terræ aliud absumitur, aliud in multiformem copiam vel tricesimi, vel sexagesimi, vel centesimi numeri fructu exuberante cumulatur », S. Cypr. Ep. LXIX.

6e Seconde parabole du royaume des cieux : l'ivraie, ℣℣. 24-30.

24. — *Aliam parabolam*... Tandis que la parabole du semeur nous a été conservée par les trois synoptiques, celle-ci ne se rencontre que dans le premier Evangile. Elle partage avec la précédente l'honneur d'avoir été interprétée par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Cf. ℣. 36-43. Elles s'unissent d'ailleurs étroitement l'une à l'autre par les leçons qu'elles renferment. Si la première nous apprend qu'une partie considérable de la semence évangélique est perdue, parce qu'elle tombe sur un mauvais terrain, la seconde nous montre que, même sur la bonne terre, tout ne prospère pas à souhait, mais que là aussi le mal croît à côté du bien. La première nous a fait voir comment la parole divine parvient aux hommes et comment ils la reçoivent ; la seconde raconte les progrès de cette semence toute céleste et les dangers qui accompagnent son développement extérieur. — *Proposuit illis.* « Illis » se rapporte aux foules qui entouraient Jésus, Cf. ℣℣. 2, 36 et devant lesquelles furent prononcées les trois premières paraboles. Les ℣℣. 10-23 sont, comme nous l'avons dit, une intercalation anticipée : le pronom ne retombe donc pas uniquement sur les disciples de Jésus. — *Simile factum est,* ὡμοιώθη : formule dont Jésus-Christ se sert fréquemment pour introduire ses paraboles ; Cf. XVIII, 23 ; XXII, 2 ; XXV, 1 ; etc. « Le royaume de Dieu est semblable », ou, selon d'autres, « est devenu semblable ». — *Homini.* Le royaume messianique ne ressemble pas précisément à cet homme, mais à tout l'incident qui va suivre et dans lequel il jouera le rôle principal : c'est donc là une tournure impropre, employée ici et en d'autres endroits, Cf. ℣. 45, etc., par abréviation. — *Qui seminavit.* La Vulgate a lu σπείραντι, au participe aoriste, tandis

25. Mais, pendant que les hommes dormaient, son ennemi vint et sema de l'ivraie au milieu du blé et s'en alla.

26. Or, quand l'herbe eut crû et eut produit son fruit, l'ivraie aussi parut.

27. Alors les serviteurs du père de famille accourant lui dirent : Maître, n'avez-vous pas semé une bonne semence dans votre champ? d'où vient donc qu'il y a de l'ivraie?

25. Cum autem dormirent homines, venit inimicus ejus, et superseminavit zizania in medio tritici, et abiit.

26. Cum autem crevisset herba, et fructum fecisset, tunc apparuerunt et zizania.

27. Accedentes autem servi patris familias, dixerunt ei : Domine, nonne bonum semen seminasti in agro tuo? Unde ergo habet zizania?

---

que le texte grec porte communément σπείροντι, au présent.— *Bonum semen :* le contexte suppose que ce grain avait été choisi, épuré, de manière à être sans aucun mélange au moment où il fut confié à la terre. Dans le royaume du Christ, il se passe quelque chose de semblable à l'action d'un cultivateur qui sème d'excellent blé dans son champ.

25. — *Quum autem dormirent homines.* Expression pittoresque pour désigner le temps de la nuit. Nous dirions de même : Quand tout le monde dormait. Il ne s'agit donc pas exclusivement ici des serviteurs du fermier, ni d'une négligence coupable de leur part. « Quum dormirent homines, non dicit custodes (ou « servi » comme au ℣. 28); si enim dixisset custodes, intelligeremus negligentiam custodum accusari; sed dicit homines, ut inculpabiliter intelligamus, naturali somno occupatos ». Cajetan in h. l. C'est pendant la nuit, à la dérobée par conséquent et à l'insu de tous, que fut commise la mauvaise action qui va suivre. Le divin Maître n'a pas voulu dire autre chose. — *Superseminavit*, heureuse expression pour indiquer de secondes semailles pratiquées peu de temps après d'autres, dans un même champ. — *Zizania;* plante nommée ζιζάνιον, plur. ζιζάνια, par les Grecs, *Zawân* par les arabes, et *Zônim*, זונים, par le Talmud. Il s'est formé une double opinion parmi les linguistes relativement à cette appellation, les uns lui donnant une origine sémitique, Cf. Buxtorf, Lexic. Talmud. s. v. זונים, les autres la croyant dérivée du grec et adoptée par les langues orientales, ce qui paraît aujourd'hui plus probable. L'herbe ainsi désignée ne doit pas différer du « Lolium temulentum ». ou ivraie, qu'on rencontre presque à chaque pas en Palestine non moins que dans nos contrées. Les graines qu'elle produit, assez semblables à celles du froment, mais en général de couleur noirâtre, sont depuis longtemps renommées pour leurs dangereux effets. Mêlées en partie notable à la nourriture, elles causent le vertige, des convulsions et même la mort : de là l'épithète d' « infelix » que Virgile donne à l'ivraie dans ses Géorgiques, I, 154. — *Et abiit.* Après avoir réussi à accomplir son œuvre pleine de malice, il se hâte de disparaître. Les actes de ce genre ne sont inouis, paraît-il, ni en Orient, ni même en Occident. Le Dr Robert assure, Oriental Illustrations, p. 541, que plus d'un cultivateur indien a vu son champ gâté de la sorte, et pour de longues années, dans l'intervalle d'une nuit. Le Rév. H. Alford raconte dans son commentaire qu'il eut à souffrir lui-même d'une méchanceté du même genre à Gaddesby, comté de Leicester. Ce qui prouve que la malice du monde n'a pas changé.

26. — *Quum crevisset herba*, ὁ χόρτος, l'herbe déterminée par le récit, c'est-à-dire le blé et l'ivraie tout ensemble. — *Et fructum fecisset :* les deux sortes d'herbe montent peu à peu et produisent chacune son épi. — *Tunc apparuerunt...* Jusqu'à ce moment, il n'avait pas été possible de les distinguer; le champ paraissait rempli de bon froment : maintenant on voit qu'il contient aussi une grande quantité de mauvaise herbe. Ce trait est tout à fait conforme à la nature de l'ivraie et à sa ressemblance parfaite avec le froment durant toute la période de leur croissance : tant que leur développement n'est pas complet, l'œil le plus exercé les confondrait neuf fois sur dix; mais, dès que l'épi est sorti de la gaîne, un enfant les distingue sans peine. S. Jérôme avait noté ce fait de ses propres yeux : « Inter triticum et zizania, quod nos appellamus lolium, quandiu herba est et nondum culmus venit ad spicam, grandis similitudo est, et in discernendo aut nulla aut perdifficilis distantia ». Comm. in h. l.

27. — *Accedentes autem...* Les serviteurs s'aperçoivent du fâcheux mélange qui apparait maintenant dans le champ de leur Maître et, ne pouvant en comprendre l'origine, ils s'adressent directement au père de famille pour qu'il veuille bien éclaircir ce mystère. — *Nonne bonum semen...* Ils savent

28. Et ait illis : Inimicus homo hoc fecit. Servi autem dixerunt ei : Vis, imus, et colligimus ea ?

28. Et il leur dit : L'homme ennemi a fait cela. Mais les serviteurs lui dirent : Nous allons, voulez-vous? et nous l'arrachons.

29. Et ait : Non, ne forte colligentes zizania, eradicetis simul cum eis et triticum.

29. Et il dit : Non, de peur qu'en arrachant l'ivraie vous n'arrachiez aussi le blé avec elle.

30. Sinite utraque crescere usque ad messem, et in tempore messis dicam messoribus : Colligite primum zizania, et alligate ea in fasciculos ad comburendum; triticum autem congregate in horreum meum.

30. Laissez croître l'une et l'autre jusqu'à la moisson, et, au temps de la moisson, je dirai aux moissonneurs : Arrachez d'abord l'ivraie et liez-la en petits faix pour la brûler, puis rassemblez le froment dans mon grenier.

31. Aliam parabolam proposuit eis, dicens : Simile est regnum cœ-

31. Il leur proposa une autre parabole, disant : Le royaume des cieux

---

combien il est soigneux et vigilant : évidemment, il n'a pu semer dans son champ qu'un excellent grain; leur étonnement n'en devient que plus grand, le fait que plus inexplicable.

28. — *Inimicus homo hoc fecit.* Le Maître devine sans peine de quel côté doit provenir le mal : c'est son ennemi qui s'est rendu coupable d'un pareil méfait, désireux de satisfaire ainsi un noir projet de vengeance. — *Servi autem dixerunt.* Ces bons serviteurs font preuve d'un vrai zèle pour les intérêts du père de famille : ils s'offrent courageusement pour aller arracher une à une les mauvaises herbes qui remplissent le champ, ce qui ne serait pas une petite peine. — *Vis imus,* en grec θέλεις οὖν ἀπελθόντες... « Vis ergo euntes... »; οὖν, puisqu'il en est ainsi. — *Colligimus.* le grec emploie le conjonctif délibératif, συλλέξωμεν, qui donne plus de vigueur à la phrase.

29. — *Et ait : Non.* Le Maître n'accepte pas leurs offres de service. Cependant, « zelus quem habent contra zizania non reprehenditur; sed tamen in ordinem redigitur », Bengel. Leur zèle, en effet. quelque grand et quelque désintéressé qu'il fût, était loin d'être bien éclairé, comme le leur indique le père de famille en motivant son refus. — *Ne forte eradicetis simul...* Le danger ne venait plus de la difficulté de distinguer les deux plantes l'une de l'autre, puisque, d'après ce que nous avons dit, l'ivraie se manifestait maintenant avec la différence qui la caractérise, (« apparuerunt et zizania », ℣. 26); il venait de la difficulté d'arracher la mauvaise herbe sans endommager la bonne. On a remarqué, en effet, dans les champs où l'ivraie et le froment poussent côte à côte, que leurs racines s'entremêlent et s'enlacent, de telle sorte qu'il est impossible d'extraire l'ivraie sans nuire au blé d'une manière considérable.

30. — *Sinite utraque...* Après avoir rejeté le projet imparfait de ses serviteurs, le Maître en propose un autre qui produira le même résultat, sans présenter aucun inconvénient. Il faut laisser croître et mûrir l'ivraie à côté du froment jusqu'à l'époque de la moisson. Alors les deux plantes sont plus distinctes que jamais, et, lorsqu'elles ont été tranchées ensemble par la faucille, il est aisé de les séparer sans nuire aucunement au bon grain. — *Dicam messoribus.* L'ordre que ce cultivateur intelligent donnera aux moissonneurs se décompose en trois parties. Ils devront, en premier lieu, mettre à part toute l'ivraie; cela fait, ils la lieront en gerbes destinées à être toutes jetées au feu, excellente précaution qui anéantira les mauvaises graines qu'elle contient; enfin ils amasseront le blé dans les greniers de la ferme, après l'avoir battu dans le champ même, suivant la mode orientale. Grâce à ces sages précautions, on aura une récolte très-pure, en dépit des machinations perfides de l'homme ennemi.

7° Troisième parabole du royaume des cieux : le grain de sénevé, ℣℣. 31 et 32. Parall. Marc. IV, 30-32; Luc. XIII, 18 et 19.

31. — *Aliam parabolam.* S. Jean Chrysostôme marque en ces termes la connexion qui existe entre cette parabole et les deux précédentes : « Quia dixit ex semine tres partes perire unamque servari, et in hac quoque servata parte tot tantaque imminere detrimenta, ne dicerent : Et quinam quantoque numero fideles erunt? hunc quoque metum aufert, illos per parabolam sinapis ad fidem inducens, ostendensque prædicationem ubique pervasuram esse. Ideo oleris imaginem in medium adduxit huic argumento admodum opportunam », Hom. XLVI in Matth. Il s'agit donc pour la troisième fois de semence ;

est semblable à un grain de sénevé qu'un homme a pris et a semé dans son champ.

32. A la vérité c'est la plus petite de toutes les semences, mais, quand elle a crû, elle est plus grande que tous les herbages et devient un

lorum grano sinapis, quod accipiens homo seminavit in agro suo.

Marc., 4, 31; *Luc.*, 13, 19.

32. Quod minimum quidem est omnibus seminibus : cum autem creverit, majus est omnibus oleribus, et fit arbor, ita ut volucres

---

mais tandis que les deux premières paraboles avaient reçu des développements assez considérables, celle-ci et les quatre suivantes sont simplement dessinées d'après leurs principaux contours. — *Grano sinapis.* La plante qui sert de base à cette parabole est, suivant toute probabilité, la « sinapis nigra » de Linné, la moutarde, comme nous l'appelons vulgairement en France. On l'a toujours volontiers cultivée dans les jardins de Palestine : elle croît même à l'état sauvage dans la plus grande partie de l'Orient. Sa graine consiste en de petits globules ronds, renfermés dans une gousse, au nombre de 4 à 6.

32. — *Quod minimum quidem est...* Cette graine, continue le Sauveur, est la plus petite de toutes les semences. Le grec a seulement le comparatif μικρότερον; mais cela ne change rien au sens, ce comparatif étant évidemment employé pour le superlatif μικρότατον. En soi et d'une manière absolue, il n'est pas exact de dire que la graine de senevé est la plus petite de toutes; c'est du moins l'une des plus menues parmi celles que l'on semait en Orient : aussi était-elle devenue proverbiale pour désigner une quantité à peine perceptible. « Pro quantitate grani sinapis, pro quantitate guttulæ sinapis », ces formules reviennent à chaque instant dans le Talmud, comme synonymes d'une dimension très-minime. Le Coran parle dans le même sens, Surate 31. Cf. Matth. XVII, 20. Jésus-Christ emploie donc cet exemple à la façon de ses compatriotes. Or, « in proverbialibus sententiis, non solemus philosophice et subtiliter, sed populariter et ex vulgi opinione loqui », Maldonat; Cf. Lightfoot, Hor. Talmud. in Matth. h. l . — *Omnibus seminibus* : cet ablatif est irrégulier; mais le traducteur latin a conservé avec le superlatif la construction exigée par le comparatif. — *Quum creverit*, lorsqu'il sera parvenu à sa pleine croissance. — *Majus est omnibus oleribus* ; assertion qui se réalise à la lettre en Palestine, comme nous l'apprennent de nombreux documents anciens et modernes. La « sinapis nigra » atteint facilement là-bas une hauteur de dix pieds. Les voyageurs Irby et Mangles rencontrèrent dans la vallée du Jourdain une petite plaine qui en était converte, et cette plante montait aussi haut que la tête de leurs chevaux. Le Dr Thomson en vit d'autres échantillons qui dépassaient la tête d'un cavalier. Ces traits nous aident à comprendre les faits suivants racontés par le Talmud : « R. Simon dixit : Caulis sinapis erat mihi in agro meo, in quam ego scandere solitus sum, ita ut scandere solent in ficum », Hieros. Peah, f. 20, 2. « Dixit R. Joseph exemplum esse de aliquo quod reliquerit ei pater ejus tres caules sinapis, e quibus avulso uno, inventi erant in eo novem cabi seu modii sinapis, et lignis ejus contexebant tabernacula figulorum », Kethub. f. 3, 2. — *Et fit arbor.* Plusieurs auteurs, prenant ces mots à la lettre, ont supposé que Jésus voulait parler dans cette parabole, non de la plante herbacée que nous avons décrite, mais d'un arbre proprement dit, de l'arbre à moutarde ou « Salvadora persica » qui croît en divers endroits de la Terre Sainte, et spécialement aux environs de la mer Morte. Toutefois, cette opinion est communément rejetée par les exégètes, soit parce que Notre-Seigneur a lui-même formellement classé parmi les légumes (« majus est omnibus oleribus ») le végétal auquel il emprunte les divers traits de cette parabole, soit parce que l'expression « fit arbor » est suffisamment justifiée par les dimensions prodigieuses auxquelles le sénevé parvient en Orient. — *Ita ut volucres cœli...* Trait gracieux qui a pour but de montrer les développements considérables de ce qui n'était naguère qu'une graine bien petite : Maldonat le confirme d'après des scènes dont il avait été fréquemment témoin en Espagne. « Amant vehementer aves ejus (sinapis) granum : itaque quum fervente æstate maturavit, in ejus ramis ut semen edant insidere solent : quas etiamsi multæ sint, possunt infracti sustinere », Comm. in h. l. — *Et habitent...* Ils s'y perchent non-seulement pour manger plus commodément les graines, mais pour y passer la nuit. « Habitare » n'a pas ici le sens de « nidulari » que lui attribuent quelques exégètes à la suite d'Erasme. — Le but de cette parabole est facile à découvrir : de même qu'un grain de senevé, malgré sa petitesse proverbiale, donne bientôt naissance à une plante qu'on peut comparer à un arbre ; de même le royaume des cieux, faible et à peine perceptible à son début, acquiert en peu de temps des proportions étonnantes.

cœli veniant, et habitent in ramis ejus.

33. Aliam parabolam locutus est eis. Simile est regnum cœlorum fermento, quod acceptum mulier abscondit in farinæ satis tribus, donec fermentatum est totum.

Luc. 13, 21.

arbre, de sorte que les oiseaux du ciel viennent habiter dans ses rameaux.

33. Il leur dit une autre parabole : Le royaume du ciel est semblable au levain qu'une femme prend et mêle dans trois mesures de farine jusqu'à ce que le tout ait fermenté.

---

et tous les peuples (ἔθνεα πολλὰ πετεινῶν, Hom.) viennent lui demander un abri. Les Pères ont exprimé cette idée avec leur éloquence accoutumée : « Prædicatio Evangelii minima est omnibus disciplinis. Ad primam quippe doctrinam, fidem non habet veritatis, hominem Deum, Deum mortuum, et scandalum crucis prædicans. Confer hujuscemodi doctrinam dogmatibus philosophorum et libris eorum, splendori eloquentiæ et compositioni sermonum, et videbis quanto minor sit ceteris seminibus sementis Evangelii. Sed illa quum creverit, nihil vividum, nihil vitale demonstrat, sed totum flaccidum marcidumque. Hæc autem prædicatio, quæ parva videbatur in principio, quum vel in anima credentis vel in toto mundo sata fuerit, non exsurgit in olera, sed crescit in arborem ». S. Jérôme, Comm. in h. l. Cf. August. Serm. XLIV, 2.

8° Quatrième parabole : le levain, ℣. 33. Parall. Luc. XIII, 20 et 21.

33. — *Aliam parabolam.* On a depuis longtemps observé que, parmi les sept paraboles du royaume des cieux, il y en a six qui sont accouplées deux à deux par la signification à peu près identique qu'elles présentent : ce sont la troisième et la quatrième, la cinquième et la sixième, le seconde et la septième. Dans la troisième parabole, Notre-Seigneur Jésus-Christ s'était proposé, comme nous venons de le voir, de prophétiser le développement progressif de son royaume, et d'indiquer la force mystérieuse mais active qui produisait ce développement. Il continue, dans la parabole du levain, d'exprimer la même pensée à l'aide d'une autre image, de manière à la présenter ainsi sous une face nouvelle. — *Fermento :* l'étymologie de ce mot est instructive. « Fermentum », primitivement « fervimentum », dérive de « ferveo » ; de même en grec ζύμη de ζέω, de même en français, « levain » du bas-latin « levare ». Dans ces trois langues, le nom indique très-clairement l'effet. Le royaume des cieux ressemble donc, nous dit Jésus, à une certaine quantité de levain : on voit par là son énergie intrinsèque et pénétrante. — *Quod... mulier* : c'est la femme qui, au sein de la famille, est d'ordinaire chargée de pétrir le pain, surtout en Orient ; Cf. Levit. XXVI, 26 ; de là le nom de γυναῖκες σιτοποιοί chez les Grecs. — *Abscondit,* c'est-à-dire « miscuit » : le levain, bien mêlé à la pâte, disparaît bientôt complétement, comme si on eût voulu le cacher à dessein. — *In farinæ satis tribus.* « Satum » vient du grec σάτον, lequel dérive lui-même de l'hébreu סאה, *seâh,* par l'intermédiaire du Chaldéen סאתא, *sâta.* Or, le seâh était une mesure juive équivalente à un épha, à deux hin, à vingt-quatre log, en fin de compte au contenu de 144 œufs. D'après l'historien Josèphe, Antiq. IX. 2, le seâh correspondait à un boisseau et demi d'Italie. Il semble que trois de ces mesures formaient la quantité habituelle de farine que l'on pétrissait à la fois ; Cf. Gen. XVIII, 6 ; Jud. VI, 19 ; I Reg. II, 24. — *Fermentatum est totum* : le levain, mélangé à cette masse de farine, agit aussitôt sur elle et la fait fermenter tout entière. « Voyez, s'écriait S. Paul, quelle petite quantité de levain suffit pour préparer une grande quantité de pain ! » I Cor. V, 6 Ici encore, comme dans la parabole du grain de sénevé, nous avons de grands effets produits rapidement par des causes qui semblent n'avoir avec eux aucune proportion réelle. Mais ce n'est pas une répétition pure et simple d'une même pensée. La parabole précédente montrait le royaume de Dieu grandissant et se manifestant au-dehors ; celle-ci fait voir davantage l'action secrète de l'Evangile, ses qualités assimilantes, la manière dont il envahit et compénètre les éléments étrangers placés à sa portée. C'est ce que disait Clément d'Alexandrie dans son beau langage : Le royaume des cieux est comparé au levain, ὅτι ἡ ἰσχὺς τοῦ λόγου σύντομος οὖσα καὶ δυνατή, πάντα τὸν καταδεξαμένον καὶ ἐντὸς ἑαυτοῦ κτησάμενον αὐτὴν, ἐπικεκρυμμένως τε καὶ ἀφανῶς πρὸς ἑαυτὴν ἕλκει, καὶ τὸ πᾶν αὐτοῦ σύστημα εἰς ἑνότητα συνάγει. Cité par Trench, Notes on the Parables, in h. l. Quelle étonnante fermentation produit dans l'humanité par la prédication de l'Evangile !

34. Jésus dit toutes ces choses en paraboles à la foule et il ne leur parlait pas sans paraboles ;

35. Afin que s'accomplît ce qui avait été prédit par le prophète,

34. Hæc omnia locutus est Jesus in parabolis ad turbas, et sine parabolis non loquebatur eis :

35. Ut impleretur quod dictum erat per prophetam dicentem : Ape-

---

9° Réflexion de l'évangéliste touchant la nouvelle méthode d'enseignement du Sauveur, ϔϔ. 34 et 35.

34. — *Hæc omnia*, c'e t-à-dire les quatre premières paraboles du royaume des cieux, ϔ. 3-9, 24-31. — *Ad turbas*, Cf. ϔ. 2 ; par opposition aux disciples qui seuls entendirent les trois autres paraboles et les différentes explications rattachées par Jésus à son nouveau genre de prédication, ϔ. 10-23, 37-52. — *Et sine parabolis non loquebatur.* Il ne faudrait pas presser le sens de cette réflexion et l'appliquer à tout le reste de la Vie publique de Notre-Seigneur, car nous verrons encore Jésus employer parfois devant la foule l'enseignement direct. L'évangéliste veut surtout désigner la période actuelle : κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον, dit fort bien Euthymius.

35. — *Ut impleretur.* La conjonction « ut » signifie, comme dans toutes les formules semblables, « eo fine ut ». Jésus-Christ cite au peuple de nombreuses paraboles, non-seulement parce que les Juifs aimaient cette forme de prédication, non-seulement parce qu'il voulait châtier leur incrédulité en leur présentant la vérité couverte d'un voile, Cf. ϔ. 11-17, mais encore parce que les Ecritures avaient annoncé, quoique d'une façon toute mystérieuse, que le Messie devait agir ainsi. S. Matthieu ne perd pas un seul instant de vue le but qu'il s'est tracé : il profite de toutes les occasions pour montrer que les moindres traits de la vie de Jésus ont été prophétisés dans l'Ancien Testament. — *Quod dictum erat...* Le passage qui suit étant tiré du psaume LXXVII, LXXVIII d'après l'hébreu, et ce psaume étant attribué à Asaph dans l'inscription qui le précède (Vulg. « intellectus Asaph », ou plutôt : Poésie didactique d'Asaph), c'est ce Lévite célèbre qui est désigné par les mots *per Prophetam :* il porte en effet dans la Bible, III Par. XXIX, 30, le nom de חזה, « voyant », qui équivaut au titre de Prophète. Plusieurs anciens manuscrits et quelques Pères ont ajouté par erreur Ἡσαιου dans le texte grec après διά τοῦ προφήτου : cette interpolation provient sans doute d'une glose marginale Ἀσάφ, faussée par quelque copiste maladroit et introduite plus tard dans le texte. — *Aperiam in parabolis...* « Ecoute, ô peuple, ma doctrine; prêtez l'oreille aux paroles de ma bouche. Car je vais ouvrir la bouche pour m'exprimer en paraboles, je vais raconter les mystères des temps anciens ». Ainsi commence, d'après l'hébreu, le psaume cité par S. Matthieu, et dans lequel Asaph célèbre les actions merveilleuses opérées par Jéhova en faveur de son peuple depuis la sortie d'Egypte. Le poète appelle paraboles, משל, et énigmes, *abscondita,* חידות, les grandes choses que le Seigneur avait daigné accomplir pour sauver Israël et pour l'installer heureusement dans la Terre promise : pour des yeux divinement éclairés, comme l'étaient les siens, ces faits éclatants renfermaient des enseignements prophétiques et pleins de mystères qui intéressaient toutes les générations à venir. C'est pourquoi il les chantait avec un saint enthousiasme : *eructabo*, ἐρεύξομαι, (אביעה,) à la manière d'une fontaine dont les eaux sortent en bouillonnant. « Ἐρεύγομαι denotat scaturiginem præ copia et impetu sonoram ». Bengel. Cependant Asaph, en écrivant ce verset, ignorait selon toute vraisemblance qu'il servait personnellement de type au Messie, lequel viendrait réaliser un jour dans sa plénitude le rôle qu'il ne jouait lui-même qu'en passant. Mais l'Esprit-Saint, inspirateur de ces lignes, le savait, et c'est lui qui révéla à S. Matthieu leur sens messianique demeuré caché pendant plusieurs siècles. « Ex quo intelligimus, conclut S. Jérôme, universa illa quæ scripta sunt parabolice sentienda; nec manifestam tantum sonare litteram, sed et abscondita sacramenta », Comm. in h. l. — *A constitutione mundi;* l'hébreu dit seulement מקדם, « ab olim » (LXX, ἀπ' ἀρχῆς), c'est-à-dire depuis les temps les plus reculés de l'histoire juive. L'évangéliste, avec sa liberté accoutumée, remonte jusqu'aux premiers jours du monde, afin de pouvoir mieux appliquer ce passage à Notre-Seigneur Jésus-Christ. En effet, tandis qu'Asaph divulguait seulement les mystères de l'histoire des Hébreux, Jésus dévoilait ceux qui étaient renfermés dans l'histoire de toute l'humanité depuis la création. Ainsi donc, le Sauveur, en imitant le genre littéraire employé autrefois par le Prophète, son représentant mystique, accomplissait un oracle du Saint-Esprit qui se rapportait finalement, quoique d'une manière indirecte, à sa personne sacrée. — On le voit, S. Matthieu nous fait connaître au moyen de cette citation, un nouveau motif de la méthode d'enseignement récemment adoptée par Jésus-Christ. L'auteur du livre de l'Ecclésiastique, faisant la description d'un sage, n'avait-il pas dit que « l'homme sage doit entrer dans les mystères des para-

riam in parabolis os meum, eructabo abscondita a constitutione mundi.
Psal. 77, 2.

disant : J'ouvrirai ma bouche pour des paraboles, et je révèlerai des choses cachées depuis la formation du monde.

36. Tunc, dimissis turbis, venit in domum : et accesserunt ad eum discipuli ejus, dicentes : Edissere nobis parabolam zizaniorum agri.
Marc., 4, 44.

36. Alors, renvoyant la foule, il vint à la maison et ses disciples s'approchèrent de lui, disant : Expliquez-nous la parabole de l'ivraie dans le champ.

37. Qui respondens, ait illis : qui seminat bonum semen, est Filius hominis.

37. Il leur répondit : Celui qui sème une bonne semence, c'est le Fils de l'homme.

38. Ager autem, est mundus. Bo-

38. Et le champ, c'est le monde.

---

boles, qu'il pénétrera le secret des proverbes, et qu'il se nourrira du sens caché des paraboles? » Eccli. XXXIX, 1. 3. Puisque, dans le pays et à l'époque du Christ, l'idée de la sagesse s'alliait si étroitement à l'usage des paraboles, et cela non point par suite d'un caprice de la foule, mais d'après la définition même des livres inspirés, « il convenait à Jésus de se conformer à cette manière de voir, si profondément enracinée dans les esprits, de façon à se concilier l'attention et le respect que méritait un sage, » Card. Wiseman, Mélanges religieux : Les Paraboles, page 27.

10° Interprétation de la parabole de l'ivraie, ℣℣. 34-43.

36. — *Tunc, dimissis turbis.* — Après avoir prononcé la quatrième parabole, ℣. 33, Jésus descendit de la barque sur laquelle il était monté pour parler plus commodément à son vaste auditoire, Cf. ℣. 2, et congédia doucement la foule. — *Venit in domum ;* εἰς τὴν οἰκίαν, dit le grec en employant l'article : il s'agit donc de la même maison qu'au ℣. 1. (Voir l'explication). — *Et accesserunt ad eum*... Confondus jusqu'alors avec le reste des auditeurs, les disciples profitent du premier moment où ils se trouvent seuls avec leur Maître pour lui demander plusieurs explications dont ils avaient besoin. Ils commencèrent naturellement par la question du ℣. 10, à laquelle ils en joignirent une seconde, comme nous l'avons vu d'après S. Luc, VIII, 9 : « Interrogabant eum discipuli ejus quæ esset hæc parabola » (scil. seminantis ; VIII 9). Puis, quand Jesus eût daigné leur faire la double réponse que nous avons expliquée, ℣. 11-23, ils ajoutèrent : *Edissere nobis*..., ce qui nous a valu l'interprétation authentique d'une seconde parabole relative au royaume des cieux. Le verbe « edissere » signifie « explica », ἑρμήνευσον, selon l'excellente traduction d'Hésychius. — *Parabolam zizaniorum.* Cette parabole offrait une difficulté sérieuse : pourquoi, en effet, l'ivraie dans le royaume des cieux? Les Apôtres n'avaient pas réussi à comprendre la présence du mal dans le séjour par excellence du bien sous toutes ses formes.

37. — *Qui respondens.* Le bon Maître accède volontiers à leur désir et, dans un style clair et concis, il leur explique la parabole de l'ivraie de même qu'il avait interprété auparavant celle de la semence. — *Bonum semen.* Deux semeurs bien différents l'un de l'autre étaient apparus tour à tour sur la scène, pour répandre, l'un le bon grain, l'autre l'ivraie. Le premier, c'est *Filius hominis,* par conséquent Jésus-Christ lui-même ; n'est-il pas, en effet, le propriétaire du champ spirituel de l'Eglise et des saintes âmes figurées par le froment ?

38. — *Ager est mundus.* Le monde, c'est-à-dire non seulement l'Etat juif, comme on l'a quelquefois affirmé, mais l' « orbis terrarum » tout entier. Et pourtant, la parabole n'a directement en vue que le royaume des cieux. Toutefois, le monde d'alors, bien qu'il fût loin d'appartenir dans son intégrité au royaume messianique, est considéré ici en tant qu'il était destiné à former peu à peu l'Eglise chrétienne, après avoir reçu partout la bonne semence de l'Evangile. — *Filii regni ;* hébraïsme pour dire : les sujets, les citoyens du royaume de Dieu ; Cf. VIII, 12. Ce sont les bons chrétiens. On leur oppose les *filii nequam,* d'après le grec « les fils du méchant » ou du démon, οἱ υἱοὶ τοῦ πονηροῦ. Il faut entendre par là les impies et les pécheurs qui imitent les œuvres et la conduite perverses du démon. Dans l'Eglise, comme dans le champ signalé par Jésus, il y a donc et il y aura jusqu'à la fin des temps le mal à côté du bien ; car, dit S. Augustin, « alia est agri conditio, alia quies horrei... Quibus parabolis et figuris Ecclesia prænunciata est usque ad finem sæculi bonos et malos simul

Or, la bonne semence, ce sont les enfants du royaume, et l'ivraie, les enfants du mauvais.

num vero semen, hi sunt filii regni. Zizania autem, filii sunt nequam.

39. Et l'ennemi qui l'a semée, c'est le diable; la moisson, c'est la consommation du siècle, et les moissonneurs, ce sont les anges.

39. Inimicus autem qui seminavit ea, est diabolus. Messis vero, consummatio sæculi est. Messores autem, angeli sunt.

Apoc. 14, 15.

40. De même donc que l'ivraie est arrachée et brûlée dans le feu, ainsi en sera-t-il à la consommation des siècles.

40. Sicut ergo colliguntur zizania, et igni comburuntur : sic erit in consummatione sæculi.

41. Le Fils de l'homme enverra ses anges, ils enlèveront de son royaume tous les scandales et ceux qui opèrent l'iniquité;

41. Mittet Filius hominis angelos suos, et colligent de regno ejus omnia scandala, et eos qui faciunt iniquitatem :

---

habitura, ita ut mali bonis obesse non possint, quum vel ignorantur, vel pro pace et tranquillitate Ecclesiæ tolerantur si eos tradi aut accusari non oportuerit, aut aliis bonis non potuerint demonstrari : ita sane ut neque emendationis vigilantia quiescat, corripiendo, degradando. excommunicando... ne forte aut indisciplinata patientia foveat iniquitatem, aut impatiens disciplina dissipet unitatem », ad Donat. post. Coll. v.

39. — *Inimicus autem... diabolus;* le πονήρος du ✠. précédent. Méchant par sa nature. que peut-il produire sinon le mal ? Il est appelé ennemi par antonomase, c'est-à-dire l'ennemi du Christ et de son royaume. Satan et le Messie travaillent donc à côté l'un de l'autre dans le grand champ du monde : mais le premier fait le mal tandis que le second fait le bien; le premier n'a qu'un souci, celui de détruire selon la mesure de ses forces les heureux résultats opérés par son rival. — *Qui seminavit ea;* c'est au démon et à ses opérations funestes et à son esprit pervers qu'il communique à un certain nombre d'hommes, c'est à lui seul et nullement à Dieu qu'il faut attribuer le mal moral qui existe en ce monde. Toute la mauvaise graine qui envahit le champ a été semée par lui. — *Consummatio sæculi,* la fin du siècle présent, du עולם הזה, comme disaient les Rabbins, suivie du jugement messianique, qui inaugurera la période éternelle du royaume des cieux dans son état transfiguré.—*Messores angeli.* Il est plusieurs autres traits particuliers de la parabole que Jésus n'explique point : mais, après les détails qu'il vient de donner, il était si facile de compléter l'interprétation! Il est évident, par exemple, que les serviteurs du père de famille, c'est-à-dire du Fils de l'homme, Cf. ✠. 37, représentent les Apôtres qui, plus d'une fois, pressés par leur zèle, auraient voulu extirper imprudemment les mauvaises herbes plantées dans le champ messianique, au risque d'arracher en même temps les bonnes.

40. — A partir de cet endroit, Jésus-Christ donne un peu plus d'ampleur à son explication : au lieu des indications rapides qu'il s'était contenté de tracer jusqu'ici, il donne une description complète et solennelle du sort final des bons et des méchants. — *Sicut ergo colliguntur...* « Eleganter docet Jesus malos homines sapientissimo Dei consilio nunc tolerari », Rosenmüller in h. l. Cependant, il n'en sera pas toujours ainsi : il viendra une heure terrible où le mal cessera tout à coup d'être souffert à côté du bien dans le royaume des cieux, et alors il sera fauché, jeté au feu comme l'ivraie de la parabole. En attendant, ce mélange de bien et de mal que Dieu tolère dans son Eglise est un mystère profond, qui a souvent exercé la sagacité des théologiens et de nos grands orateurs. Voir Bourdaloue, Sermon v pour le 5e dimanche après l'Epiph. : Sur la société des justes avec les pécheurs; Massillon, sermon xx, Mardi de la troisième semaine de Carême : Sur le mélange des bons et des méchants.

41. — *Et colligent,* image poëtique : les anges moissonneront en quelque sorte les méchants. — *Omnia scandala,* les scandales des doctrines hérétiques, des principes corrupteurs, des péchés de tout genre ; ou plutôt, les auteurs de ces différentes espèces de scandales; car l'abstrait est employé ici pour le concret, comme le reconnaissait déjà Euthymius : σκάνδαλα καὶ ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν τοὺς αὐτοὺς ὀνομάζει, S. Augustin, jouant sur le mot « colligunt », s'exprime ainsi : « Hoc est, rapaces cum rapacibus, adulteros cum adulteris, homicidas cum homicidis, fures

42. Et mittent eos in caminum ignis. Ibi erit fletus, et stridor dentium.

43. Tunc justi fulgebunt sicut sol in regno patris eorum. Qui habet aures audiendi, audiat.

Sap. 3, 7; *Dan.* 12, 3.

44. Simile est regnum cœlorum thesauro abscondito in agro : quem qui invenit homo, abscondit, et præ

42. Et ils les jetteront dans la fournaise de feu. Là il y aura des pleurs et des grincements de dents.

43. Alors les justes brilleront comme le soleil dans le royaume de leur Père. Que celui qui a des oreilles pour entendre entende.

44. Le royaume des cieux est semblable à un trésor caché dans un champ, qu'un homme trouve et qu'il

---

cum furibus, derisores cum derisoribus, similes cum similibus ». pensée que Dante a réalisée, matérialisée dans son Enfer. — Le triage dont parle Jésus a lieu dès maintenant, à la mort de chaque individu ; mais il se fera en grand et d'une manière décisive à la fin des temps.

42. — *In caminum ignis.* Cf. VI, 30. L'enfer, avec son feu vengeur, est comparé à une fournaise ardente où les damnés seront torturés affreusement. Peut-être y a-t-il dans cette expression une allusion à un supplice spécial, très-fréquent dans l'antiquité, qui consistait à jeter le condamné dans un four embrasé. Cf. Deut. III, 19 et ss. — *Ibi erit fletus... :* symbole des tourments atroces que les méchants auront à endurer éternellement; Cf. VIII, 12 « Fletus ex dolore, stridor dentium ex furore », S. Bernard.

43. — *Tunc justi.* Jésus mentionne aussi, par mode de contraste et pour ne point finir par un tableau si désolant, la récompense incomparable que les bons, les « fils du royaume », recevront à jamais dans le ciel. — *Fulgebunt,* « effulgebunt » d'après le texte grec, ἐκλάμψουσιν. Cet éclat resplendissant des justes figure le bonheur, la gloire dont ils seront inondés auprès de Dieu (Cf. Dan. XII, 3), de Dieu que Notre-Seigneur appelle délicatement leur Père à eux, *Patris eorum*, pour montrer la douceur des relations qu'ils auront perpétuellement avec lui. — *Qui habet aures...;* Cf. XI, 15. A la fin de ce commentaire, qui contient des vérités si importantes, Jésus-Christ ajoute pour ses disciples, comme autrefois pour toute la foule, un appel pressant à de sérieuses réflexions.

11° Cinquième parabole du royaume des cieux : le trésor caché, ℣. 44.

44. — *Simile est regnum cœlorum.* Ainsi qu'on l'a indiqué plus haut (voir la note du ℣. 33) la cinquième et la sixième paraboles sont associées pour exprimer une même idée, comme l'avaient été la troisième et la quatrième. Plus haut, Jésus s'était proposé de décrire la force, l'efficacité du royaume des cieux ; maintenant il en veut décrire le prix et la valeur. Là, le royaume messianique nous avait été présenté en lui-même et objectivement ; ici nous le voyons davantage au subjectif, et nous apprenons ce que nous devons faire pour nous l'approprier. La cinquième parabole, de même que les deux suivantes, semble n'avoir été prononcée que devant le cercle intime des disciples; Cf. ℣. 36. On ne les trouve que dans le premier Evangile. — *Thesauro :* il faut conserver à ce mot son acception générale et populaire. Il est défini en ce sens par le jurisconsulte Paulus : « Thesaurus est tam vetus depositio pecuniæ, ut ejus non exstet memoria et jam dominum non habeat ». Il s'agit donc en ce passage d'un vrai trésor d'or ou d'argent et non, comme le veut Schœttgen, d'une « frumenti copia in agro defossa », ce qui n'est pas naturel. — *Abscondito in agro.* L'Oriental, au caractère soupçonneux, a toujours aimé à enfouir ses objets les plus précieux, supposant que c'était le meilleur moyen de les mettre en sûreté. Ce que faisaient sous ce rapport les habitants de la Palestine, Cf. Jerem XLI. 8 ; Job. III, 21 ; Prov. II, 4, leurs successeurs le font encore aujourd'hui pour soustraire leurs richesses aux atteintes des Arabes maraudeurs. Aussi, les fouilles pratiquées en divers lieux de la Terre Sainte par les voyageurs européens dans l'intérêt de la science présentent-elles souvent de grandes difficultés, parce que les indigènes supposent toujours qu'elles sont motivées par la recherche de quelque trésor. — *Abscondit.* Après son heureuse découverte, l'heureux homme dont parle Jésus-Christ s'empresse de confier de nouveau à la terre les richesses qu'il a trouvées : c'est une précaution jalouse pour s'en assurer l'entière possession. comme on le voit par le contexte. — *Præ gaudio illius.* scil. « thesauri »; c'est le génitif de l'objet. On pourrait le traduire ainsi : Par suite de la joie que lui avait causée cette trouvaille inespérée. — *Vendit universa...*, il s'appauvrit momentanément pour s'enrichir à tout jamais. Il lui faut une somme dont il puisse disposer immédiatement, et, pour se la procurer, il n'hésite pas à vendre tout ce qu'il possède :

cache, et dans sa joie il va, et il vend tout ce qu'il a et il achète ce champ.

45. Le royaume des cieux est encore semblable à un marchand qui cherchait de bonnes perles.

46. Or, ayant trouvé une perle précieuse, il s'en alla et vendit tout ce qu'il avait et l'acheta.

47. Le royaume des cieux est

gaudio illius vadit, et vendit universa quæ habet, et emit agrum illum.

45. Iterum simile est regnum cœlorum homini negotiatori, quærenti bonas margaritas.

46. Inventa autem una pretiosa margarita, abiit, et vendidit omnia quæ habuit, et emit eam.

47. Iterum simile est regnum cœ-

---

peut-être perdra-t-il d'abord quelque chose, mais il sait qu'il y aura bientôt pour lui une ample compensation. — *Et emit agrum illum,* et en même temps le précieux trésor dont il jouira sa vie durant. Jésus n'apprécie pas la moralité de cette conduite ; il se borne à mentionner un exemple, qu'il propose à tous d'imiter en ce qui concerne l'acquisition du royaume des cieux. Du reste, d'après la coutume juive de cette époque, confirmée par l'enseignement des Rabbins, chacun était censé le propriétaire absolu de tout ce qu'il trouvait dans ses biens meubles ou immeubles : « Si quis fructus emerit a proximo, et in illis invenerit nummos, ecce ipsius sunt », Bav. Mez. II, 4. « Rabbi Emi (c'était son nom) invenit urnam denariorum... Agrum ergo emit ut pleno jure thesaurum possideret », ibid. f. 28, 2. Aussi, dans les contrats de vente, pour prévenir toute cause de discussion et de litige, avait-on l'habitude d'insérer la formule suivante : « J'achète cet objet avec tout ce qui est dessus ou dedans ». D'après le droit romain, les trésors découverts par le propriétaire d'un immeuble lui appartenaient en entier : trouvés sur le bien d'un autre, ils devaient être partagés avec le propriétaire. — La morale de cette parabole est bien claire; le trésor, c'est la foi, l'Evangile, la vérité chrétienne ; quand Dieu daigne nous le faire rencontrer, nous devons aussitôt nous efforcer de l'acquérir au prix des plus grands sacrifices, sans hésiter à nous dépouiller de tout, s'il le faut, pour en faire notre possession privée.

12° Sixième parabole du royaume des cieux : la perle, ℣℣. 45 et 46.

45. — *Homini negotiatori.* Cf. ℣. 24. Le royaume des cieux ressemble moins à ce négociant qu'à l'ensemble de sa conduite, telle qu'elle sera décrite dans les ℣℣. 45 et 46 par le divin Maître. — *Quærenti bonas margaritas :* c'est en cela que consiste sa profession; il est marchant de perles, « margaritarius », comme disaient les anciens. Mais il ne veut que d'excellentes perles. Or, il en existe de qualité commune, inférieure même (voir dans Bochart. Hierozoïcon II, 4, 5-8, dans Pline, Hist. Nat. IX, 35, et dans Origène. Comm. in Matth. h. l., les appréciations des anciens à ce sujet). Pour en avoir de bonnes, il faut donc les chercher, et c'est ce que fait notre marchand. L'idée principale de la sixième parabole, ce qui la distingue de la cinquième, est renfermé par conséquent dans le mot « quærenti ». Précédemment, on trouvait sans chercher ; cette fois on ne trouve qu'après de longues et sérieuses recherches.

46. — *Inventa una pretiosa.* Les fatigues du négociant sont enfin récompensées; il rencontre une perle d'un grand prix qui suffira pour faire sa fortune. « Una » est emphatique; une seule, mais elle est précieuse. Les anciens attachaient en effet aux belles perles une immense valeur, c'était pour eux, au témoignage de Pline, le plus estimable des bijoux. « Principium culmenque omnium rerum pretii margaritæ tenent », Hist. Nat. IX, 15. — *Abiit,* il s'en retourne promptement dans son pays, car il est allé au loin pour la trouver, vend tous ses biens et revient au plus vite l'acheter. — Conclusion pratique : « Discite lapides æstimare, negotiatores regni cœlorum », S. August. Serm. XXXVII, 3. L'Evangile est une perle sans pareille que nous devons chercher patiemment, acquérir généreusement ; Cf. Ps. XVIII, 11 ; CXVIII, 127. « Viden' quomodo prædicatio in mundo sit occulta, et in prædicatione quot sint bona? Ac nisi omnia vendideris non emes illam ; nisi sollicito animo quæsieris, non invenies. Duo igitur necessaria sunt, sæcularium rerum abdicatio, et summa vigilantia », S. Jean Chrysost. Hom. XLVII in Matth. Le caractère unique de la perle précieuse rappelle, d'après le même Père, que la vérité est une, et qu'il ne saurait y avoir plusieurs fois chrétiennes distinctes les unes des autres.

13° Septième parabole du royaume des cieux : le filet, ℣℣. 47-50.

47. — *Iterum simile est.* Un lecteur superficiel pourrait s'imaginer aisément que cette parabole est une répétition pure et simple de la seconde, car il existe entre elles, nous l'a-

lorum sagenæ missæ in mare, et ex omni genere piscium congreganti.

48. Quam, cum impleta esset, educentes, et secus littus sedentes, elegerunt bonos in vasa, malos autem foras miserunt.

49. Sic erit in consummatione sæculi : exibunt angeli, et separabunt malos de medio justorum ;

50. Et mittent eos in caminum ignis : ibi erit fletus, et stridor dentium.

encore semblable à un filet jeté dans la mer et qui ramasse des poissons de toute sorte.

48. Lorsqu'il est plein on le retire et, s'asseyant sur le rivage, on choisit les bons qu'on met dans des vases et on jette les mauvais dehors.

39. Ainsi en sera-t-il à la consommation du siècle; les anges viendront et sépareront les mauvais du milieu des justes,

50. Et les jetteront dans la fournaise de feu. Là, il y aura des pleurs et des grincements de dents.

---

vons dit, une certaine analogie. Le filet rempli de poissons bons et mauvais, de même que le champ qui produit l'ivraie à côté du froment, ne nous apprend-il pas que l'Eglise de Jésus-Christ, aussi longtemps qu'elle subsistera sur la terre, sera formée d'un mélange hétérogène de bien et de mal? Oui sans doute, mais les différences sont plus grandes encore et plus profondes que la ressemblance. Là, Jésus-Christ avait insisté sur la coexistence actuelle des justes et des impies au sein de son royaume; ici, il appuie davantage sur leur séparation future. Là, on voyait les méchants semés par l'ennemi dans le champ messianique, et le père de famille ne permettait pas qu'on les en arrachât; ici, ils sont séparés violemment des bons par l'ordre de Dieu. Là, il s'agissait du développement progressif du royaume des cieux : ici, c'est sa consommation finale qui est surtout représentée. — *Sagenæ.* Ce mot, venu du grec σαγήνη, dont nous avons fait « seine », désigne un long filet traînant, « vasta sagena », comme l'appelle Manilius. On en porte les bouts au moyen de bateaux, de manière à renfermer un grand espace en pleine mer ou en plein lac, puis on rapproche ces bouts, et alors tout ce qui se trouve renfermé dans l'intérieur est pris. Cf. Trench, Synonymes of the New Testam. § LXIV. Ce symbole convient à merveille dans la parabole, pour dévoiler l'étendue et le caractère envahissant du royaume de Dieu. — *Missæ in mare.* Le lac fournit à son tour une comparaison. La plupart de celles que nous avons entendues jusqu'ici avaient été empruntées aux champs qui s'étalaient en face de Jésus sur le rivage. — *Ex omni genere piscium.* Ce dernier mot, « piscium », n'est pas dans le texte grec, où on lit seulement ἐκ παντός γένους; mais il est bien dans la pensée, que la Vulgate a rendue plus claire par cette petite addition intelligente. (De même la version éthiopienne et l'Itala). Tout est donc saisi pêle-mêle dans les plis du filet πάναγρον, les mauvais poissons aussi bien que les bons,

> Immunda chromis, merito vilissima salpa,
> Et nigrum niveo portans in corpore virus
> Loligo, durique sues..... Ovide, Halieuticon

48. — *Educentes,* trait pittoresque, mais qui n'est qu'un ornement du récit, tandis que le trait suivant, *et secus littus sedentes,* plus pittoresque encore, a une signification réelle dans la parabole, car il indique le soin et l'attention avec lesquels on va procéder au choix des poissons captifs. « In illo, dit encore Ovide, traçant un tableau du même genre,

> Cespite consedi, dum lina madentia sicco,
> Utque recenserem captivos ordine pisces. Ibid.

— *Elegerunt bonos in vasa :* construction prégnante pour « elegerunt bonos et miserunt eos in vasa ». Au lieu d'être au masculin, l'adjectif est au neutre dans le texte grec, où il est pris substantivement, τὰ καλὰ; de même un peu plus bas τὰ σαπρά, au lieu de « malos ». « Vascula sunt sanctorum sedes, et beatæ vitæ magna secreta », dit S. Augustin. Serm. CCCLXVIII, 3. — *Foras miserunt,* en dehors du filet, sur le rivage, comme des objets sans valeur, destinés à périr et à se putréfier. Par conséquent, dans l'application, en-dehors du royaume des cieux et du séjour des élus.

49 et 50. — *Sic erit in consummatione;* Cf. ℣. 40. Jésus explique rapidement cette parabole, qui ne présentait du reste aucune difficulté sérieuse après l'interprétation qu'il avait faite de celle de l'ivraie. Quand l'heure solennelle de la fin du monde sera venue, Dieu examinera très-attentivement tout ce que contiendra l'Eglise représentée par le filet. Ce sera l'œuvre du jugement final. — *Exibunt angeli...* Cf. les ℣℣. 41 et 42, dont nous avons ici une reproduction à peu près

51. Avez-vous compris tout ceci? Ils lui dirent : Oui.
52. Il leur dit : C'est ainsi que tout scribe instruit de ce qui concerne le

51. Intellexistis hæc omnia? Dicunt ei : Etiam.
52. Ait illis : Ideo omnis scriba doctus in regno cœlorum, similis est

---

littérale. La dernière des paraboles relatives au royaume des cieux nous rappelle d'une manière très-vive l'éternité malheureuse; aussi S. Jean Chrysostôme l'appelle-t-il φοβερὰν παραβολήν, l. c. De son côté, S. Grégoire-le-Grand écrivait à propos des mots qui la terminent : « Timendum est potius quam exponendum », Hom. xi in Evang. — Elle prouve contre Luther et Calvin que l'Eglise actuelle n'est pas exclusivement un « cœtus prædestinatorum ».

14° Conclusion des paraboles du royaume des cieux, ȳȳ. 51 et 52.

51. — Dans le grec, ce verset commence par les mots : λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, « Dicit eis Jésus », qui manquent dans l'Itala, dans quelques autres versions anciennes, et dans plusieurs manuscrits importants, tout aussi bien que dans la Vulgate. Leur authenticité est très-douteuse et ils sont regardés par les meilleures critiques comme une interpolation. — *Intellexistis hæc omnia :* « Toutes ces choses », c'est-à-dire toutes les paraboles relatives au royaume des cieux, spécialement les trois dernières que les disciples, par un privilége spécial, avaient été seuls à entendre. — *Dicunt ei : Etiam.* Sans hésiter, ils répondent affirmativement à la question du Sauveur. Non qu'ils eussent tout saisi dans le détail; du moins ils avaient pu comprendre la signification générale des paraboles, grâce aux explications que Jésus leur avait données pour les mettre sur la voie des mystères contenus sous l'écorce des comparaisons.

52. — *Ait illis: Ideo.* « Cujus rei Christus, quum dicit Ideo, causam reddat, facile non est dicere », Maldonat. Cependant il n'y a guère que deux manières de rattacher ce mot aux antécédents : 1° puisque je vous ai montré par mes exemples les différentes manières dont on peut prêcher l'Evangile; 2° puisque vous avez compris. Cette seconde liaison semble préférable, parce qu'elle n'est pas tirée d'aussi loin que l'autre. Au reste, les exégètes sont d'accord pour dire que la conséquence exprimée par « ideo » n'est pas très-rigoureuse : τὸ διὰ τοῦτο, dit Euthymius, οὐκ ἔστι νῦν αἰτιολογικόν, ἀλλὰ βεβαιωτικὸν ἀντὶ τοῦ ἀληθῶς. « Eh bien! en vérité! » telle serait sa vraie traduction. — *Omnis scriba.* Scribe, non pas dans le sens exclusivement juif de cette expression (Cf. l'explication de ii, 4), mais en général, pour signifier : Tout savant, tout docteur. — *Doctus,* d'après le grec μαθητευθείς, est un verbe au passé passif, « qui a été instruit, enseigné »; ce n'est pas un adjectif. — *In regno cœlorum.* Le texte grec flotte ici entre εἰς τὴν βασιλείαν et τῇ βασιλείᾳ : mais quelle qu'ait été la leçon primitive, on aurait dû mettre le substantif « regnum » à l'accusatif dans la version latine, car cette locution signifie : « Pour le royaume des cieux, en vue du royaume messianique. » Les docteurs qui ont reçu une instruction particulière, en vue de l'enseignement qu'ils auront eux-mêmes à donner plus tard dans l'Eglise de Dieu, ne sont autres que les Apôtres et généralement tous les prédicateurs de l'Evangile. Jésus va maintenant leur tracer leurs devoirs sous la forme d'une belle comparaison. — *Similis est homini patrifamilias.* Les choses matérielles, les coutumes de la vie de famille, vont encore servir à illustrer les choses spirituelles et surnaturelles. — *Qui profert de thesauro suo.* Ici le mot trésor n'a pas le sens spécial qu'il avait au ȳ. 44 : il reprend sa signification primitive de « theca, promptuarium », et désigne tout lieu où l'on renferme des richesses ou des provisions de divers genre, pour en faire usage quand on en aura besoin. Cf. Bretschneider, Lex. manuale græco-latin. in lib. Nov. Test. s. v. θησαυρὸς. — *Nova et vetera,* des objets de toute espèce et de toute saison, les uns déjà anciens, les autres neufs et frais. Le père de famille que Jésus propose comme un modèle à ses disciples est un économe prudent qui, après avoir soigneusement assemblé des provisions variées, sait les faire servir à propos, selon les besoins et les désirs de ses enfants ou de ses hôtes : il ne donne pas toujours des choses anciennes, il n'en donne pas toujours de nouvelles, mais il mélange habilement les unes et les autres, se conduisant d'après les circonstances. Tel doit être le pasteur des âmes. « Le bon maître, qui a enrichi son esprit des trésors d'une érudition variée, sera toujours prêt, selon les exigences de son enseignement, à mettre la main sur ce qui lui sera nécessaire et à recourir à l'expérience des temps anciens aussi bien qu'à des idées nouvelles : il adaptera à sa doctrine les maximes, les proverbes et les sentences des sages qui ne sont plus, ainsi que les événements de l'histoire; en même temps, il saisira toutes les actualités ou les objets présents et en tirera d'utiles leçons pour ses disciples ». Card. Wiseman, Mélanges religieux, etc... i. Paraboles, p. 22. Il faut donc au prédicateur, à l'apôtre, des abondantes et variées. Notre-

homini patrifamilias, qui profert de thesauro suo nova et vetera.

royaume des cieux est semblable à un père de famille qui tire de son trésor des choses nouvelles et des choses anciennes.

Seigneur ne pouvait pas démontrer avec plus de vigueur et en moins de mots l'absolue nécessité d'une grande science pour le prêtre. Quelques Pères ont vu dans les choses anciennes et nouvelles dont parle Jésus l'indication de la Loi et de l'Evangile, de l'Ancien et du Nouveau Testament; mais il vaut mieux conserver aux adjectifs « nova » et « vetera » leur signification générale. —

Nous avons achevé l'explication des Paraboles du royaume des cieux; mais, avant de passer à un autre sujet, il sera bon de jeter un regard rétrospectif sur ces admirables comparaisons et de montrer leur union harmonieuse, au moyen de quelques idées d'ensemble. Chacune d'elles est relative à l'Eglise de Jésus considérée dans toute son étendue, c'est-à-dire depuis sa fondation jusqu'à sa consommation à la fin des temps; mais cette relation n'a pas lieu de la même manière, car elles nous présentent chaque fois le royaume messianique sous un aspect nouveau, sous une de ses faces multiples, de telle sorte que chaque fois aussi, nous recueillons une nouvelle leçon : c'est donc la diversité la plus heureuse dans la plus parfaite unité. Elles nous ont fait assister à la croissance, aux développements du royaume de Dieu sur la terre, depuis sa fondation par Notre-Seigneur Jésus-Christ jusqu'à sa glorieuse transfiguration dans le ciel, la première commençant précisément par la fondation et la dernière nous conduisant à la consommation. Est-ce à dire cependant, comme on l'a prétendu, qu'elles correspondent toutes, et d'une manière exclusive, à une époque précise de l'histoire ecclésiastique, par exemple, la parabole de la semence au siècle apostolique, celle de l'ivraie à la période des anciennes hérésies, celle du grain de sénevé à l'ère constantinienne, et ainsi de suite? Bengel, entre autres auteurs, l'affirme catégoriquement : « Præter communes et perpetuas regni cœlorum sive Ecclesiæ rationes, conveniunt hæ septem parabolæ, reconditissimum habentes sensum, etiam in periodos et ætates Ecclesiæ diversas, ita quidem ut alia post aliam in complemento incipiat, non tamen prior quælibet ante initium sequentis exeat », Gnomon Novi Testam. in h. l. Mais non! il y a évidemment dans ce système beaucoup d'exagération et beaucoup d'arbitraire; car, si les paraboles ont prophétisé quelque chose, — et il en est ainsi pour un grand nombre d'entre elles, — c'est l'avenir général de l'Eglise plutôt que les traits particuliers de son histoire, ce sont les lois universelles qui la régiront dans le cours des siècles et non des périodes isolées, déterminées. C'est ainsi que la parabole du semeur expose les motifs du succès et de l'insuccès que rencontre en général la prédication évangélique lorsqu'elle est annoncée au monde. Celle de l'ivraie décrit les obstacles qui attendent le royaume des cieux lorsqu'il a été constitué nouvellement en quelque endroit et qu'il travaille à son développement intime : elle fait en même temps connaître le véritable auteur de cette opposition hostile et prédit le triomphe définitif de l'Evangile. Les deux paraboles suivantes, le grain de sénevé et le levain, expriment la croissance du royaume messianique sur la terre, d'après le double mode par lequel elle se manifeste : il y a l'énergie extrinsèque figurée par le grain de sénevé, et la force intrinsèque figurée par le levain. Les quatre premières paraboles avaient montré le royaume de Dieu s'offrant au monde et l'envahissant peu à peu; celles du trésor caché et de la perle précieuse déclarent ensuite quels sont les devoirs des hommes à son égard et la manière dont ils sont obligés de tout abandonner pour se le procurer, quand ils ont eu le bonheur de le découvrir. Enfin, la parabole du filet fait voir comment le bien et le mal, après avoir longtemps existé l'un auprès de l'autre dans le royaume du Christ, seront séparés éternellement par Dieu à la fin des temps. Il règne donc entre nos sept paraboles un enchaînement logique qui ne laisse rien à désirer et grâce auquel elles s'expliquent et se complètent mutuellement. — En arrivant à la fin de ce premier groupe, nous pouvons maintenant apprécier avec connaissance de cause la beauté des paraboles évangéliques, et comprendre avec quelle justesse S. Bernard pouvait porter sur elles le jugement suivant : « Superficies ipsa, tanquam a foris considerata, decora est valde; et si quis fregerit nucem, intus invenit quod jucundius sit et multo amplius delectabile ». Il n'y a rien dans le langage humain qui puisse leur être comparé sous le triple point de vue de la simplicité, de la grâce et de la richesse intérieure. Ce sont des modèles accomplis et inimitables, de charmants tableaux dans lesquels l'idée dominante est mise en relief par les contrastes les plus frappants, au moyen des couleurs les plus variées. Mais quelque séduisante que soit leur forme extérieure, les vérités qu'elles renferment sont encore mille fois plus admirables. Ce sont des trésors

53. Et lorsque Jésus eut achevé ces paraboles il s'éloigna de là.

54. Et, venant en sa patrie, il les enseignait dans leurs synagogues, de sorte qu'ils s'étonnaient et disaient : D'où vient à celui-ci cette sagesse et cette puissance?

53. Et factum est, cum consummasset Jesus parabolas istas, transiit inde.

54. Et veniens in patriam suam, docebat eos in synagogis eorum, ita ut mirarentur, et dicerent : Unde huic sapientia hæc, et virtutes?

Marc. 6, 1 ; *Luc.* 4, 16.

---

inépuisables de doctrine, de consolation et d'exhortation; à chaque méditation nouvelle qu'on leur consacre, on y découvre des splendeurs intimes dont on ne s'était pas encore rendu compte. « Simples pour les simples, elles sont assez profondes pour les plus profonds penseurs; c'est, comme toute l'Ecriture, un cours d'eau qu'un agneau peut passer à gué et dans lequel l'éléphant peut nager à son aise », Lisco, die Parabeln Jesu 2e édit. p. 16.

8. — A une nouvelle série d'attaques, Jésus répond par de nouveaux miracles. XIII, 53-XVI, 12.

Il semble d'abord difficile d'apercevoir le lien qui sert à unir les faits isolés que l'on rencontre dans cette partie du premier Evangile. Mais, en l'étudiant plus attentivement, on ne tarde pas à remarquer qu'il y règne un double courant opposé et, en même temps, dans l'attitude générale du Sauveur, la transformation progressive que nous avons eu déjà l'occasion de signaler. Ce double courant consiste d'une part dans l'incrédulité universelle qui gagne constamment du terrain autour de Jésus; de l'autre dans la bonté infatigable du divin Maître, qui répond par des bienfaits insignes à l'ingratitude et aux procédés injurieux de la plupart de ses concitoyens. La foi en son rôle messianique, si vive aux premiers jours, amoindrie peu à peu, continue à décroître notablement. Nous avons ici de frappants exemples de ce triste état de choses dans la conduite des habitants de Nazareth et des autorités juives à son égard. Mais Jésus ne se lasse pas de faire le bien, et nous le verrons deux fois de suite procurer une nourriture miraculeuse à des foules considérables. Néanmoins, il se retire discrètement à mesure qu'on se retire de lui. Si la première période de sa Vie publique, l'année heureuse, avait été marquée par des courses apostoliques presque perpétuelles, celle-ci l'est par d'autres voyages non moins fréquents, mais dont le motif est bien différent, car ils avaient pour but de conduire Notre-Seigneur loin des ingrats qui ne veulent plus de lui ou des persécuteurs qui l'attaquent sans ménagement.

1° Jésus vient à Nazareth où il est une occasion de scandale pour ses compatriotes. XIII, 53-58. Parall. Marc. VI, 1-6.

53 et 54. — *Quum consummasset...,* c'est-à-dire aussitôt après l'intéressante journée qui a rempli la plus grande partie des chapitres XII et XIII. — *Transiit inde.* Il quitta pour un temps les bords du lac de Tibériade, où avaient eu lieu plusieurs des scènes racontées plus haut. Cf. ✠✠. 1 et 2. — *Et veniens in patriam suam.* La patrie proprement dite du Sauveur était Bethléem; mais ce n'est certainement pas la cité de David que l'Évangéliste veut désigner en cet endroit, puisqu'il n'est question nulle part d'une visite faite par Jésus au lieu de sa naissance, et que d'ailleurs S. Matthieu ne s'occupe, durant toute la Vie publique, que du séjour de Notre-Seigneur en Galilée. Il s'agit donc ici d'une patrie adoptive, et telle était Nazareth, « ubi erat nutritus », Luc. IV, 16; Cf. Matth. II, 23. — *Docebat eos.* Les auditeurs sont vaguement indiqués par l'expression, ainsi qu'il arrive fréquemment dans le premier Evangile, (Cf. la note de IV, 23); mais ils sont très-nettement déterminés par le contexte : δηλαδὴ τοὺς τῆς πατρίδος αὐτοῦ, dit fort bien Euthymius. — *In synagogis;* mieux, d'après le texte grec, « in synagoga » au singulier, ἐν τῇ συναγωγῇ ; la variante ἐν ταῖς συναγωγαῖς semble être une corruption du texte, car Nazareth était une ville bien peu considérable pour avoir plusieurs synagogues. — Ce voyage du Sauveur à Nazareth est l'objet d'une vive controverse. En effet, tandis que les deux premiers synoptiques le racontent à peu près dans les mêmes termes et le placent vers la même période du ministère public de Jésus, S. Luc lui attribue une date beaucoup moins tardive, Cf. IV, 16-30, et ajoute à sa narration des détails très-particuliers, bien que le fond présente dans les trois rédactions des caractères de ressemblance. Ces divergences soulèvent une grosse difficulté d'harmonie évangélique. Sommes-nous en face d'un fait unique ou de deux événements distincts? — Les exégètes se partagent sur ce point en deux groupes à peu près égaux, les uns identifiant les deux épisodes, les autres les séparant au contraire. Voici les principales raisons alléguées de part

55. Nonne hic est fabri filius? Nonne mater ejus dicitur Maria, et

55. N'est-ce pas le fils du charpentier? Sa mère ne s'appelle-t-elle pas

---

et d'autre. Il n'est pas croyable, disent les partisans de la fusion des deux visites en une seule, que Jésus soit revenu à Nazareth après avoir reçu de ses compatriotes la réception odieuse que nous lisons dans S. Luc. En outre, si Notre-Seigneur vint deux fois dans sa patrie, n'est-il pas bien étonnant qu'il ait été traité de la même manière à chacun des séjours qu'il y fit, qu'on lui ait adressé les mêmes paroles, Cf. Luc. IV, 22, qu'il ait cité le même proverbe, Cf. Luc. IV, 24, qu'il ait été empêché de manifester sa puissance miraculeuse, Cf. Luc. IV, 23? Il n'y eut donc qu'une seule visite, qui a été rapportée dans tous ses détails par S. Luc, seulement esquissée par les deux autres synoptiques. Tel est l'avis de S. Augustin, de Sylveira, de Maldonat, de J. P. Lange, d'Olshausen, etc. Ceux qui croient d voir distinguer les deux épisodes, et parmi eux nous pouvons citer Patrizzi, Curci, Schegg, Wieseler, Tischendorf, Arnoldi, Bisping, etc., répondent : 1º qu'il s'était écoulé un temps suffisant entre le premier et le second séjour pour donner à la passion le temps de se calmer, de sorte que Jésus pouvait venir maintenant à Nazareth sans aucun danger sérieux; 2º que s'il existe entre les deux visites des ressemblances frappantes, favorables à l'identité, il règne aussi entre elles des différences plus notables encore qui exigent la séparation des faits. Nous devons avouer que la question est délicate, et qu'il est bien difficile de se prononcer entre deux opinions qui paraissent également raisonnables, également appuyées. Si les événements sont distincts, pourquoi les Evangélistes qui racontent le second ne disent-ils pas un seul mot du premier? pourquoi S. Luc, qui expose le premier, demeure-t-il entièrement muet sur le second? Mais, d'un autre côté, s'ils sont identiques, comment se fait-il que les écrivains sacrés leur aient attribué des dates si diverses? Néanmoins, tout bien considéré, les divergences qui règnent entre les récits nous semblent plus frappantes que les ressemblances; voilà pourquoi nous nous décidons à soutenir la non-identité des séjours. — *Ita ut mirarentur*, ὥστε ἐκπλήττεσθαι αὐτοὺς; ils étaient vivement frappés, hors d'eux-mêmes. Les merveilles que les habitants de Nazareth contemplaient en Jésus auraient été, pour des esprits bien disposés, un secours très-efficace, qui les eût portés à reconnaître la divinité de sa mission; elles ne pouvaient servir qu'à aveugler des âmes étroites, remplies de préjugés vulgaires. — *Unde huic sapientia*... La sagesse, surtout une telle sagesse, « sapientia hæc ». — *Et virtutes :* le don d'opérer de nombreux et d'éclatants miracles. Tout cela en un homme qui leur paraît si commun! Comment concilier les œuvres et la personne de celui qui les produit? D'autre part les œuvres sont palpables, on ne saurait en nier la réalité. Donc, « unde »? voilà le problème à résoudre pour ces sceptiques.

55. — *Nonne hic est*... Celui-ci! terme dédaigneux qu'ils emploient trois fois de suite dans trois versets. Ils développent ici la raison principale de leur incrédulité à l'égard de Jésus. Comment est-il possible, veulent-ils dire, qu'un homme d'une si humble origine, dont les parents, si bien connus de nous, n'ont rien que de très-ordinaire, qu'un homme qui n'a reçu aucune instruction spéciale, qui a vécu si longtemps parmi nous comme un pauvre artisan, manifeste tout-à-coup tant de sagesse, tant de puissance? — *Fabri filius*. Par l'appellation également méprisante de « faber », ils désignaient S. Joseph, qu'ils croyaient être le vrai père de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Ce mot, de même que le grec τέκτων, est assez vague et peut signifier tout ensemble « faber ferrarius » et « faber lignarius ». Bien que plusieurs Pères, en particulier S. Ambroise et S. Hilaire, aient adopté le premier sens, il est plus conforme à la tradition de faire du Père adoptif du Sauveur un ouvrier qui travaillait le bois. On croit généralement qu'il était charpentier; Cf. Suiceri Thesaurus s. v. τέκτων; Maldonat in h. l. S. Justin et un Evangile apocryphe, Cf. Thilo, Cod. apocr. I, 368, supposent qu'il fabriquait des jougs et des charrues. L'opinion commune est qu'il était mort depuis quelques années et qu'il n'avait pas assisté au début de la Vie publique de Jésus. — *Dicitur Maria;* en grec Μαριάμ, qui se rapproche de la forme hébraïque « Miriam ». Cf. I, 18. — *Et fratres ejus*... Les habitants incrédules de Nazareth nous fournissent du moins de précieux renseignements sur la parenté de Notre-Seigneur Jésus-Christ selon la chair. Mais ils nous obligent en même temps d'étudier un point compliqué, difficile, dont, à deux reprises déjà (Cf. les notes de I, 25 et de XII, 46), nous avons renvoyé l'examen, et qui est depuis des siècles l'objet d'une lutte ardente entre les catholiques et les hérétiques. Il s'agit de déterminer le degré de parenté qui unissait Jésus à ceux que le Nouveau Testament appelle assez fréquemment ses frères. On a écrit de longs et de nombreux ouvrages à ce sujet. Naturellement, nous devons nous borner à un simple aperçu du problème; nous nous efforcerons cependant, autant que

Marie, et ses frères Jacques et Joseph et Simon et Jude?

fratres ejus, Jacobus, et Joseph, et Simon, et Judas?

Joan. 6, 42.

---

la nature et l'étendue d'une note le permettront, d'être complet en même temps que concis, et de n'omettre aucun argument important. C'est en effet l'honneur virginal de Marie qui est mis en question, et nous voudrions pouvoir le défendre de toutes nos forces. Voici d'abord deux points hors de conteste pour tout vrai catholique : 1º C'est un dogme de foi que Marie est demeurée vierge, non-seulement avant et pendant, mais encore après la naissance du Sauveur. Voir la Théologie au traité de l'Incarnation. 2º Ce dogme s'appuie sur une tradition constante et universelle : s'il fut parfois attaqué, il trouva immédiatement de vigoureux défenseurs. « Fuerunt qui eam (Mariam) negarent virginem perseverasse : hoc tantum sacrilegium indamnatum non putamus relinquendum », S. Ambr. de Instit. Virg. c. V, 35. La question est donc toute résolue pour nous du côté de l'autorité. Il nous reste à voir comment la tradition et le dogme catholique peuvent se concilier avec l'Ecriture-Sainte, ou plutôt comment ils s'appuient sur le témoignage des saints Livres. — L'expression « frères de Jésus » revient neuf fois dans l'Evangile : Matth. XII, 46 : Marc. III, 31 ; Luc. VIII, 19; Matth. XIII, 55; Marc. VI, 3; Joan. II, 12; VII, 3, 5, 10. Les principaux endroits où on la rencontre en dehors de la narration évangélique sont : Act. I, 14; I Cor. IX, 5; Galat. I, 19. Divers hérétiques, notamment les Ebionites, les Antidicomarianistes, les partisans du fameux Helvidius, la plupart des protestants contemporains, admettent que, partout où elle se trouve, elle doit être prise dans le sens strict pour désigner des frères réels, ou plus exactement des demi-frères de Jésus, issus après sa naissance des relations conjugales de Joseph et de Marie. Au contraire, d'après la doctrine orthodoxe, le titre « frères de Jésus » ne doit jamais s'entendre à la lettre, parce qu'il ne désigne nullement des enfants nés de Marie, la mère bénie du Sauveur. Les exégètes catholiques sont unanimes là-dessus, et c'est en effet le point capital. Ils ne diffèrent entre eux que sur le mode et le degré de parenté qui existait entre « les frères de Jésus » et Marie, ou son divin Fils; en d'autres termes, sur la signification exacte qu'il faut donner ici au mot « Frères ». On peut ramener à trois les opinions qui se sont formées à ce sujet dès la plus haute antiquité. — *a*. Les frères et les sœurs de Jésus seraient le fruit d'un mariage de lévirat conclu, d'après la loi juive, entre S. Joseph et la femme de Cléophas. Cléophas, frère de S. Joseph, était mort sans enfants : Joseph avait alors épousé sa veuve dont il eut six enfants, (quatre fils, Jacques, Joseph, Simon, Jude, et deux filles) qui, conformément aux prescriptions légales, Cf. Deut. XXV, 6, portaient le nom de Cléophas, comme s'ils fussent nés véritablement de lui. Tout cela aurait eu lieu, bien entendu, avant le mariage de S. Joseph avec la sainte Vierge. Théophylacte dans les temps anciens, Tholuck de nos jours, se sont déclarés favorables à ce sentiment. Mais ce n'est là qu'une série de conjectures sans fondement sérieux, qui semblent avoir été inventées tout exprès pour résoudre un problème difficile. — *b*. « Quelques auteurs, dit Origène, s'appuyant sur le soi-disant Evangile de Pierre et sur le livre de Jacques, prétendent que les frères de Jésus sont des fils que Joseph aurait eus d'une première femme avec laquelle il aurait été marié avant d'épouser Marie ». Comm. in Matth. Plusieurs écrits apocryphes mentionnent en effet cette tradition, en particulier l'Evangile de la Nativité de Marie, l'Evangile de l'Enfance du Sauveur, l'Histoire de Joseph le charpentier, Cf. Tischendorf, Evang. apocr. p. 10 et ss.; divers Pères de l'Eglise, par exemple S. Epiphane, S. Grégoire de Nysse et S. Hilaire, l'ont aussi formellement admise. Mais S. Jérôme la juge très-sévèrement : « Quidam fratres Domini de alia uxore Joseph filios suspicantur, sequentes deliramenta apocryphorum », Comm. in Matth. XII. 49. Une telle origine est en effet une base bien fragile. — *c*. D'après le sentiment commun des catholiques et de plusieurs exégètes protestants, les frères de Jésus étaient simplement les fils de Cléophas et de Marie, sœur de la très-sainte Vierge. « Nos autem sicut in libro, quem contra Helvidium scripsimus, continetur, fratres Domini non filios Joseph, sed consobrinos Salvatoris, Mariæ liberos intelligimus materteræ domini quæ esse dicitur mater Jacobi minoris et Joseph et Judæ », S. Jérôme, l. c. Ainsi pensent Hégésippe, Papias, Clément d'Alexandrie, Origène, Eusèbe, Théodoret, S. Isidore, S. Augustin, parmi les Pères, la plupart des commentateurs du Moyen-Age et des temps modernes, et telle est en effet l'opinion la plus sérieuse et la plus conforme à la narration évangélique, comme nous allons essayer de le démontrer. — I. Le substantif « frère », dans les langues orientales et spécialement dans l'hébreu, a une signification très-étendue : les plus doctes hébraïsants l'affirment sans hésiter. « Fratris nomen apud Hebræos late patet, ac variis

56. Et sorores ejus, nonne omnes | 56. Et ses sœurs ne sont-elles pas

modis transfertur. Est enim, 1° Cognatus et consanguineus quicumque, etc. », Gesenius, Thesaurus ling. hebr. et chald. s. v. אח. Il est à ce sujet des passages de la Bible qui sont devenus classiques; Cf. Gen. XIII, 8; XIV, 16; XXIV, 48; XXIX, 12; II Reg. X, 13. Les Septante, en les traduisant, ont reproduit littéralement l'hébeu et remplacé אח par ἀδελφός. Il n'était donc pas contraire à l'usage grec de désigner par ἀδελφός d'autres parents que les frères proprement dits. Par conséquent, saint Matthieu a pu employer ce substantif pour indiquer les cousins de Notre-Seigneur Jésus-Christ. — II. Au pied de la croix du Sauveur, entre Marie Madeleine et Salomé, nous voyons d'une part, d'après S. Matthieu, XVII, 56 et suiv. et S. Marc, XV, 40; Cf. XVI, 1, Marie, mère de Jacques et de Joseph; de l'autre, d'après S. Jean, XIX, 25, la Mère de Jésus et sa sœur, Marie « de Cléophas ». En combinant les deux récits, il devient évident que Marie, mère de Jacques et de Jean, mentionnée par les synoptiques, doit être confondue ou avec la très-sainte Vierge, ou avec sa sœur Marie, épouse de Cléophas. La première hypothèse tombe d'elle-même, car on ne saurait jamais expliquer pourquoi S. Matthieu et S. Marc auraient designé la mère de Notre-Seigneur, dans une pareille circonstance, par le nom de deux de ses autres fils. Conséquemment, la seconde hypothèse reste vraie, et Marie, sœur de la Sainte Vierge, épouse de Cléophas, ne diffère pas de la mère de S. Jacques et de Joseph. Ainsi donc, d'après les Evangiles, la Mère de Notre-Seigneur Jésus-Christ a une sœur (ou peut-être une belle-sœur, comme nous le dirons plus bas) qui porte également le nom de Marie, et qui a deux fils, Jacques, ou Jacques le Mineur, Cf. Marc. XV, 40; Luc. XXIV, 10, et Joseph. D'un autre côté, l'un des Apôtres se nomme Jacques, fils d'Alphée ou de Cléophas. Ce même Apôtre est appelé par S. Paul « frater Domini », Gal. I, 19; il a un frère nommé Jude, Luc. VI, 16; Act. I, 13, qui se dit, lui aussi, frère de Jésus, Jud. I, 1. Evidemment, ce Jacques, ce Joseph, et ce Jude sont fils de Cléophas et de Marie, sœur de la sainte Vierge, par conséquent, « cousins » de Notre-Seigneur. Quant à Simon, il n'apparaît pas en-dehors de ce passage. Heureusement, la tradition nous fournit à son sujet des données très-importantes pour le point qui nous occupe. Hégésippe qui, vers l'an 140 de l'ère chrétienne, consigna fidèlement en cinq livres l'histoire des choses mémorables qui avaient eu lieu dans l'église de Jérusalem depuis son origine, raconte, à propos de l'élection de Simon, successeur de S. Jacques sur le siége épiscopal de la ville sainte, qu'on choisit de préférence cet autre fils de Cléophas, parce qu'il était pareillement ἀνεψιός ou cousin du Sauveur. Puis il ajoute : « Cléophas était le frère de Joseph, ». Cf. de Valroger, Introd. au Nouv. Testam. II, p. 347. Nous avons ici la confirmation parfaite des résultats obtenus à l'aide des écrits inspirés. Simon est frère de saint Jacques-le-Mineur; il l'est donc aussi de Joseph et de Jude, et les quatre fils de Cléophas sont simplement cousins de Jésus-Christ. Hégésippe nous fait connaître de plus à quel titre ils le sont : c'est parce que leur père est frère de S. Joseph. Il suit de là qu'ils n'étaient pas même des cousins proprement dits, mais de simples « patrueles » légaux et putatifs du Sauveur, puisque S. Joseph, leur oncle, n'était lui-même que le père légal et putatif de Jésus. Il suit encore de là que Marie, leur mère, n'était probablement pas la vraie sœur, mais seulement la belle-sœur de la Sainte Vierge. — III. Sans doute, les « frères de Jésus » sont mentionnés d'une manière assez régulière à côté de sa Mère soit dans les Evangiles, soit dans les Actes des Apôtres; Cf. Matth. XII, 46; Marc. III, 31; Luc. VIII, 19; Joan. II, 12; Act. I, et cette circonstance ne laisse pas que d'être assez remarquable; mais il est plus étonnant encore qu'ils n'aient jamais été appelés les fils de Marie, mère du Christ. Ce rapprochement s'explique du reste par les relations étroites qui existaient entre les deux familles. La plupart des commentateurs admettent en effet qu'après la mort de saint Joseph, arrivée selon toute vraisemblance avant la Vie publique du Sauveur, Marie se retira avec son divin Fils chez son beau-frère Cléophas, de telle sorte que les familles furent fondues en une seule; Jésus fut alors regardé comme le frère des enfants de Cléophas. Selon d'autres, c'est Cléophas qui serait mort le premier, et S. Joseph aurait reçu chez lui la veuve et les enfants de son frère. Nous avons connu plusieurs familles dans lesquelles, par suite d'adoptions semblables, des cousins se traitaient entre eux, et étaient traités par tout le monde, de frères et de sœurs. — IV. Enfin, si, comme le prétendent nos adversaires, Marie a eu d'autres enfants que Jésus, comment s'expliquer la conduite de Notre-Seigneur sur la croix, au moment de son dernier soupir? N'est-ce pas à S. Jean qu'il la confia? Et pourtant deux membres du collége apostolique étaient « ses frères » : c'est donc qu'ils ne l'étaient pas dans le sens strict, autrement leur aurait-il enlevé le privilége et le droit de prendre soin de leur mère? — Concluons de toutes ces preuves que Jésus n'eut aucun frère proprement dit, selon la

toutes parmi nous? D'où lui viennent donc toutes ces choses?

57. Et ils étaient scandalisés de lui. Mais Jésus leur dit : Un prophète n'est point sans honneurs si ce n'est dans sa patrie et dans sa maison.

58. Et il ne fit point beaucoup de miracles, à cause de leur incrédulité.

apud nos sunt ? Unde ergo huic omnia ista?

57. Et scandalizabantur in eo. Jesus autem dixit eis : Non est propheta sine honore, nisi in patria sua, et in domo sua.

58. Et non fecit ibi virtutes multas, propter incredulitatem eorum.

---

chair, mais seulement des parents plus ou moins rapprochés qui appartenaient à la famille de S. Joseph ou de la très-sainte Vierge, ou de l'un et de l'autre en même temps.

56. — *Et sorores ejus.* « Soror » a ici tout à fait le même sens que « frater » au verset précédent. D'anciennes traditions donnent deux cousines seulement à Notre-Seigneur, et les nomment tantôt Assia et Lydia, tantôt Marie et Salomé; cependant l'expression *omnes* semble indiquer qu'elles étaient en nombre plus considérable. — *Unde ergo...* Après ce raisonnement singulier, les habitants de Nazareth croient pouvoir répéter avec plus de force leur question du ℣. 54. Comme si la sagesse et les miracles avaient quelque chose de commun avec la naissance et la parenté! Ces incrédules avaient bien oublié l'histoire juive!

57. — *Et scandalizabantur in eo.* Quelques auteurs ont conclu de cette locution que les compatriotes de Notre-Seigneur allèrent jusqu'à attribuer à Satan, ainsi que l'avaient déjà fait les Pharisiens, les dons surnaturels qui brillaient en lui; mais le texte ne suppose rien de semblable. Nous y lisons simplement que l'humble origine de Jésus fut pour les habitants de Nazareth une occasion de ruine spirituelle, une pierre contre laquelle ils vinrent se heurter, pour leur malheur, sur le chemin du salut. Mais leur chute n'était-elle pas bien volontaire? — *Non est propheta...* Il existe dans toutes les littératures des proverbes populaires de ce genre, ainsi qu'on peut le voir dans l'ouvrage de Wetstein, Hor. talm. in Evang. Nous nous contenterons d'en citer quelques-uns. « Vile habetur quod domi est », Sénèque, de Benef. III, 3. πᾶσι τοῖς φιλόσοφοις ἔδοξε χαλεπὸς ἐν τῇ πατρίδι ὁ βίος, Aristide. « Sordebat ille suis, ut plerumque domestica », est-il dit de Protogène. Cf. Pline, Hist. Nat. XXXV, 36. S. Jérôme explique ce fait par les rivalités jalouses qu'on rencontre si fréquemment dans les petites localités : « Propemodum naturale est, écrit-il, cives semper civibus invidere; non enim considerant præsentia viri opera, sed fragilis recordantur infantiæ, quasi non et ipsi per eosdem ætatum gradus ad maturam ætatem venerint. », Comm. in h. l. « Homines, ajoute Théophylacte, familiaria contemnere, peregrina exosculari et in admiratione ac pretio habere solent ». C'est ainsi que les prophètes juifs avaient été admirablement bien reçus par les étrangers, tandis que les mauvais traitements leur étaient prodigués dans leur propre pays.

58. — Les habitants de Nazareth ont cru punir le Sauveur; ce sont eux au contraire qui sont châtiés. — *Non fecit ibi virtutes multas.* Jésus se contenta, raconte S. Marc, VI, 5, de guérir quelques malades en leur imposant les mains. — *Propter incredulitatem eorum.* Pourquoi eût-il déployé selon sa coutume sa toute-puissance merveilleuse? C'eût été peine perdue, vu les dispositions de ses compatriotes. Celui qui exigeait constamment la foi avant de procéder à quelque miracle, cache ou diminue l'éclat de ses prodiges quand il n'a devant lui que des incrédules. N'a-t-il pas dit qu'il ne faut pas donner à la légère les choses saintes aux indignes?

CHAPITRE XIV

Singulière opinion d'Hérode au sujet de Jésus. (℣℣. 1 et 2). — Histoire de l'emprisonnement et du martyre de S. Jean-Baptiste, (℣℣. 3-12). — La première multiplication des pains, (℣℣. 13-21). — Jésus marche sur les eaux, (℣℣. 22-32). — Il vient dans la plaine de Gennésareth où il opère de nombreux miracles, (℣℣. 33-36).

1. In illo tempore audivit Herodes tetrarcha famam Jesu.

Marc., 6, 14; *Luc.*, 6, 7.

2. Et ait pueris suis : Hic est Joannes Baptista : ipse surrexit a

1. En ce temps-là, Hérode le Tétrarque entendit ce qu'on disait de Jésus.

2. Et il dit à ses serviteurs : C'est Jean-Baptiste ; il est ressuscité d'en-

---

2° Opinion singulière d'Hérode au sujet de Jésus, XIV, 1 et 2. Parall. Marc. VI, 14-16; Luc. IX, 7-9.

CHAP. XIV. — 1. — *In illo tempore.* Cette vague formule semble indiquer, d'après S. Marc, VI, 6 ss. et 30, la période durant laquelle les Apôtres prêchaient deux à deux en Galilée, tandis que Jésus lui-même exerçait le ministère pastoral à travers les bourgades et les cités ; Cf. XI, 1. — *Audivit Herodes tetrarcha.* — Le tétrarque Hérode. nommé aussi Hérode Antipas (Ἀντίπατρος, Ἀντίπας), était fils d'Hérode-le-Grand et de la Samaritaine Malthace. Cf. Jos. Ant. XVII, 1-3. Son père, après lui avoir destiné primitivement la partie principale de son héritage, c'est-à-dire la Judée, la Samarie et l'Idumée, se borna ensuite à lui léguer la Galilée et la Pérée. Le titre de tétrarque qu'il portait était alors très-usité. Employé d'abord d'une manière conforme à l'étymologie (τετράρχης de τέσσαρες ἄρχω, pour désigner des chefs qui gouvernaient le quart d'un pays. Cf. Strabon, XIV, il était à peu près indifféremment appliqué, sous l'empire romain, aux princes tributaires qui n'avaient pas une importance suffisante pour être appelés rois. — *Famam Jesu.* Il semble tout d'abord extraordinaire qu'Hérode Antipas n'ait entendu parler de Jésus qu'à une époque si tardive. Il n'y a pourtant là rien que de très-naturel, si l'on se rappelle quelques circonstances de lieu, de temps et de personnes. Notre-Seigneur avait passé en Judée une partie notable de la première année de son ministère public, ne faisant alors en Galilée, où vivait Hérode, que de courtes apparitions; son ministère dans cette dernière province n'avait commencé à proprement parler qu'après l'incarcération du Précurseur. Cf. IV, 12. Du reste, les fêtes de la cour et les soucis de la politique ne laissaient guère au tétrarque ambitieux, efféminé, le temps de s'occuper de miracles et de choses religieuses. Il avait pu entendre mentionner en passant le nom et les actes de Notre-Seigneur Jésus-Christ, mais il n'avait trouvé là rien qui fût digne de l'attention d'un prince. « Novis rebus perstrepunt aures et aulæ regum : sed spiritualia ubique didita vix tandem eo perferuntur », Bengel. Aujourd'hui cependant, la renommée du Sauveur est si grande qu'elle s'impose même à un Hérode; et puis, maintenant que le tétraque est agité par le remords, sa conscience est plus impressionnable et il est frappé de ce qu'il entend raconter au sujet de Jésus ; Cf. S. Jean Chrysost. Hom. in Matth. in h. l. Il n'est donc pas nécessaire de recourir avec Baronius et Grotius, pour expliquer cette ignorance d'Hérode, à des « alibi » qui sont en contradiction avec l'histoire ; car le tétrarque était bien alors dans ses Etats et nullement à Rome, ou en guerre avec Arétas.

2. — *Ait pueris suis :* à ses serviteurs, c'est-à-dire, d'après la coutume orientale, à ses courtisans et à ses ministres. Cf. I Mach. I, 8, où les généraux et les autres officiers supérieurs d'Alexandre-le-Grand sont appelés ses παιδὲς. Selon la rédaction de S. Luc, les courtisans auraient suggéré les premiers l'avis que nous allons entendre ; mais la conciliation des deux récits est aisée. Hérode, frappé de cette réflexion, l'adopte et la répète comme une idée personnelle. — *Hic.* Jésus, dont on venait de lui apprendre les œuvres éclatantes. — *Ipse.* Jean-Baptiste, que le tétrarque avait fait mourir quelque temps auparavant. — *Surrexit a mortuis.* Les frayeurs auxquelles Hérode est en proie depuis cette action cruelle lui représentent la résurrection du Précurseur comme un fait d'autant plus vraisemblable qu'il était plus fâcheux pour lui. — *Et ideo.* Parce que ce n'est pas un homme ordinaire, mais un ressuscité. Bien que S. Jean-Baptiste n'eût fait aucun miracle de son vivant, Cf. Joan. X, 41, il semblait juste et naturel que, rendu

tre les morts et voilà pourquoi des forces miraculeuses agissent par lui.

3. Car Hérode s'était saisi de Jean, l'avait fait lier et l'avait mis en prison à cause d'Hérodiade, femme de son frère.

4. Car Jean lui disait : Il ne t'est pas permis de l'avoir.

mortuis et ideo virtutes operantur in eo.

3. Herodes enim tenuit Joannem, et alligavit eum, et posuit in carcerem propter Herodiadem uxorem fratris sui.

Marc, 6, 17; *Luc*, 3, 19

4. Dicebat enim illi Joannes : Non licet tibi habere eam.

à la vie et doué des privilèges d'un autre monde, il put opérer désormais les prodiges les plus remarquables. — *Virtutes* désigne encore en cet endroit, Cf. XIII, 54, la puissance miraculeuse. Ce mot est au nominatif et sujet du verbe *operantur*, qui a une signification intransitive : « Le pouvoir de faire des miracles est actif en lui ». Divers auteurs (Grotius, Gratz, etc.) ont vu dans cette croyance d'Hérode des traces de métempsychose ; elle n'en contient pourtant aucune. Le tétrarque ne prétend pas que l'âme de Jean-Baptiste anime maintenant un nouveau corps ; il se contente d'affirmer que le Précurseur est ressuscité, ce qui est bien différent.

3° Le martyre de S. Jean Baptiste, XIV, 3-12. Parall. Marc. VI, 17-29.

A l'occasion du fait psychologique qu'il vient de signaler, S. Matthieu fournit à ses lecteurs trois notices rétrospectives du plus haut intérêt, concernant l'incarcération, ℣℣. 3-5, le supplice, ℣℣. 6-11, et la sépulture, ℣. 12, de S. Jean-Baptiste.

3. — La particule *enim* est explicative. L'Évangéliste se propose en effet d'indiquer le motif pour lequel Hérode avait si facilement admis la croyance superstitieuse mentionnée au ℣. 2. — *Tenuit;* ce parfait et les deux suivants doivent se traduire par le plus-que-parfait, Cf. Winer, Grammat. § 41, 5, car ils décrivent des événements de beaucoup antérieurs à l'opinion qu'Hérode s'était formée relativement à Jésus. — *Et alligavit eum*... S. Matthieu avait touché deux fois déjà dans sa narration, mais d'une manière très-rapide, à l'emprisonnement du Précurseur, Cf. IV, 12 ; XI, 2 : il se réservait d'en parler « ex professo » au moment où il ferait l'histoire du martyre de S. Jean. C'est peu de temps après la scène intéressante d'Ennon, dont le souvenir a été conservé par le quatrième Evangile, Cf. Joan. III, 22 et ss., et tandis qu'il se trouvait dans la province de Pérée, sur le territoire d Antipas, que Jean-Baptiste avait été arrêté par le tétrarque voluptueux. L'historien Josèphe place sa prison à Machérus ou Machéronte, citadelle colossale bâtie par Alexandre Jannée dans une des vallées les plus sauvages du N.-E. de la mer Morte. Cf. Jos. Ant. XVIII, 5. 2. — Les mots *propter Herodiadem*... contiennent le motif de cette incarcération injuste et sacrilège. Hérodiade, la Cléopâtre juive, était fille d'Aristobule et petite-fille d'Hérode-le-Grand. Par son aïeule Mariamne, elle appartenait à l'illustre famille des Hasmonéens; mais son caractère était tout à fait celui des Hérodes, car elle était comme eux ambitieuse, violente, passionnée. Jeune encore, on l'avait mariée à Hérode-Philippe, frère de son père et d'Antipas : de là le titre que lui donne S. Matthieu, *uxorem fratris sui*, ou plus complétement d'après le texte grec, τὴν γυναῖκα Φιλίππου τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ. Ce Philippe, qu'il ne faut pas confondre avec le tétrarque du même nom, Cf. Luc. III, 1, également fils d'Hérode-le-Grand et frère d'Antipas, avait été déshérité par son père et vivait à Rome en simple particulier. Cf. Jos. Ant. XVII, 1, 2. La situation inférieure de son mari ne laissait aucun repos à Hérodiade. Aussi, quand son oncle Hérode Antipas, venu à Rome pour des affaires d'Etat, lui eut fait l'aveu de l'ardente et criminelle passion qu'il avait conçue pour elle, elle n'hésita pas un seul instant à accepter la proposition qu'il lui fit de l'épouser et de partager avec elle son trône à Tibériade. Il fut seulement convenu entre eux que le tétrarque répudierait aussitôt sa femme légitime, fille du roi de Pétra, Arétas. Celle-ci, avertie à temps, alla se réfugier chez son père, qui ne tarda pas à se venger, par une guerre désastreuse pour Hérode, de l'outrage fait à sa famille. En attendant, le honteux mariage s'accomplit en Galilée, au grand scandale de tout le peuple.

4. — *Dicebat illi Joannes.* Le Précurseur ne tarda pas à se faire l'écho de l'indignation publique qu'il partageait si vivement. Il dit en face, ou du moins il fit dire en son nom au tétrarque : *Non licet*... L'union d'Hérode et d'Hérodiade était en effet criminelle à plusieurs points de vue. C'était d'abord un double adultère, puisqu'ils avaient auparavant contracté l'un et l'autre un mariage

5. Et volens illum occidere, timuit populum : quia sicut prophetam eum habebant.

Infra. 21. 26.

5. Et voulant le mettre à mort, il craignait le peuple, parce qu'on le tenait pour prophète.

6. Die autem natalis Herodis, sal-

6. Or, le jour de la naissance

---

légitime et que leurs conjoints vivaient encore. C'était en outre un inceste formel, attendu qu'Hérodiade était non-seulement la nièce, mais surtout la belle-sœur d'Antipas, et qu'une alliance conjugale était expressément interdite par la loi dans ces conditions; Cf. Levit. XVIII, 16; XX, 21. Il n'y avait d'exception que pour le cas bien connu du lévirat, Deut. XXV, 5. S. Jean-Baptiste joue dans cette circonstance un rôle admirable, en rapport parfait avec sa sainteté et son courage. « Joannes vim veritatis amaræ non fugit argumentis nimis conciliantibus : nec verba erant mollia, nec vestis », Bengel, Gnomon. h. l. Plus d'une fois, dans des cas analogues, les souverains Pontifes et les évêques n'ont pas craint de dire à leur tour aux grands de la terre : « Non licet tibi habere eam ». — Josèphe, Ant. XVIII, 5, 2, allègue une autre raison de l'emprisonnement de S. Jean-Baptiste. Hérode, dit-il, aurait craint que ce saint personnage n'usât de sa grande influence sur les Juifs pour les pousser à la révolte contre un gouvernement qui était loin de leur plaire. Ces deux motifs peuvent avoir agi de concert sur l'esprit du tétrarque; ils ne s'excluent donc pas l'un l'autre. Mais on s'accorde à donner sous tout rapport la préférence au récit de l'Evangile. C'est donc pour avoir osé protester contre l'énormité d'une telle alliance que le Baptiste fut enchaîné.

5. — *Et volens eum occidere.* S. Marc raconte les choses différemment et, ce semble, avec plus d'exactitude. D'après lui, c'est Hérodiade surtout qui nourrissait contre le nouvel Elie les projets homicides de Jézabel contre l'ancien : mais Hérode avait encore assez d'énergie pour entraver les desseins de cette femme, car, ajoute l'Évangéliste, il craignait Jean, sachant que c'était un homme juste et saint, et il suivait ses conseils pour beaucoup de choses et il l'écoutait volontiers. Marc. VI, 19, 20. Ces détails, contradictoires en apparence, coïncident cependant fort bien : ils dépeignent au vif la lutte qui se passait dans le cœur du tétrarque. L'âme faible et mobile d'Antipas était un composé d'idées contraires, tour à tour prédominantes selon que régnait la bonne ou la mauvaise influence. Parfois donc il voulait sauver son prisonnier qu'il estimait, qu'il consultait même dans les affaires difficiles : d'autres fois, excité contre lui par Hérodiade, il formait la résolution de le mettre à mort; mais sur le point d'exécuter son décret, il s'arrêtait tout à coup pour un motif politique. — *Timuit populum*; il redoutait une sédition de la part du peuple, qui, dévoué au Précurseur, aurait pu faire payer cher au tyran la mort de celui que tous regardaient comme un grand prophète. Quand on est ainsi ballotté entre le bien et le mal et qu'on est faible comme Hérode, ce n'est jamais le bien qui triomphe : la suite des faits ne le montre que trop.

6. — *Die autem natalis.* « Natalis » est au génitif : le nominatif est « natale » qu'on rencontre dans plusieurs anciens écrits. Cf. van der Hagen, Sprach. Erœrterung. zur Vulg. p. 86, et Ducange, s. v. Le grec porte γενεσίων δὲ ἀγομένων, ou, d'après de nombreux manuscrits, γενεσίοις δὲ ἀγομένοις, au « dativ. temporis ». Divers auteurs ont cru que les mots « natale » et γενεσία désignaient dans l'antiquité l'anniversaire du couronnement ou de la prise de possession d'un prince (Heinsius, Paulus, etc.). Cette signification est contraire à l'usage classique. Il s'agit, comme on le pense généralement, de l'anniversaire de la naissance. Dès les temps les plus reculés, on avait coutume de fêter solennellement ce jour-là, Cf. Jer. XL, 2 et ss., par toutes sortes de réjouissances, et en particulier par un grand festin auquel on conviait ses amis et ses proches. Aussi trouvons-nous tous les officiers royaux et les principaux personnages de la Galilée à la table du tétrarque, d'après le second Evangile. Cf. Marc. VI, 21. — *Saltavit filia Herodiadis.* En Orient, la danse est souvent unie aux repas, comme chez nous la musique, pour leur donner plus d'intérêt et de solennité; mais au lieu des danseuses à gages, c'est la fille même d'Hérodiade qui vient exécuter dans la circonstance présente, au milieu de la salle du festin et devant tous les convives, une de ces pantomimes singulières dont se compose la chorégraphie orientale. Elle se nommait Salomé, Cf. Jos. Ant. XVIII, 5, 4 : Hérodiade l'avait eue de son mariage légitime avec Hérode-Philippe. Elle épousa plus tard son oncle le tétrarque d'Iturée, puis en secondes noces son cousin Aristobule, roi de Chalcis. D'après l'historien Nicéphore, Hist. lib. 1, c. 20, sa mort aurait été marquée au sceau des vengeances divines. Comme elle marchait en hiver sur un étang gelé, elle enfonça tout à coup dans l'eau jusqu'aux épaules; la glace s'étant alors resserrée lui trancha la

d'Hérode, la fille d'Hérodiade dansa au milieu *de sa cour* et plut à Hérode.

7. De sorte qu'il lui promit avec serment de lui donner tout ce qu'elle lui demanderait.

8. Mais elle, conseillée par sa mère : Donne-moi, dit-elle, ici, dans un bassin, la tête de Jean-Baptiste.

9. Et le roi fut contristé. Mais à cause du serment et de ceux qui étaient à table avec lui, il ordonna de la lui donner.

tavit filia Herodiadis in medio, et placuit Herodi.

7. Unde cum juramento pollicitus est ei dare quodcumque postulasset ab eo.

8. At illa præmonita a matre sua : Da mihi, inquit, hic in disco, caput Joannis Baptistæ.

9. Et contristatus est rex : propter juramentum autem, et eos qui pariter recumbebant, jussit dari.

---

tête. Il est probable que la danse qui lui gagna si complétement les bonnes grâces d'Antipas était digne, par son caractère voluptueux, du monarque, d'Hérodiade et de leurs amis.

7. *Unde* est la traduction littérale du grec ὅθεν; mieux vaudrait « ideo » : parce qu'elle avait réussi à lui plaire à un si haut degré. — *Cum juramento pollicitus est :* les Orientaux ont toujours aimé à renforcer leurs promesses en y ajoutant quelque serment. — *Quodcumque postulasset.* Le tétrarque charmé, échauffé d'ailleurs par le vin, ne met pas de bornes à sa munificence. Il ne se doutait guère, il est vrai, de l'abus que Salomé allait faire de la liberté qui lui était laissée.

8.—*At illa præmonita.* L'expression grecque est énergique et pittoresque : προβιβασθεῖσα signifie littéralement « conduite plus loin », c'est-à-dire plus loin qu'elle ne serait avancée d'elle-même, si elle eût été livrée à ses seules idées. Le récit suppose qu'immédiatement après avoir reçu la promesse d'Hérode, Salomé était allée en faire part à sa mère qui n'assistait pas au festin, conformément à l'étiquette orientale; Cf. Marc. VI, 24-25. La circonstance était trop excellente pour qu'Hérodiate n'en profitât pas dans l'intérêt d'une vengeance longtemps et ardemment souhaitée. Sa fille revient bientôt dans la salle du banquet et demande à son instigation la tête de Jean-Baptiste. — *Hic in disco.* Affreuse en elle-même, la demande était rendue plus affreuse encore par ce détail barbare : en plein repas de fête, une tête sanglante sur un plateau saisi peut-être au milieu de la table! — Tout donne à croire, dans les narrations parallèles de S. Matthieu et de S. Marc, que le palais où avait lieu le festin était très-rapproché de la prison dans laquelle languissait le Précurseur, de sorte que le vœu de Salomé put être immédiatement exaucé. Aussi les exégètes admettent-ils communément qu'Hérode célébrait sa fête à Machéronte même, dans une des salles splendides qu'il avait fait construire au sein de la forteresse. De Tibériade, il aurait fallu plusieurs jours pour l'aller et le retour du bourreau.

9. — *Et contristatus est.* S. Jérôme et S. Hilaire ne croient pas pouvoir mettre cette parole d'accord avec le « volens illum occidere » du ℣. 5, à moins d'affirmer que la tristesse du tétrarque était feinte et hypocrite. « Dissimulator enim mentis suæ et artifex homicidii, tristitiam præferebat in facie, quum lætitiam haberet in mente », S. Jérôme, Comm. in Matth. Mais ce sentiment est peu vraisemblable. La tristesse d'Hérode était réelle, de même que son estime pour le Baptiste, de même que les craintes qui lui étaient inspirées par la possibilité d'une révolte de la part du peuple : cette contradiction apparente se justifie très-bien au point de vue psychologique dans une âme d'un tel caractère. — *Rex :* nous avons vu qu'Hérode était simplement tétrarque et qu'il ne portait pas le titre de roi. L'évangéliste l'appelle βασιλεὺς dans le sens général et populaire de ce mot. Cf. II, 22. Plus tard, sur les instances réitérées d'Hérodiade, et jaloux de voir son neveu Agrippa élevé à la dignité royale par l'empereur, Hérode fit un voyage à Rome tout exprès pour obtenir le même honneur : il reçut une sentence qui l'exilait à Lyon. Après avoir passé quelques années dans cette ville, il alla probablement mourir en Espagne, où Hérodiade l'avait accompagné. Cf. Jos. Bell. Jud. II, 9, 6. — *Propter jusjurandum;* comme si un pareil serment était obligatoire! Il craint d'être parjure après s'être engagé à la légère et de la façon la plus vague, et il ne craint pas de commettre une énorme atrocité! — *Et eos qui pariter recumbebant.* Le faux point d'honneur, tel est le second motif qui lui fait surmonter sa tristesse et son indécision. « Et cur quod gravius erat non timuisti? demande

10. Misitque et decollavit Joannem in carcere.

11. Et allatum est caput ejus in disco, et datum est puellæ, et attulit matri suæ.

12. Et accedentes discipuli ejus, tulerunt corpus ejus, et sepelierunt illud : et venientes nuntiaverunt Jesu.

13. Quod cum audisset Jesus, secessit inde in navicula, in locum

10. Et il envoya décapiter Jean dans la prison.

11. Et sa tête fut apportée dans un bassin et donnée à la jeune fille, et elle la porta à sa mère.

12. Et ses disciples vinrent, prirent son corps et l'ensevelirent et allèrent l'annoncer à Jésus.

13. Lorsque Jésus l'eut appris, il se retira de là dans une barque en

---

S. Jean Chrysostôme. Nam si testes parjurii habere formidabas, multo magis cædem formidare oportebat ita iniquam, quum tot testes ejus haberes ». Hom. XLVIII in Matth.

10. — *Misitque*, sous-entendu « carnificem » : c'est un hébraïsme très-fréquent dans l'Ancien Testament. — *Decollavit*, ἀπεκεφάλισε : deux verbes dénominatifs, formés l'un de la préposition « de » et de « collum », l'autre de ἀπὸ et κέφαλη ; ils signifient l'un et l'autre trancher la tête. — *In carcere*, sans aucune formalité extérieure par conséquent, et sans concours.

11. — *Et allatum est*, immédiatement et en pleine fête, si l'anniversaire d'Hérode fut célébré, comme nous le croyons, dans la citadelle de Machéronte. — *Et datum est puellæ.* Quel contraste ! Les peintres les plus habiles ont aimé à le reproduire, entr'autres Andrea del Sarto, le Guerchin, le Guide, Bernardino Luini, Giorgione. — *Et attulit matri suæ.* Hérodiade dût alors être satisfaite. S. Jérôme raconte, contr. Rufin. l. III, c. 11, que cette femme cruelle se mit aussitôt à percer avec une épingle la langue qui avait prononcé le « Non licet », de même que Fulvie avait fait autrefois pour Cicéron. Que c'est bien là une cour orientale ! Tout s'y rencontre en même temps : l'impudicité, l'ivresse, les folles promesses, la barbarie la plus révoltante, le servilisme hideux et lâche qui approuve facilement les crimes du Maître. S. Jean Chrysostôme, dans l'admirable homélie qu'il a composée sur ce passage, Hom. XLVIII in Matth., donne un libre cours à son indignation : « Tu vero mihi considera quomodo theatrum totum satanicum et diabolicum sit. Primo enim ebrietate et deliciis constabat, unde nihil sanum oriri poterat. Secundo, spectatores corruptos habebat. Tertio, delectationis genus ratione vacuum. Quarto, puella quam occultari oportebat, utpote injuria affecta matre, ingreditur sese ostentans, virgo meretrices omnes impudentia superans, tempus etiam non modicam ad criminationem iniquæ rei ansam præbet. Quando enim oportebat eum gratias referre Deo, quod illo die ipsemet in lucem produxisset, tunc iniqua illa aggreditur; quando vinctum solvere oportebat, tunc vinculis cædem adjicit... Quid hac immanitate deterius, cædem ut gratiam postulare, cædem iniquam, cædem inter epulas, cædem publice et impudenter petitam ». — Toute cette homélie est à lire, car elle abonde en détails pratiques. Voir aussi Massillon, Panégyrique de S. Jean Baptiste. Silvio Pellico, dans sa tragédie intitulée « Erodiade » a tiré aussi, quoique à un autre point de vue, un excellent parti des scènes évangéliques que nous venons de commenter.

12. — Après avoir raconté le martyre de Jean-Baptiste, S. Matthieu dit un mot de la sépulture honorable qui lui fut donnée par ses disciples. — *Et accedentes.* On leur avait permis de visiter leur Maître dans sa prison, on leur permet maintenant d'ensevelir sa précieuse dépouille. — *Sepelierunt illud.* D'après une ancienne tradition, le corps du Précurseur aurait été transporté et enterré à Sébaste, l'ancienne Samarie, dans la province de ce nom. — *Venientes.* Les honneurs funèbres une fois rendus à S. Jean, ses disciples viennent trouver Jésus et lui annoncent la douloureuse nouvelle, sachant qu'elle devait l'intéresser plus que personne. Il est beau de les voir accourir ainsi auprès du Sauveur : on aime à croire, à la suite de S. Jean Chrysostôme, Hom. XLIX, qu'ils s'attachèrent définitivement à lui, leur Maître leur ayant obtenu par sa mort le don d'une foi complète, qu'il n'avait pu réussir toujours à leur communiquer durant sa vie.

4° La première multiplication des pains, XIV, 13-21. Parall. Marc. VI, 30-44 ; Luc. IX, 10-17 ; Joan. VI, 1-13.

13. — Nous trouvons ici pour la première fois les quatre Evangélistes en parallélisme, car le fait suivant est le premier de ceux que S. Jean raconte de concert avec les synoptiques. — *Quod quum audisset.* Le pronom conjonctif « quod » ne retombe pas uniquement sur la mort de S. Jean-Baptiste, qui a

un lieu désert, à l'écart, et, lorsque la foule le sut, elle le suivit à pied des villes *voisines.*

desertum seorsum : et cum audissent turbæ, secutæ sunt eum pedestres de civitatibus.

Marc. 6, 31; *Luc.* 9, 10 *Joan.* 6, 1.

14. Et sortant, il vit une grande foule et il eut pitié d'eux et guérit leurs malades.

14. Et exiens vidit turbam multam, et misertus est eis, et curavit languidos eorum.

été rapportée en dernier lieu, mais aussi sur l'opinion d'Hérode, dont il a été question au début du chapitre, ꝟꝟ. 1 et 2. C'est en effet à propos de cette opinion singulière que S. Matthieu a inséré dans sa narration le supplice du Précurseur. Cependant, il est probable que Jésus apprit vers la même époque, sinon en même temps, les deux nouvelles; c'est-à-dire que Jean-Baptiste avait été décapité et qu'Hérode était vivement désireux de le voir lui-même, afin de s'assurer s'il n'était pas sa victime ressuscitée. Luc. IX, 9. La manière dont les faits sont enchaînés dans l'Evangile semble nous donner le droit de conclure qu'ils n'avaient été séparés en réalité que par de courts intervalles. Quoi qu'il en soit, la première multiplication des pains eut lieu, d'après une précieuse notice chronologique de S. Jean, VI, 4, peu de temps avant une Pâque que l'on croit être la seconde de la Vie publique du Sauveur. Voir dans l'Introduction générale notre Harmonie évangélique. — *Secessit inde.* Le motif de cette prompte retraite est suffisamment indiqué dans le contexte. Jésus paraît avoir voulu éviter le voisinage d'Hérode, prévoyant que ce prince, simplement curieux dans le principe, ne tarderait pas à lui devenir tout à fait hostile et à entraver son œuvre avant que son heure fût venue. S. Marc, VI, 30-31, suggère une autre raison. Les Apôtres étaient venus récemment rejoindre leur Maître, après avoir achevé avec succès leur grande mission; mais ils étaient fatigués et avaient besoin de repos. Notre-Seigneur se décide donc à gagner aussitôt la rive orientale du lac qui était beaucoup moins habitée. Là, il trouvera sans peine un lieu désert où ses disciples jouiront d'un peu de calme; là il ne sera plus sur le territoire d'Antipas, mais sous la juridiction du tétrarque Philippe, le seul des Hérodes qui ne fût pas cruel. « Inde » désigne l'endroit où Jésus-Christ se trouvait quand il reçut les nouvelles indiquées plus haut : c'était sur la rive droite du lac, comme on le voit par la suite du récit. — *In navicula.* Il traversa le lac du N.-O. au N.-E.; puis ayant débarqué, il remonta le long du Jourdain et arriva, après une marche qui ne fut pas de longue durée, au lieu solitaire qu'il cherchait. — *In desertum locum :* près de Bethsaïda, nous dit S. Luc, IX, 10, c'est-à-dire, près de Bethsaïda-Julias, ville distincte de la patrie de Pierre et d'André, et bâtie à l'orient du Jourdain, dans la province de Gaulanite. Cf. Raumer, Palæstina, 4e édit., p. 122. Elle était précisément entourée d'une région déserte et inhabitée, qui convenait très-bien pour le but que le Sauveur voulait atteindre. « Un caractère général de ce rivage, quand on le compare avec celui de l'Occident, c'est précisément la solitude qui y règne... Il offrait ainsi un refuge naturel à quiconque voulait éviter la vie active des rives opposées », Stanley, Sinai and Palestine, p. 571. — *Seorsum,* κατ' ἰδίαν : seul par rapport à la foule, mais ses disciples étaient avec lui; Cf. ꝟ. 15. — *Quum audissent turbæ.* Les multitudes considérables que nous trouvons à cette époque auprès de Notre-Seigneur étaient attirées aux alentours de Capharnaüm par la proximité de la Pâque. Venues de toute la haute Galilée, elles attendaient le départ des caravanes qui devaient bientôt se mettre en route pour la ville sainte. Etant arrivées à la résidence habituelle de Jésus, elles le cherchent avec empressement, car il y avait déjà longtemps qu'elles le connaissaient, qu'elles l'aimaient. On leur apprend qu'il venait de s'embarquer pour passer sur l'autre rive : elles n'hésitent pas à se mettre immédiatement en marche pour le rejoindre, tant elles étaient avides de le voir et de l'entendre. — *Pedestres,* πεζῇ, en contournant la partie septentrionale du lac : le Jourdain fut franchi à gué ou au moyen de quelque pont qui pouvait exister alors au-dessus de son embouchure. Il est bien consolant de contempler l'enthousiasme du peuple galiléen pour le divin Maître. — *De civitatibus :* l'Evangéliste veut parler des nombreuses petites villes qui s'élevaient sur le rivage occidental du lac et qui regorgeaient de monde en ce moment, pour la raison que nous avons indiquée.

14. — *Et exiens.* Avant d'être rejoint par la foule, Jésus avait eu le temps de gagner le lieu solitaire qu'il cherchait pour lui et pour ses disciples, ꝟ. 13; Cf. Joan. VI, 3-6 : il en sort pour aller au-devant de ce bon peuple qui lui était si dévoué. C'est à tort qu'on a vu dans le mot « exiens » l'indication de son débarquement. — *Misertus est eis;* le grec emploie de nouveau la belle expression ἐσπλαγχνίσθη, qui semble avoir été

15. Vespere autem facto, accesserunt ad eum discipuli ejus, dicentes : Desertus est locus, et hora jam præteriit : dimitte turbas, ut euntes in castella, emant sibi escas.

16. Jesus autem dixit eis : Non habent necesse ire : date illis vos manducare.

17. Responderunt ei : Non habemus hic nisi quinque panes et duos pisces.

Joan. 6, 9.

15. Mais, le soir venu, ses disciples s'approchèrent de lui, disant : Ce lieu est désert et déjà l'heure est avancée. Renvoyez la foule, afin qu'ils aillent dans les villages et s'achètent des aliments.

16. Mais Jésus leur dit : Ils n'ont pas besoin d'aller ; donnez-leur vous-mêmes à manger.

17. Ils lui répondirent : Nous n'avons ici que cinq pains et deux poissons.

---

chère aux Evangélistes, car ils en font un fréquent usage : sans doute, suivant l'observation de Grotius, parce qu'elle avait toute la force du verbe hébreu רחם, usité dans le même sens. — *Et curavit languidos...* Ces hommes pleins de foi avaient apporté jusque là leurs malades : Jésus les récompense en rendant la santé à tous ceux qui en avaient besoin. « Et cœpit illos docere multa. Et loquebatur illis de regno Dei », ajoutent saint Marc, VI, 34, et S. Luc, IX, 11.

15. — *Vespere autem facto.* Plus bas, ℣. 23, l'Evangéliste dira encore, mais pour désigner une heure beaucoup plus avancée de la journée : « Vespere facto ». L'archéologie sacrée nous apprend en effet que les Juifs comptaient chaque jour deux soirs très-distincts, qui commençaient, le premier, à la neuvième heure (3 h. de l'après-midi), le second à la douzième (6 heures). De là cette locution du Pentateuque : בין הערבים, entre les soirs, Ex. XVI, 12 ; XXX, 2 ; etc. Cf. Gesenius, Thesaurus, s. v. ערב. S. Luc s'exprimant avec sa précision accoutumée, dit qu'au moment où les disciples s'approchèrent de Jésus pour le prier de renvoyer la foule, « le jour commençait à baisser » ; Luc. IX, 12. — *Dicentes : Desertus est...* On était assez éloigné de tout lieu habité ; pour peu que Jésus retînt encore la foule en continuant de lui parler, comment pourrait-elle gagner avant la nuit les bourgades les plus voisines ? — *Hora jam præteriit :* l'heure en général, par conséquent le jour, le temps du jour. D'après Fritzsche, « tempus opportunum, scil., disserendi atque sanandi » ; selon Grotius, « tempus prandii ». Mais ces interprétations ajoutent au texte des pensées qui lui sont étrangères ; Cf. Marc. VI, 35. — *Dimitte turbas.* Le Sauveur pouvait congédier le peuple soit en cessant de lui parler, soit en l'engageant directement à se retirer. — *Emant sibi escas.* Les Apôtres ont remarqué que cette foule est entièrement dépourvue de vivres. Partie dans la matinée des environs de Capharnaüm pour se mettre à la recherche de Jésus, elle a déjà consommé le peu de provisions qu'elle pouvait avoir apportées.

16. — *Jesus autem dixit.* Les détails de cet intéressant dialogue sont exposés d'une manière plus complète dans les récits de S. Marc et de S. Jean. Il existe du reste des variantes assez notables entre les quatre narrateurs, mais elles ne sont nullement essentielles et n'impliquent pas la moindre contradiction, comme S. Augustin le prouvait déjà victorieusement, de Cons. Evang. II, 46. Il est aisé d'obtenir une conciliation parfaite en combinant les traits particuliers à chaque évangéliste. — *Non habent necesse ire.* Pourquoi ce bon peuple serait-il forcé d'aller si loin en quête de quelques vivres ? Ne peut-il pas trouver ici même tout ce dont il a besoin ? — *Date illis vos...* Le Sauveur met ses disciples à l'épreuve par ce langage extraordinaire : il veut exciter leur foi, les préparer au miracle qu'il opère déjà dans sa pensée, « car il savait bien, dit S. Jean. VI, 6, ce qu'il allait faire ». Peut-être sa parole n'est-elle pas totalement dépourvue d'ironie : dans ce cas, il les aurait châtiés avec bonté de l'empressement qu'ils semblent avoir mis à renvoyer la foule, pour se tirer eux-mêmes d'une situation désagréable.

17. — *Non habemus hic...* Les pains et les poissons n'appartenaient pas aux disciples ; c'était, d'après S. Jean, VI, 9, la propriété d'un jeune homme qui avait accompagné la foule. Mais, selon la judicieuse remarque de Grotius, « dicuntur habere id quod in promptu erat, ut emi posset ». Ces objets étaient donc à eux en ce sens qu'ils pouvaient les acquérir dès qu'ils le voudraient. Les pains étaient d'orge, Cf. Joan. l. c. ; les poissons étaient probablement salés et fumés, selon la coutume des contrées voisines du lac. Ces deux mets formaient le viatique accoutumé des riverains de la mer de Tibériade et du Jourdain.

18. Il leur dit : Apportez-les-moi ici.

19. Et ayant ordonné à la foule de s'asseoir sur l'herbe, il prit les cinq pains et les deux poissons, et, regardant le ciel, les bénit, puis rompit et donna les pains à ses disciples, et ses disciples à la foule.

20. Et tous mangèrent et furent rassasiés, et ils emportèrent les restes, douze corbeilles pleines de morceaux.

18. Qui ait eis : Afferte mihi illos huc.

19. Et cum jussisset turbam discumbere super fœnum, acceptis quinque panibus et duobus piscibus, aspiciens in cœlum benedixit, et fregit, et dedit discipulis panes, discipuli autem turbis.

20 Et manducaverunt omnes, et saturati sunt. Et tulerunt reliquias, duodecim cophinos fragmentorum plenos.

---

18 et 19. — *Afferte mihi illos.* Jésus se fait apporter les cinq pains et les deux poissons qui vont servir de matière à l'un de ses miracles les plus éclatants. Puis, à la façon d'un hôte qui, avant de commencer le repas, distribue aux convives leurs places respectives, il établit entre ses nombreux invités un ordre harmonieux qui rendra le service plus facile. Voir les détails dans S. Marc et S. Luc. — *Discumbere super fœnum.* La région dans laquelle se trouvait Jésus abonde en pâturages, comme tant d'autres endroits déserts de la Palestine au printemps, — et c'était précisément alors cette saison de l'année, — elle est couverte d'une herbe longue et serrée qui fournit pour ce repas providentiel les couches usitées aux festins des anciens : de là le mot « discumbere ». — *Acceptis quinque panibus.* Il prit les cinq pains à la fois et c'était chose facile, car les pains orientaux ont toujours été minces et légers. Ils ressemblent encore à des galettes qui ont l'épaisseur d'un doigt et la largeur d'une assiette ordinaire. Cf. Robinson, Palæstina, III, p. 40 et 293 ; de Wette, Archæologie, § 133.— *Aspiciens in cœlum, benedixit.* En agissant ainsi, Jésus paraît s'être conformé à une ancienne coutume religieuse des Juifs. Au commencement de chaque repas, le père de famille prenait un pain et le bénissait en prononçant sur lui, les yeux levés au ciel, une formule traditionnelle qui avait probablement une grande analogie avec la suivante, dont les Israélites se servent aujourd'hui : « Sois béni, Jéhova notre Seigneur, roi du monde, qui fais sortir le pain de la terre ». Celui, dit le Talmud, qui jouit d'une chose sans action de grâces, ressemble à un homme qui volerait Dieu. Mais Jésus faisait assurément quelque chose de plus qu'une simple action de grâces. En levant les yeux vers le ciel, il s'unissait à son divin Père, il montrait la source de la puissance merveilleuse qu'il allait manifester. En bénissant les pains, il leur communiquait la fécondité en vertu de laquelle ils devaient rassasier une si grande quantité de personnes. — *Et fregit.* « Frangente Domino, seminarium fit ciborum », dit S. Jérôme, Comment. in h. l. Luc de Bruges ajoute avec beaucoup de justesse : « In hac Christi fractione cœpta est fieri multiplicatio, quæ aucta est in discipulorum distributione, perfecta autem inter manus edentium », Comm. in Matth. h. l. Tel est en effet le mode le plus naturel et le plus raisonnable de la multiplication des cinq pains. Il en fut de même pour les poissons. — *Et dedit discipulis...* L'analogie qui existe entre ce passage et l'institution de la sainte Eucharistie est vraiment remarquable ; Cf. XXVI, 26 : elle le devient davantage encore si l'on se rappelle que, le lendemain de ce miracle, Jésus promit, dans la synagogue de Capharnaüm, l'institution de l'adorable Sacrement de l'autel ; Cf. Joan. VI, 22 et ss. — *Discipuli autem turbis.* La distribution aurait été trop lente si le Sauveur eût entrepris de la faire lui-même : c'est pourquoi il en chargea ses Apôtres qui, en moins d'une heure, grâce à l'organisation de la foule par groupes de cinquante et de cent, purent s'en acquitter aisément.

20. — Ce verset et le suivant contiennent quatre traits particuliers destinés à relever la grandeur du prodige. — 1° *Manducaverunt omnes.* Tous les assistants, sans exception, purent manger leur part des cinq pains et des deux poissons. Il le fallait bien du reste, s'ils ne voulaient pas s'en retourner à jeun, puisqu'il n'y avait pas d'autres vivres dans le lieu désert où ils avaient rejoint Notre-Seigneur. — 2° *Et saturati sunt :* non-seulement chacun eut sa part, mais chacun fut rassasié complètement. Et pourtant, cette foule qui était demeurée si longtemps sans rien prendre et qui avait fait une marche et une station également fatigantes, devait avoir un grand besoin de nourriture. — 3° *Et tulerunt reliquias.* Le sujet de « tulerunt » est « discipuli » sous-entendu. Si peu de vivres pour tant de monde ! Néanmoins, après que tous ces convives de la Providence eurent

21. Manducantium autem fuit numerus quinque millia virorum, exceptis mulieribus et parvulis.

22. Et statim compulit Jesus discipulos ascendere in naviculam, et præcedere eum trans fretum, donec dimitteret turbas.

Marc. 6, 45.

21. Or, le nombre de ceux qui mangèrent fut de cinq mille hommes, sans les femmes et les enfants.

22. Aussitôt Jésus ordonna à ses disciples de monter sur une barque et de le précéder sur l'autre bord, pendant qu'il renverrait la foule.

---

assouvi leur faim, il y eut des restes considérables : *Duodecim cophinos... plenos.* Le κόφινος, dont les Latins ont fait « cophinus », était un panier d'osier que les Juifs portaient d'ordinaire avec eux dans leurs voyages pour y mettre leurs provisions. Cette coutume leur avait valu de la part du grand satyrique romain l'épithète de « cistiferi ». Mart. Epigr. v, 17; Cf. Juven. Sat. III, 14. Chaque Apôtre, muni de sa corbeille, parcourut les rangs après le repas, et la rapporta pleine à Jésus. Il y eut ainsi beaucoup plus de restes qu'il n'y avait eu d'abord de mets à consommer.

21. — 4° *Manducantium autem...* Ce trait, le dernier des quatre, complète et explique le premier. « tous mangèrent », en précisant le nombre des convives. — *Quinque millia virorum*, ou plutôt ὡσεὶ πεντακισχίλιοι, environ cinq mille. Jésus avait rarement eu autour de lui des réunions d'hommes aussi imposantes. — *Exceptis mulieribus...*, c'est-à-dire sans compter les femmes et les enfants : car il n'était pas d'usage, chez les Juifs, de les faire entrer dans un dénombrement. Il ne devait y en avoir du reste qu'une quantité restreinte, attendu que l'assemblée se composait de pélerins, et que les femmes et les enfants n'étaient pas obligés de se rendre à Jérusalem pour les fêtes. — Jésus a rempli d'une manière généreuse et grandiose les fonctions de père de famille. Il est encore plus généreux, plus distingué dans le banquet eucharistique offert par lui tous les jours, à tous les hommes, depuis tant de siècles! Les rationalistes ont attaqué ce prodige en employant leurs procédés ordinaires : ils l'ont réduit, comme les autres miracles, tantôt à un mythe, tantôt à une légende, tantôt à une parabole transformée. Nous renvoyons, pour l'exposé et pour la réfutation de leurs systèmes, à l'ouvrage de M. Dehaut, l'Evangile expliqué, défendu, etc. 5e édit. t. II, p. 509. D'un autre côté, les anciens exégètes catholiques sont tombés parfois dans l'exagération et la minutie. en essayant de déterminer au juste ce qui demeurera toujours un mystère pour nous, c'est-à-dire la nature exacte de ce miracle; Cf. Cornel. a Lap. in loc. Il est préférable de dire avec S. Hilaire : « Fallunt momenta visum, dum plenam fragmentis manum sequeris, alteram sine damno portionis suæ contueris. Non sensus, non visus profectum tam inconspicabilis operationis assequitur. Est, quod non erat; videtur quod non intelligitur; solum superest ut Deus omnia posse credatur », De Trin. III, 6. Ou bien, si l'on désire une explication, celle de S. Augustin n'est-elle pas suffisante? « Grande miraculum, sed non multum mirabimur factum, si attendamus facientem. Ille multiplicavit in manibus frangentium quinque panes, qui in terra germinantia multiplicat semina, ut grana pauca mittantur, et horrea repleantur. Sed quia illud omni anno facit, nemo miratur. Admirationem tollit non facti vilitas, sed assiduitas », Serm. CXXX, 1.

5° Jésus marche sur les eaux, XIV, 22-33. **Parall.** Marc. VI, 45-53; Joan. VI, 14-22.

S. Marc et S. Jean, de même que S. Matthieu, supposent que ce nouveau miracle suivit immédiatement la multiplication des pains. S. Luc ne le raconte pas. Jésus va nous apparaître encore comme le Roi suprême de la nature, qui la dompte, qui la soumet à toutes ses volontés.

22. — *Et statim :* dès que le repas fut terminé. — *Compulit discipulos.* « Compulit » ne traduit qu'imparfaitement le verbe grec ἠνάγκασεν, qui montre mieux la répugnance des disciples à se séparer alors de leur Maître, et les instances ou plutôt les injonctions formelles de Jésus pour les éloigner. Τὸ ἠνάγκασεν δὲ εἶπεν, τὴν πολλὴν προσεδρίαν δεικνὺς τῶν μαθητῶν, S. Jean Chrysostôme, in h. l.; Cf. S. Jérôme, ibid. Mais pourquoi les Apôtres tenaient-ils tant à demeurer auprès de Notre-Seigneur dans la circonstance présente? Pourquoi, d'un autre côté, Jésus-Christ exigea-t-il si énergiquement leur départ immédiat? Le quatrième Evangile nous met sur la voie de l'explication qui convient à ce double problème. Nous y voyons en effet qu'après le miracle de la multiplication des pains, une grande fermentation se produisit dans la foule qui en avait été témoin. Elle voulait aussitôt proclamer Jésus son Messie, et le conduire en triomphe à Jérusalem pour le couronner et l'installer sur le trône. Or les Apôtres ne se seraient que trop facilement ralliés à ce projet, car ils partageaient encore, sur le rôle

23. Et la foule étant renvoyée, il monta seul sur la montagne pour prier. Et, le soir venu, il était là seul.

24. Or la barque, au milieu de la mer, était agitée par les flots, car le vent était contraire.

23. Et, dimissa turba, ascendit in montem solus orare. Vespere autem facto, solus erat ibi.

Joan. 6, 15.

24. Navicula autem in medio mari jactabatur fluctibus : erat enim contrarius ventus.

---

du Christ, la plupart des préjugés du vulgaire : Jésus les soustrait donc aux influences de la multitude en les renvoyant sans délai. Du même coup, il enlève à cette foule enthousiasmée des auxiliaires sur lesquels elle comptait pour l'accomplissement de son dessein. Il fit échouer de la sorte avec beaucoup d'habileté le plan singulier qu'on avait conçu à son sujet. — *In naviculam,* τὸ πλοῖον avec l'article : c'était la même barque qui les avait amenés le matin; elle était encore sur le rivage. — *Præcedere eum trans fretum.* Les Apôtres devaient s'embarquer à l'instant, traverser le lac de l'Est à l'Ouest, et aller attendre leur Maître sur la rive occidentale. Jésus ne leur indique ni le temps où il les rejoindra, ni la manière dont il effectuera ce petit voyage, car il a ses mystérieux desseins. Il ajoute seulement qu'il va d'abord congédier la foule.

23. — *Et dimissa turba :* il y réussit aisément, à l'aide de ces bonnes et douces paroles dont il avait le secret. D'ailleurs, il put s'échapper sans peine, étant seul et n'ayant pas à conduire avec lui douze disciples sympathiques aux folles idées de la multitude. — *Ascendit in montem;* dans le grec εἰς τὸ ὄρος, sur la montagne; Cf. v, 1. Ce devait être la montagne par excellence de la région où se trouvait alors le Sauveur. S. Jean nous apprend, vi, 3; Cf. 15, que Jésus s'était retiré sur cette même montagne avec ses disciples aussitôt après avoir débarqué : elle eût été le lieu de son repos sans la nouvelle direction donnée tout à coup aux événements par la Providence. — *Solus orare.* Ces prières qui accompagnent les événements les plus solennels de la vie de Jésus demeureront toujours pour nous un profond mystère : elles sont uniques en leur genre, car c'étaient les supplications, les adorations d'une âme hypostatiquement unie à la divinité : elles constituent l'un des actes principaux du sacerdoce de Jésus-Christ. « Quod ascendit orare, non ad eum referas qui de quinque panibus quinque millia saturavit hominum; sed ad eum qui, audita morte Joannis, decessit in solitudinem : non quod personam Domini separemus, sed quod opera ejus inter Deum et hominem divisa sint », S. Jérôme, Comm. in h. l. — Les anciens commentateurs aiment à relever, dans un but moral, les circonstances de temps et de lieu parmi lesquelles Jésus accomplit sa prière : Χρήσιμον γὰρ ταῖς προσευχαῖς καὶ τὸ ὄρος καὶ ἡ νὺξ καὶ ἡ μόνωσις ἡσυχίαν καὶ τὸ ἀπερίσπαστον καὶ γαλήνην παρέχοντα, Euthymius; Cf. S. Jean Chrysost. Hom. L. — *Vespere autem facto;* voir la note du ℣. 15. « Tenebræ jam factæ erant », lisons-nous dans S. Jean, vi, 17. — *Solus erat ibi,* parce que la foule s'était peu à peu écoulée, voyant qu'elle ne pouvait pas réaliser son projet.

24. — *Navicula autem.* Le récit nous ramène aux Apôtres qui, bien qu'ils se fussent embarqués depuis plusieurs heures, n'avaient pu réussir à traverser le lac. Ils étaient seulement *in medio mari,* ou, selon les données plus exactes du quatrième Evangile, à 25 ou 30 stades de leur point de départ (le lac avait environ 40 stades de large d'après Josèphe, Bell. Jud. i. 3, 35) quoiqu'ils eussent constamment ramé. Cf. Joan. vi, 19. — *Jactabantur fluctibus :* le grec, par l'expression pittoresque βασανιζόμενον, représente cette pauvre barque comme mise à la torture par les vagues. — *Erat enim contrarius ventus.* Ces mots contiennent l'explication d'un retard aussi extraordinaire. Un vent violent qui venait de l'Ouest avait soulevé une tempête soudaine sur le lac. Nous avons déjà fait ressortir, Cf. viii, 24, la fréquence et la rapidité de ces phénomènes dans le bassin de la mer de Galilée : voici encore quelques observations intéressantes d'un voyageur contemporain, longtemps domicilié en Palestine. « Mon expérience me permet de compatir d'une manière particulière à la longue et pénible lutte nocturne des disciples contre le vent. Il m'est arrivé de passer une nuit dans l'ouadi Schoukalyif, à trois milles du lac. Le soleil s'était à peine couché que le vent commença à se précipiter sur les flots, et il continua de souffler toute la nuit avec une rage toujours croissante, de sorte que, lorsque nous atteignîmes le rivage, le lendemain matin, la surface du lac ressemblait à celle d'un immense chaudron en ébullition. Le vent s'élançait avec une telle furie de toutes les vallées situées au N.-E. et à l'E., qu'il eût été complétement impossible à des rameurs, malgré les plus vigoureux efforts, de faire aborder une embarcation à n'importe quel point de cette côte ». Thomson, the Land and the Book. p. 374.

25. Quarta autem vigilia noctis, venit ad eos ambulans super mare.

26. Et videntes eum super mare ambulantem, turbati sunt, dicentes: Quia phantasma est. Et præ timore clamaverunt.

27. Statimque Jesus locutus est eis, dicens : Habete fiduciam : ego sum, nolite timere.

28. Respondens autem Petrus,

25. Mais, à la quatrième veille de la nuit, il vint à eux marchant sur les flots.

26. Et en le voyant marcher sur la mer ils se troublèrent, disant: C'est un fantôme! et saisis d'effroi ils crièrent.

27. Mais aussitôt Jésus leur parla et leur dit : Ayez confiance, c'est moi, ne craignez pas.

28. Mais Pierre lui répondit : Sei-

---

25. — Mais Jésus n'oubliait point ses Apôtres, bien qu'il eût permis cette nouvelle épreuve beaucoup plus pénible pour eux que la première tempête (VIII, 24 et ss.) comme S. Jean Chrysostôme le montre avec sa délicatesse accoutumée : « Discipuli rursum fluctibus agitantur, tempestate ut ante jactantur. Sed tunc illum in navicula habentes hæc patiebantur : nunc autem soli sunt et seorsum positi. Etenim illos paulatim et per gradus ad majora inducit, ut omnia fortiter ferant. Ideirco, quum periclitaturi erant primum, aderat quidem, sed dormiebat, ut præsto esset ad auxilium præstandum : nunc vero ut majori illos patientia exerceat, abest, et in medio mari permittit tempestatem excitari, ut nulla fere spes salutis superesset, et tota nocte sinit eos fluctibus agitari. ». Hom. L in Matth. — *Quarta vigilia noctis.* Avant la conquête romaine, les Juifs, de même que les Grecs, divisaient la nuit en trois parties appelées veilles, משמרות, qui duraient quatre heures chacune : la première de six à dix heures du soir, la seconde de dix heures du soir à deux heures du matin, la troisième de deux à six heures du matin. Depuis la soumission de la Palestine par Pompée, ils avaient adopté la division romaine en quatre veilles de trois heures (6 à 9, 9-12, 12-3, 3-6). C'est donc entre trois et six heures du matin que Notre-Seigneur Jésus-Christ vint rejoindre les Apôtres. Ceux-ci avaient lutté pendant presque toute la nuit contre la tempête : Il avait passé le même temps en prière sur la montagne. — *Venit ad eos,* ἀπῆλθε πρὸς αὐτούς. ἀπὸ indiquant le point de départ. — *Ambulans super mare,* c'est-à-dire, d'après Paulus et d'autres rationalistes, sur le rivage, en longeant le bord du lac; suivant Bolten, en nageant. Comme si une indication si claire était susceptible de plusieurs interprétations! Strauss lui-même n'hésite pas à reconnaître que l'écrivain sacré a voulu raconter un fait miraculeux ; il est vrai que ce n'était qu'un mythe!

26. — *Et videntes eum.* Quand Jésus se fut rapproché de la barque, ses Apôtres aperçurent à travers les ténèbres cette forme humaine qui marchait sur les flots, apparaissant et disparaissant tour à tour au milieu des mouvements des vagues. — *Turbati sunt;* on le comprend sans peine, en de telles circonstances. A la frayeur que leur causait l'orage, se joignit un effroi d'un nouveau genre et plus pénible encore, leur imagination troublée leur faisant croire à une apparition. — *Quia phantasma est.* Une pareille supposition paraît tout d'abord surprenante de la part d'hommes robustes, habitués à braver bien des dangers. Mais on cesse d'en être étonné quand on se souvient que la croyance aux fantômes avait poussé, dès les temps les plus anciens, de profondes racines chez toutes les nations. Dans l'Egypte, en Grèce, à Rome, chez les Juifs, la possibilité ou plutôt la réalité des apparitions ne faisait pas l'objet du moindre doute : l'histoire de l'antiquité païenne et la littérature rabbinique en sont remplies. Ce sont tantôt les démons ou mauvais esprits, tantôt les âmes des damnés, les « larvæ » des Romains, qui profitent de la nuit pour venir tourmenter les hommes. Imbus de ces idées depuis leur enfance, les Apôtres se croient donc subitement en face d'un de ces spectres nuisibles dont ils ont si souvent entendu parler, et qui font encore la terreur des Juifs modernes. Voir Rohling, der Talmudjude, p. 25; Stauben, Scènes de la vie juive en Alsace, p. 147 et ss. Notons encore que plusieurs d'entre eux étaient de pêcheurs et que c'est cette catégorie d'hommes avec celle des marins qui a de tout temps le plus ajouté foi aux fantômes et aux revenants. — *Præ timore clamaverunt :* détail pittoresque et plein de naturel.

27. — *Statimque.* Le bon Maître répond immédiatement à ce cri d'angoisse. Sa voix bien connue se fait entendre au milieu de l'ouragan, pour prononcer des paroles douces et rassurantes : Prenez courage; c'est moi, ne craignez pas! — *Ego sum;* moi, votre meilleur ami, et point une apparition hostile.

28. — A la marche miraculeuse de Jésus sur le lac de Tibériade s'associe, dans le pre-

gneur, si c'est vous, ordonnez-moi de venir à vous sur les eaux.

29. Et il dit : Viens. Et Pierre, descendant de la barque, marchait sur l'eau pour venir à Jésus.

30. Mais voyant que le vent était violent il eut peur, et comme il commençait à enfoncer, il cria disant : Seigneur, sauvez-moi.

31. Aussitôt Jésus étendant la main le saisit et lui dit : Homme de peu de foi, pourquoi as-tu douté?

dixit : Domine, si tu es, jube me ad te venire super aquas.

29. At ipse ait : Veni. Et descendens Petrus de navicula, ambulabat super aquam ut veniret ad Jesum.

30. Videns vero ventum validum, timuit; et cum cœpisset mergi, clamavit dicens : Domine, salvum me fac!

31. Et continuo Jesus extendens manum, apprehendit eum : et ait illi : Modicæ fidei, quare dubitasti?

---

mier Evangile, un épisode intéressant, versets 28-31, dont le chef des Apôtres fut le héros. — *Respondens Petrus.* « In omnibus locis ardentissimæ fidei Petrus invenitur », S. Jérôme, Comm. in h. l. Il nous apparaît bien, dans ce petit tableau, avec son caractère particulier, si facile à reconnaître : prompt, enthousiaste, généreux, puis se laissant troubler et décourager par le premier obstacle. Les autres disciples ne sont pas encore revenus de leur effroi que déjà il a adressé une réponse à Jésus. — *Domine, si tu es.* Ce n'est pas un doute proprement dit qu'il exprime en tenant ce langage : il croit vraiment que c'est Jésus qui est auprès de la barque sur les flots; autrement lui donnerait-il son titre accoutumé de κύριε? Surtout, lui demanderait-il la faveur suivante et, sur une parole, se précipiterait-il dans les eaux violemment agitées? La pensée est donc : Puisque c'est vous! — *Jube :* il connaît la toute-puissance de Jésus, il sait que d'un mot le Sauveur pourra opérer un grand prodige. — *Me ad te venire...* Il désire accomplir lui-même ce qu'il voit faire à son Maître. « Neque solum credidit posse ipsum ambulare supra mare, sed etiam aliis parem facultatem præbere : desideratque cito ad ipsum pervenire », S. Jean Chrysost. Hom. L in Matth. S. Pierre expose délicatement sa prière, lui donnant une forme pleine de respectueuse tendresse pour Notre-Seigneur : ce qu'il désire, ce n'est pas tant de marcher sur les flots que de se servir des flots pour aller au-devant de Jésus, « me ad te venire ».

29. — *Veni.* Au « Jube » de son Apôtre, le Sauveur répond par cette simple parole qui contenait l'ordre demandé. Pierre profite sans hésiter de la permission qui lui est accordée; il franchit le rebord de la barque et se met à marcher sur les eaux à la rencontre du Sauveur. Tout réussit donc à souhait pendant quelques instants.

30. — *Videns vero ventum.* La tempête en effet était loin d'être calmée, et, maintenant qu'il est hors de l'embarcation, il voit, c'est-à-dire il ressent beaucoup plus la violence du vent qui soulève les vagues en tous sens. — Aussitôt, son courage faiblit, *timuit:* l'homme naturel, qui avait disparu devant la foi, prend le dessus. « Ita, nihil juvat esse prope Christum, nisi fide prope sis », S. Jean Chrys. l. c. L'Apôtre marche sans peine sur le lac agité aussi longtemps qu'il pense à Jésus : sa foi le porte, son amour le conduit. Mais dès qu'il détourne ses regards du divin Maître pour se souvenir du danger et de lui-même, il chancelle et trouve bientôt un juste sujet de crainte. — *Quum cœpisset mergi.* Toute son habileté de nageur disparaît sur les flots en furie et il se sent enfoncer peu à peu; mais il sait qu'il y a tout auprès de lui quelqu'un qui est capable de le sauver. Faisant de nouveau appel à toute la vivacité de sa foi, il s'écrie : *Salvum me fac.* Il y a loin de ce cri de détresse à la demande du ℣. 29. S. Augustin donne à ce trait une belle signification morale : « In Petro communis omnium nostrum consideranda conditio est, ut si nos in aliquo tentationum ventus conatur subvertere, vel unda submergere, clamemus ad Christum ». Serm. XIV de Verbis Domini.

31. — *Et continuo.* La seconde demande de S. Pierre est exaucée tout aussi formellement que la première : Jésus n'est jamais lent à secourir ses amis. Cf. ℣. 27. — *Extendens manum apprehendit :* détails qui font revivre sous nos yeux cette scène touchante. Mais, si le Sauveur est toujours bon, il n'oublie pas la leçon méritée par son disciple, et il lui indique sur le ton d'un doux reproche le vrai motif de l'humiliant échec qui lui était survenu. — *Modicæ fidei.* Ce n'était pas la violence du vent, mais la diminution subite de sa foi qui l'avait fait enfoncer dans l'eau. — *Quare dubitasti.* Le verbe διστάζειν, employé dans le texte grec, signifie hésiter entre deux partis, pencher de côté et d'autre sans savoir au juste quelle direction l'on prendra, et c'était précisément ce qu'avait fait S. Pierre.

32. Et cum ascendissent in naviculam, cessavit ventus.

33. Qui autem in navicula erant, venerunt, et adoraverunt eum, dicentes : Vere filius Dei es.

34. Et cum transfretassent, venerunt in terram Genesar.

Marc., 6, 53.

35. Et cum cognovissent eum viri loci illius, miserunt in universam regionem illam, et obtulerunt ei omnes male habentes.

36. Et rogabant eum ut vel fim-

32. Et lorsqu'ils furent montés dans la barque le vent cessa.

33. Or ceux qui étaient dans la barque vinrent et l'adorèrent disant : Vous êtes vraiment le Fils de Dieu.

34. Et lorsqu'ils eurent traversé la mer ils vinrent dans la terre de Génésareth.

35. Et les hommes de ce lieu l'ayant reconnu, ils envoyèrent dans toutes cette contrée et lui présentèrent tous ceux qui avaient quelque maladie.

36. Et ils le priaient de leur lais-

Ainsi, « non reprehenditur quod exierit e navi, sed quod non manserit in firmitate fidei », Bengel.

32. — *Et quum ascendisset.* Jésus et Pierre montent ensemble dans la barque et alors un troisième prodige s'unit aux deux qui précèdent pour les compléter. — *Cessavit ventus.* Jésus avait marché sur les eaux, il avait permis à S. Pierre d'y marcher à son tour ; maintenant il calme subitement l'orage. Car ce fut là aussi un effet de son pouvoir surnaturel, comme l'admettent tous les exégètes croyants. — Le poëte Prudence a quelques beaux vers dans son « Apotheosis » sur la marche de Jésus en pleine mer de Galilée.

Ipse super fluidas plantis nitentibus undas
Ambulat, ac presso firmat vestigia fluctu;
Increpat ipse notos, et flatibus otia mandat;
Languidus agnoscit Boreas atque imbrifer Eurus
Nimborum Dominum, tempestatemque potentem,
Excitamque hyemem verrunt ridente sereno

Taddeo Gaddi et le peintre anglais Richter ont traduit de leur côté ce miracle d'une manière saisissante. Le point de vue moral a été également très-bien présenté par les commentateurs patristiques.

6° Jésus dans la plaine de Gennésareth, XIV, 34-36. Parall. Marc. VI, 53-56.

33. — Ce verset décrit l'impression profonde produite sur les assistants par le triple prodige dont ils venaient d'être témoins. — *Qui in navicula erant :* non-seulement les Apôtres, mais aussi les bateliers et les autres passagers qui pouvaient avoir profité du départ de la barque pour se faire transporter sur la rive occidentale. — *Venerunt;* ils s'approchent tous ensemble de Jésus, dès qu'il est entré dans l'embarcation, et se prosternent devant lui (*adoraverunt* השתחוו en s'écriant : *Vere Filius Dei es.* Il y a là, vu les circonstances, quelque chose de plus que le simple titre de Messie. Après ces brillants prodiges opérés coup sur coup, les assistants pressentent que Jésus doit posséder une nature surhumaine et divine. Néanmoins il est peu vraisemblable qu'ils comprissent dès lors toute la profondeur de cette expression.

34. — L'Évangéliste raconte ici la fin du voyage occasionné par les recherches d'Hérode, ѵѵ. 34-36. — *Quum transfretassent.* La tempete une fois apaisée et le vent redevenu favorable, la sainte troupe eut bientôt franchi les quelques stades qui la séparaient encore du rivage, Cf. Joan. VI, 21, et elle vint débarquer *in terram Genesar.* Les manuscrits et les éditions du texte grec écrivent ce nom propre de trois manières : Γεννήσαρ, Γεννησαρέτ, Γεννησαρέθ : quelle que soit l'orthographe véritable, il est clair qu'il s'agit de la belle et fertile plaine de Gennésareth, située à l'O. du lac, au pied des montagnes, entre Capharnaüm et Tibériade. Les Arabes la nomment aujourd'hui El-Ghuweir, le petit Ghôr : Josèphe en trace une description enthousiaste, Bell. Jud. III, 10, 8.

35. — *Et quum cognovissent...* Dans une région aussi peuplée et où il était si connu, Jésus ne pouvait pas manquer d'attirer immédiatement l'attention. — *Viri loci illius :* hébraïsme, pour « incolæ... » Ces bons riverains du lac veulent partager avec toute la contrée la bénédiction que leur apporte la présence du Sauveur. — *Miserunt;* ils envoient des messagers aux alentours pour annoncer son arrivée. Un grand concours se forme sur-le-champ, avec le cortège accoutumé d'infirmes et de malades que l'on conduisait auprès du Thaumaturge.

36. — *Et rogabant.* L'Evangéliste nous a conservé un trait bien édifiant de la foi vive et simple des habitants de la plaine de Génésareth : ils priaient respectueusement Jésus-Christ de leur laisser toucher les franges de son vêtement, ce qu'il leur accordait

ser toucher seulement la frange de ses vêtements. Et tous ceux qui la touchèrent furent guéris.

briam vestimenti ejus tangerent. Et quicumque tetigerunt, salvi facti sunt.

CHAPITRE XV

Des Pharisiens et des Scribes de Jérusalem demandent des explications au Sauveur sur la conduite de ses disciples, qui ont transgressé les traditions juives relatives au lavement des mains, (℣℣. 1 et 2). — Jésus rétorque l'accusation et prouve aux Pharisiens qu'ils violent eux-mêmes la loi de Dieu, (℣℣. 3-6). — Leur fausse religion est une hypocrisie prédite dans les Saints Livres, (℣℣. 7-9). — Grand principe du pur et de l'impur proposé à la foule, (℣℣. 10 et 11). — Jésus rassure ses disciples qui craignent la colère des Pharisiens, (℣℣. 12 et 14). — Il leur explique le principe énoncé précédemment, (℣℣. 15-20). — Notre-Seigneur se retire sur le territoire de Tyr et de Sidon, (℣. 21). — Il guérit, près des frontières, la fille de la Chananéenne, (℣℣. 22-28). — De retour auprès du lac de Tibériade, il rend la santé à de nombreux malades, (℣℣. 29-31). — Seconde multiplication des pains, (℣℣. 32-38). — Jésus vient à Magédan, (℣. 39).

1. Alors s'approchèrent de lui les Scribes et les Pharisiens de Jérusalem, disant :

1. Tunc accesserunt ad eum ab Jerosolymis Scribæ et Pharisæi, dicentes :

---

volontiers. Nous avons vu plus haut, en racontant la guérison de l'hémorrhoïsse, Cf. IX, 20, ce qu'il faut entendre par ces franges. — *Vel,* μόνον, pour « tantum ». — *Et quicumque...* Les résultats de ce contact furent aussi instantanés, aussi complets qu'autrefois : une entière guérison était immédiatement obtenue, διεσώθησαν, « plane servabantur, persanabantur ; est enim verbum compositum fortius simplici », Fritzche. — Après avoir satisfait les désirs de tous, Jésus prit la direction du Nord, et vint à Capharnaüm, où il prononça l'admirable discours qui nous a été conservé par S. Jean, VI, 23 et ss.

7° Conflit avec les Pharisiens au sujet des ablutions, XV, 1-20. Parall. Marc VII, 1-23.

CHAP. XV. — I. — Les versets 1 et 2 indiquent l'occasion de ce nouveau conflit. — *Tunc :* d'après le contexte, l'incident que S. Matthieu va raconter aurait eu lieu dans la plaine de Gennésareth, peu de temps après la marche miraculeuse de Jésus sur les eaux. Mais, si l'on rapproche le premier Evangile du quatrième, il devient plus probable qu'il s'écoula entre les deux épisodes un temps plus ou moins considérable. Nous renvoyons le second après le discours prononcé à Capharnaüm et même après la Pâque mentionnée par S. Jean, VI, 2 ; voir l'Harmonie évangélique. On sait que l'expression τότε est souvent, dans la narration de S. Matthieu, une formule générale destinée à unir des faits entre lesquels il n'a pas toujours existé une vraie connexion chronologique. — *Ab Jerosolymis Scribæ.* Les mots « de Jérusalem » peuvent se rapporter ou au verbe « accesserunt », ou aux substantifs « Scribæ » et « Pharisæi ». Dans ce dernier cas, ils indiqueraient simplement que les Scribes et les Pharisiens en question se trouvaient alors par hasard en Galilée. Nous préférons toutefois, à la suite d'un grand nombre de commentateurs, la première liaison qui paraît plus conforme à l'ensemble du récit. Les adversaires du Sauveur seraient donc venus tout exprès de Jérusalem pour étudier sa conduite, afin de l'accuser et de le faire condamner dès qu'ils en trouveraient l'occasion. N'oublions pas que le parti pharisaïque avait arrêté le dessein de se débarrasser de Jésus aussi promptement que possible ; Cf. XII, 14. Les membres de la secte étaient disséminés à travers toute la Palestine ; mais ceux de Jérusalem avaient sur les autres une supériorité généralement reconnue. « Præcipui, auctoritate atque conditione eminentes », Wettstein, in h. l. Les Pharisiens de Galilée, se reconnaissant incapables de lutter contre Jésus qui les avait plusieurs fois battus et humiliés, ont recours à leurs frères de la capitale : de là cette députation qui s'approche actuellement du Sauveur pour l'attaquer

2. Quare discipuli tui transgrediuntur traditionem seniorum ? non enim lavant manus suas cum panem manducant.

Marc., 7, 5.

2. Pourquoi vos disciples transgressent-ils la tradition des anciens? car ils ne lavent pas leurs mains, lorsqu'ils mangent du pain.

---

2. — *Quare discipuli tui...* Comme dans plusieurs circonstances analogues, Cf. IX, 14; XII, 2, c'est la conduite des disciples qui est mise en avant par ces ennemis artificieux. Ils sous-entendent naturellement que le Maître en est responsable : aussi est-ce Jésus lui-même qu'ils accusent par ce moyen détourné. — *Traditionem seniorum.* On appelait ainsi un code de prescriptions innombrables surajoutées par les docteurs à celles de la loi et transmises de génération en génération au moyen de l'enseignement oral : de là l'épithète de ἄγραφος διδασκαλία que leur donne Hégésippe. Leurs noms hébreux étaient דברי סופרים, paroles des Scribes, מסורת ou קבלה, tradition, תורה שבעל פה, loi orale. Les traditions ont toujours joué un rôle important pour la religion révélée, et elles sont même nécessaires pour compléter les saints Livres; mais les Juifs en abusaient alors singulièrement. Il s'était formé au sein de leurs écoles une multitude d'interprétations dites traditionnelles, qui avaient acquis une importance et une autorité surprenantes. Elles étaient pratiques pour la plupart ; aussi avaient-elles surchargé outre mesure la vie religieuse qu'elles rendaient tout extérieure, aux dépens de la vraie piété. On en trouve une très-grande quantité dans le Talmud. S. Paul fait allusion à ces traditions lorsqu'il écrit aux Galates qu'avant sa conversion il était « abundantius æmulator paternarum traditionum », Gal. I, 14. De plusieurs passages du Pentateuque exagérés ou mal compris, on avait conclu que les traditions jouissaient d'une valeur égale ou même supérieure à celle de la loi ; Cf. Deut. IV. 14; XVII, 10. De là des maximes sacrilèges du genre des suivantes, qui abondent dans les livres rabbiniques : « Graviora sunt verba seniorum quam verba prophetarum. Amabilia sunt verba Scribarum præ verbis legis », Beracoth, f. 3. 2. « La Bible ressemble à l'eau, les paroles des anciens au vin » Soph. 13. 2; Cf. Rohling, der Talmudjude, A. 3; etc. — L'expression « seniores », πρεσβύτεροι, représente les anciens docteurs qui avaient formé ou transmis les traditions; Cf. Hebr. XI, 2. On sait qu'en pareille matière l'antiquité a une valeur considérable ; aussi les Pharisiens appuient-ils sur ce mot : la tradition des anciens. — *Non enim lavant manus.* Ils mentionnent maintenant le point spécial qui était si audacieusement foulé aux pieds par les Apôtres. Pour bien comprendre la portée de l'accusation, il faut savoir que, parmi les prescriptions humaines signalées plus haut, celles qui concernaient le lavement des mains, avaient, aux yeux des Pharisiens, une importance extraordinaire. Sur un précepte particulier du Pentateuque, Lev. XVI, 11, on avait échafaudé un système prodigieux, la נטילת ידים, qui, d'après les calculs d'un patient Talmudiste, ne comprenait pas moins de 613 ordonnances ; Cf. M' Caul, Nethivoth Olam § X. Quelques faits prouveront avec quelle rigueur on s'y conformait dans la pratique. Un rabbin, nommé Eléazar, s'étant permis de négliger l'ablution des mains, fut excommunié par le Sanhédrin, et, après sa mort, on alla jusqu'à placer une grosse pierre sur son cercueil pour montrer qu'il avait mérité le supplice de la lapidation; Bab. Berach. 46, 2. « N'eût-on que la quantité d'eau nécessaire pour se rafraîchir, on doit en conserver une partie pour se laver les mains », Hilch. Berach. 6, 19. Aussi, R. Akiba, plongé dans une sombre prison et n'ayant qu'une provision d'eau suffisante pour soutenir sa vie, préféra-t-il se laisser mourir de soif plutôt que de violer la tradition. Il y a, suivant le Talmud, des démons dont la fonction consiste à nuire à quiconque n'est pas fidèle à l'ablution des mains. « Schibta ex dæmonibus est qui iis nocent qui non lavant manus ante cibum ». Bab. Taanith f. 20, 2. Le traité talmudique ידים, les Mains, est consacré tout entier à cette curieuse matière : il y est question « de quantitate aquæ ad hanc lotionem sufficienti, de manuum lotione et mersione, de aqua prima et secunda, de modo lotionis, de tempore, de ordine quum numerus accumbentium excederet quinque vel non excederet », etc. ; Lightfoot, Hor. Talm. in h. l. On était exhorté à ne pas ménager l'eau, car, dit un rabbin, « qui multa utitur aqua ad manuum ablutionem multas in hoc mundo consequitur divitias » ; Cf. Buxtorf, Synag. jud. cap. IV. — *Quum panem manducant.* Le pain est mis pour toute sorte de nourriture, conformément à l'hébraïsme bien connu אכל לחם. C'était surtout avant les repas, ou plutôt avant de prendre quelque nourriture que ce fût, qu'on était forcé de se laver les mains : mais la נטילת ידים obligeait encore en mille autres circonstances. — On voit, par cette accusation des Scribes et des Pharisiens, que les Apôtres se donnaient une certaine liberté relativement à l'ablution des mains : ils avaient vu leur Maître

3. Mais il leur répondit : Et vous, pourquoi transgressez-vous le commandement de Dieu pour votre tradition ? Car Dieu a dit :

4. Honore ton père et ta mère; et : Quiconque maudira son père ou sa mère, mourra de mort.

5. Mais vous, vous dites : Quiconque dit à son père ou à sa mère :

3. Ipse autem respondens ait illis : Quare et vos transgredimini mandatum Dei propter traditionem vestram ? Nam Deus dixit :

4. Honora patrem, et matrem : et, Qui maledixerit patri, vel matri, morte moriatur.

Exod. 20, 12; *Deut.* 5, 16; *Ephes.* 6, 2; *Ex.* 21, 17; *Levit.* 20, 9; *Prov.* 20, 20.

5. Vos autem dicitis : Quicumque dixerit patri, vel matri : Munus

---

s'en dispenser parfois, Cf. Luc. xi, 37, 38, et, quand ils avaient quelque raison, par exemple lorsqu'ils étaient pressés, ils ne craignaient pas de faire comme lui. Leur conduite avait été promptement connue des Pharisiens qui la traitent maintenant d'affreuse transgression : le Talmud n'affirme-t-il pas que manger sans s'être lavé les mains constitue une faute plus grande que la fornication? Cf. Sota, 4, 2.

3. — *Ipse autem respondens.* A la question des Pharisiens, Jésus n'adresse d'abord qu'une réponse indirecte, ℣. 3-9, renfermée dans un vigoureux argument « ad hominem ». Sans s'occuper de ce que ses disciples ont fait ou n'ont pas fait, il répond par une autre accusation à l'accusation des Scribes. — *Quare et vos;* c'est-à-dire « vos quoque, etiam vos ». Les voilà mis à leur tour sur le banc des accusés, mais pour un motif autrement grave. — *Trangredimini mandatum Dei* Les Apôtres, au dire des Pharisiens, avaient violé une tradition humaine. Mais ceux-ci transgressaient d'une manière habituelle les commandements de Dieu lui-même. Quel grief de la part d'hommes qui étaient les défenseurs-nés de la loi divine! — *Propter traditionem vestram.* Jésus établit par ces mots une opposition ouverte entre les préceptes du Seigneur et ceux des Pharisiens. Non-seulement la secte hypocrite viole la Thora : mais c'est dans l'intérêt de ses traditions qu'elle la viole. Les traditions pharisaïques sont donc irréligieuses, immorales; et pourtant on ose accuser les Apôtres de ne les avoir pas toujours observées? Avec quelle force l'accusation n'est-elle pas rétorquée? — *Nam Deus dixit.* Le Sauveur prouve par un exemple, ℣℣. 4-6, la vérité de ce qu'il vient de dire.

4. — *Honora.* Le quatrième commandement, qui relie les préceptes de la seconde table à ceux de la première, a une importance fondamentale parmi les préceptes divins : c'est pourquoi Jésus le choisit entre tous les autres pour argumenter contre les Pharisiens. Il cite deux des paroles de Jéhova qui le formulent. La première est tirée du texte même du Décalogue, Ex. xx, 12; elle renferme tous les devoirs des enfants à l'égard de leurs parents, par conséquent celui de les assister dans leurs besoins temporels, car le verbe « honorare » a certainement cette signification dans les saints Livres; Cf. I Tim. v, 3, 17. « Honor in Scripturis non tantum in salutationibus et officiis deferendis, quantum in eleemosynis ac munerum oblatione sentitur », S. Jérôme. — *Qui maledixerit.* Cette seconde citation tirée de l'Exode, xxi, 17, contient un raisonnement « a minori ad majus »; car si une simple parole coupable prononcée par un mauvais fils contre ses parents entraîne une sentence de mort, que sera-ce d'un abandon complet dans leurs nécessités? — *Morte moriatur*, d'après l'hébreu : « moriendo moriatur ». Souvent les Orientaux répètent le verbe de cette manière pour renforcer l'idée.

5. — *Vos autem*, par opposition à « Deus dixit » du ℣. 3, — *Quicumque dixerit...* Origène avouait qu'il ne serait jamais venu à bout de comprendre ce passage si un Juif ne le lui eût éclairci : εἰ μὴ τῶν Ἑβραίων τις ἐπιδέδωκεν ἡμῖν τὰ κατὰ τὸν τόπον, Comm. in Matth. En effet, la connaissance des usages hébraïques de ces temps est tout à fait nécessaire pour expliquer la formule suivante, prononcée par les mauvais fils qui voulaient se soustraire à l'obligation de venir en aide à leurs parents. — *Munus quodcumque*, etc. Au lieu de « munus », S. Marc, vii, 11, emploie l'expression technique « Corban » (קרבן de קרב, approcher, offrir) qui désignait non pas un présent quelconque, mais une offrande religieuse faite à Dieu ou au temple. Quand on avait une fois prononcé le simple mot Corban sur une propriété, sur une somme d'argent, sur n'importe quel objet, ces choses étaient par là-même irrévocablement consacrées à Dieu. Cf. Jos. Contr. App. i, 22. Il régnait sur elles une sorte d'interdit relativement à toute autre personne que le donataire. — *Tibi proderit.* Vous participerez aux grâces et aux bénédictions que mon offrande attirera sur notre famille entière; tenez-vous

quodcumque est ex me, tibi profuerit :

6. Et non honorificabit patrem suum, aut matrem suam : et irri-

Tout ce que j'offre à Dieu de mon bien tourne à votre profit,

6. Celui-là, n'honore pas son père ou sa mère. Ainsi, vous avez dé-

---

donc pour satisfaits, car il m'est désormais impossible de vous soulager. La phrase reste suspendue à la fin du verset, comme si Jésus n'eût pas voulu prononcer la barbare condition autorisée par les principes pharisaïques : « ad nihil tenebitur ». Quiconque aura dit à son père ou à sa mère : Tout ce que j'offrirai au Seigneur vous profitera, se sera acquitté de ses obligations à leur égard, et il ne sera pas tenu de leur venir en aide. On peut traduire le texte grec autrement que n'a fait la Vulgate, et donner à la pensée ce tour beaucoup plus simple : « Munus est, quodcumque ex me tibi profuerit, i. e. prodesse possit ». Tous mes biens, à l'aide desquels je pourrais vous secourir, sont Corban; je les ai promis à Dieu, il ne m'est donc pas possible de faire quoi que ce soit pour vous; Cf. S. Jean Chrys. Hom. LI in Matth. Cette interprétation, que l'on obtient en suppléant ἐστι après δῶρον, semble exigée par la formule hébraïque du vœu de Corban; car elle a été providentiellement conservée dans le Talmud où elle fait de fréquentes apparitions, שאני נהנה לך קרבן, disait-on, c'est Corban; c'est offert à Dieu, ce avec quoi je pourrais t'être utile. Ou encore : Que ce soit Corban..., car la traduction par l'optatif est également permise; elle dramatise même la situation en nous montrant un fils barbare qui, au moment où ses parents nécessiteux implorent un secours, s'écrie pour échapper à leurs sollicitations importunes : Δῶρον ἐστω. « Parentes, quæ Deo consecrata cernebant, ne sacrilegii nomen incurrerent, declinantes, egestate conficiebantur », S. Jérôme. Du reste, selon la remarque de Lightfoot, Hor. Talm. in h. l. « hæc loquendi formula, Δῶρον ὅ ἐὰν ἐξ ἐμοῦ ὠφεληθῇς, nec eum arguit qui sic locutus est sua in usus sacros dicasse, nec eum (secundum doctrinam Scribarum) ad ea sacranda obligavit; sed ab ista re solum obligando cohibuit, cui negandæ tali formula est usus, id est, ab eum suis facultatibus juvando, cui sic dixit ». Aussi, n'étaient-ce pas seulement les fils dénaturés, mais encore les débiteurs sans conscience, qui avaient recours à un moyen si commode d'esquiver les obligations les plus sacrées : le Juif qui interprèta ce passage à Origène lui avoua franchement les honteux avantages que ses compatriotes savaient retirer du Corban. Cf. Orig. Comm. in h. l.

6. — La particule *et* a le sens de « et ita », par conséquent. Les commentateurs qui admettent au verset précédent l'aposiopèse dont nous avons parlé, supposent que celui-ci contient d'un bout à l'autre une réflexion de Notre-Seigneur Jésus-Christ. — *Non honorificabit*, il ne sera pas tenu d'honorer, c'est-à-dire de secourir ses parents, sous prétexte qu'il aura consacré au Seigneur tout son superflu. D'autres, s'appuyant sur le « Codex Vaticanus », dans lequel la conjonction « et » a été omise, pensent au contraire que la première moitié du ℣. 5 continue d'exposer la règle établie par les Pharisiens. Dans ce cas, la phrase serait complète, et il n'y aurait rien à sous-entendre. « Vous dites : Quiconque dit à son père ou à sa mère, Corban tout ce avec quoi je pourrais vous soulager, celui-là n'est pas obligé d'honorer son père ou sa mère ». Les exemples d'une pareille cruauté filiale ne sont nullement imaginaires, ainsi qu'il est aisé de le voir dans le Talmud, traité Nedarim, 5, 6; 8. 1. Le cas avait été prévu par les Rabbins, qui l'avaient résolu à la manière indiquée par Notre-Seigneur. « L'homme est lié par le Corban », répondaient-ils sans pitié. Il est vrai que plusieurs d'entre eux, notamment R. Eliézer, protestaient ouvertement contre les décisions de la majorité, et plaçaient les obligations filiales au-dessus du Corban ou de tout autre vœu semblable; mais leurs voix isolées n'avaient aucune autorité. Cf. Wettstein, Schœttgen, h. l. Il est vrai aussi que les écrits talmudiques renferment de belles recommandations relativement à la piété filiale, celles-ci par exemple : « Filius tenetur ad cibandum patrem, ad potandum, vestiendum, tegendum, inducendum et educendum, et ad lavandum ejus faciem, manus et pedes », Tosaphta in Kiddusch. c. I. « Tenetur filius patrem nutrire, imo pro eo mendicare », Kidd. f. 61, 2, 3 : mais ces prescriptions étaient réduites à l'état de phrases mensongères par l'affreuse tradition contre laquelle Jésus s'élève avec tant d'énergie. — Le Sauveur a donc bien raison d'ajouter : *Et irritum fecistis*... Il ne dit plus comme auparavant, ℣. 3 : Vous transgressez, vous violez; mais, ce qui est beaucoup plus fort : Vous avez anéanti, annulé. L'exemple qu'il venait de citer lui permettait de tirer cette nouvelle conclusion. N'avaient-ils point, par leur tradition, réduit à néant le quatrième commandement de Dieu? On aurait pu prouver qu'il en était de même pour plusieurs autres préceptes des plus graves. — *Traditionem vestram*. Les Pharisiens avaient mis en avant « la tradition des

truit le commandement de Dieu par votre tradition.

7. Hypocrites, c'est bien de vous qu'Isaïe a prophétisé, disant :

8. Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est loin de moi.

9. Et ils me rendent un culte sans but, enseignant des doctrines et des commandements humains.

tum fecistis mandatum Dei propter traditionem vestram.

7. Hypocritæ, bene prophetavit de vobis Isaias, dicens :

8. Populus hic labiis me honorat ; cor autem eorum longe est a me.

Isai. 29, 13; *Marc.* 7, 6.

9. Sine causa autem colunt me, docentes doctrinas et mandata hominum.

---

anciens » : Jésus affecte de répéter que c'est leur tradition à eux, Cf. ℣. 3 ; elle n'a point par conséquent le passé glorieux, ni l'origine divine qu'ils voudraient lui attribuer par ce titre imposant.

7. — Fidèle à sa coutume, Jésus-Christ confirme ses propres raisonnements par l'autorité des Saintes-Ecritures, ℣℣. 7-9. Il jette d'abord à la face des Pharisiens l'épithète outrageante assurément, mais bien méritée, d'hypocrites. Tout en renversant la Loi de Dieu, ne feignaient-ils pas d'en être les observateurs les plus zélés? « Si les hypocrites étaient divisés en dix parties, on en trouverait neuf à Jérusalem et une dans le reste du monde »; ce proverbe de R. Nathan vient naturellement à la pensée, quand on se rappelle que les hommes auxquels Jésus tenait ce langage sévère étaient de Jérusalem, ℣ 1. — *Bene prophetavit :* le grec a καλῶς, « pulchre », parfaitement bien. Ici, comme partout ailleurs, nous prenons le verbe « prophetare » dans le sens strict. Sans doute, en écrivant les paroles citées par Jésus, Isaïe, XXIX, 13, voulait seulement caractériser l'état religieux de ses contemporains et l'imperfection de leurs rapports avec Jéhova; mais les traits de son tableau s'appliquaient aussi, dans l'intention de l'Esprit-Saint, à l'époque du Messie, qui devait les voir se réaliser une seconde fois et plus complètement. Il y eut donc l'accomplissement typique et imparfait au temps du Prophète, et l'accomplissement réel, parfait, au temps du Christ. Il est en effet certain, selon la pensée fort juste de Grotius, « posse unum idemque vaticinium plus semel impleri, ita ut et huic et illi tempori conveniat, non solo eventu, sed divina etiam verborum directione ». Nous ne saurions donc admettre ici une simple accommodation. Jésus affirme très-explicitement que la prédiction d'Isaïe concernait les Pharisiens en personne, *de vobis*... « Viden prophetiam accurate dictis consonam, quæ jam olim eorum malignitatem prænuntiat? Quod Christus nunc accusando profert, hoc jam olim dixit Isaias ». S. Jean Chrys. Hom. LI in Matth.

8. — *Populus hic,* העם הזה des Hébreux. « Oratio indignantis ». Dieu disait habituellement : Mon peuple, mais ce peuple est tel qu'il n'en veut plus, qu'il le renie en quelque sorte : aussi parle-t-il de lui comme d'une nation étrangère. — *Labiis me honorat :* un culte des lèvres, c'est un culte purement extérieur, qui n'a rien de foncier, ni d'intime, mais dont toutes les œuvres consistent en de pures formalités plus ou moins fidèlement accomplies au-dehors. — *Cor autem eorum*... A ce culte, qu'il regarde comme une injure, Jéhova oppose la religion du cœur, qui est la seule vraie, la seule parfaite, la seule digne de Dieu et de l'homme.

Celui-là donne tout qui soi-mesme se donne;
Celui ne donne rien qui réserve le cœur.

Les contemporains de Jésus, comme ceux d'Isaïe, malgré leurs longues prières, leurs nombreux sacrifices, leurs observances sans fin, étaient en réalité très-éloignés du Seigneur, car « les commandements humains et les doctrines humaines ne vont jamais au-delà du pied ou de la main, tandis que Dieu veut le cœur de son peuple », Stier, Reden des Herrn Jesu, in h. l.

9. — *Sine causa autem.* L'équivalent des mots « sine causa » n'existe pas dans l'hébreu. La traduction des Septante, que S. Matthieu suit ici librement, porte l'expression correspondante ματήν. « Sine causa » est donc synonyme de « frustra, in vanum », sans profit. C'est tout à fait en vain qu'ils me servent : leur culte étant nul, vicié dans sa source, toute la peine qu'ils se donnent est perdue. Plusieurs exégètes (Arnoldi, etc.) traduisent cependant μάτην par « sans raison » : ils n'ont aucun motif de me servir comme ils le font, puisque je ne leur ai rien demandé de semblable. Mais cette interprétation est moins naturelle que la première. — *Docentes doctrinas*... *hominum.* La théologie des Juifs se réduisait alors, comme nous l'avons suffisamment indiqué, à un code de

10 Et convocatis ad se turbis, dixit eis : Audite, et intelligite.
Marc. 7, 14.

11. Non quod intrat in os coinquinat hominem : sed quod procedit ex ore, hoc coinquinat hominem.

10. Puis, ayant appelé à lui la foule, il leur dit : Ecoutez et comprenez.

11. Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme ; mais ce qui sort de la bouche, voilà ce qui souille l'homme.

---

nombreuses prescriptions humaines. Rabbi un tel a dit ceci, Rabbi un tel a dit cela : tel est son résumé fidèle, dont le détail encombre les gros volumes du Talmud. Le dogme même s'était pour ainsi dire transformé en morale entre les mains des casuistes qui étaient alors les grands maîtres en Israël.

10. — *Et convocatis...* Jésus rompt brusquement son entretien avec les Pharisiens et les Scribes. Il leur a prouvé qu'ils avaient tort, il a confondu leur orgueil, il leur a enseigné le vrai moyen de plaire à Dieu ; cela suffit. Il n'a plus rien à dire à ces adversaires incorrigibles et de mauvaise foi. Mais il se tourne avec bonté vers le peuple qui l'entourait, et qui, par respect pour ses docteurs, s'était tenu à quelque distance pendant la discussion. Il veut mettre la foule en garde contre les théories pharisaïques, l'éclairer sur un point d'une extrême gravité que les théologiens d'alors avaient obscurci et même faussé complètement, puisque, au lieu de la vraie sainteté, ils n'enseignaient plus qu'une perfection nominale, extérieure. — *Audite et intelligite.* Le Sauveur excite ainsi l'attention de son auditoire populaire ; car ce qu'il va dire est tout à la fois important et difficile à comprendre, vu la forme sententieuse et paradoxale qu'il doit donner à son langage.

11. — *Non quod intrat...* A l'impureté purement légale, Jésus oppose le grand principe de la vraie pollution, la pollution des âmes, indiquant ce qui souille l'homme et ce qui ne le souille pas. Il commence par le côté négatif. Ce n'est pas, dit-il, ce qui entre dans la bouche qui est capable de rendre l'homme impur ; puis, passant au côté positif, il ajoute : Ce qui sort de la bouche, voilà ce qui peut souiller l'homme. Par cette antithèse hardie, Jésus se transporte donc tout d'un coup au cœur de la question qui avait fait l'objet de la controverse précédente. Vos disciples, Seigneur, mangent sans se laver auparavant les mains ; par là-même ils contractent une souillure. Qu'importe? reprend le Sauveur, puisque c'est du dedans et non du dehors que vient l'impureté. Deux choses sont ici à noter. 1º Le mot *os* est pris dans un double sens, car il désigne d'abord la bouche en tant qu'elle reçoit et prépare la nourriture pour l'estomac ; puis la bouche en tant qu'elle profère les pensées qui lui sont communiquées à elle-même par le cœur. Il s'agit donc tour à tour, si nous pouvons parler ainsi, de la bouche physique et de la bouche morale. On comprend que la seconde seulement puisse avoir de l'influence sur la moralité des actes humains. — Cette distinction établie par Jésus nous rappelle une belle parole du Juif Philon : « La bouche, dit-il, par laquelle, selon la pensée de Platon, entrent les choses mortelles, tandis que les choses immortelles en sortent. Car c'est par là que pénètrent les aliments et la boisson, nourriture périssable d'un corps périssable ; mais c'est par là que sortent les paroles, les lois immortelles de l'âme immortelle par laquelle est dirigée la vie de la raison », de Opif. Mundi, I, 29. — 2º Le verbe *coinquinat* doit s'entendre exclusivement d'une souillure spirituelle et intérieure, qui ne saurait jamais être produite par les aliments, fussent-ils portés à la bouche par des mains non lavées. En effet, en soi et indépendamment des circonstances de désobéissance à des lois divines, d'intempérance, etc., la nourriture est une chose tout à fait indifférente pour l'homme : elle ne saurait ni le sanctifier, ni le rendre impur. Il n'en est pas de même des paroles mauvaises qui, lorsqu'elles s'échappent du cœur, comme d'un trésor rempli d'immondices, Cf. XIII, 35, souillent profondément celui qui les prononce. Au lieu de « coinquinat », le texte grec emploie le verbe κοινοῖ, que la version latine du second Evangile a plus exactement traduit par « communicare », Cf. Marc. VII, 15, 18, 20. 23, rendre commun, c'est-à-dire profane ; c'est le חלל hébreu. La pensée, réduite à sa plus simple expression, pourrait s'exprimer ainsi : C'est dans l'homme proprement dit, dans l'homme intérieur, qu'il faut chercher la raison de la sainteté ou de la malice. — Il n'est pas besoin d'ajouter que les mots *quod procedit ex ore* ne doivent pas être pris absolument, mais « in deteriori sensu », pour représenter les paroles mauvaises qui s'échappent du cœur par la bouche. — On s'est parfois demandé si, en tenant un tel langage, Jésus n'abrogeait pas purement et simplement toutes les lois mosaïques relatives au pur et à l'impur, et plusieurs interprètes ont cru pouvoir répondre affirmativement ; mais c'est

12. Alors ses disciples s'approchant lui dirent : Savez-vous que les Pharisiens se sont scandalisés en entendant cette parole?

13. Mais il répondit : Toute plantation que mon Père céleste n'a pas plantée, sera déracinée.

12. Tunc accedentes discipuli ejus, dixerunt ei : Scis quia Pharisæi, audito verbo hoc, scandalizati sunt?

13. At ille respondens ait : Omnis plantatio quam non plantavit Pater meus cœlestis, eradicabitur.

Joan. 15, 2.

---

là, croyons-nous, une exagération. Il est plus exact de dire que Jésus-Christ se contentait alors de préparer les voies à l'abrogation future, ou plutôt à la transformation successive de la Loi. Nous avons pour garants de notre assertion non-seulement l'existence de prescriptions cérémonielles à une époque assez avancée de la prédication apostolique, Cf. Act. xv, 20, 29, mais encore les termes mêmes employés par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il ne dit point : Aucune nourriture ne souille, mais : Ce qui entre dans la bouche; comme s'il eût craint d'aller trop loin; Cf. S. Jean Chrys. Hom. LI. « Nihil igitur hic Christus docet contra legem ciborum discriminatricem, neque enim tempus advenerat : quamquam oblique, dum ostendit nihil esse natura immundum, contra quam Pharisæi existimabant, simul significat legem illam non esse immutabilem », Grotius.

12. — *Tunc accedentes.* Jésus se borne à adresser au peuple cette parole profonde, laissant à chacun le soin de l'interpréter et d'en faire l'application à sa conduite. Il entre ensuite dans une maison avec ses disciples, Cf. Marc. VII, 17, et c'est avec eux seuls, en petit comité, que se continue l'entretien. Les Apôtres ont deux questions à proposer à leur Maître : l'une le concerne directement, et c'est à elle qu'ils donnent la priorité avec une touchante délicatesse; l'autre, par laquelle ils terminent, les regarde eux-mêmes d'une manière spéciale. — *Scis* : ils ne doutent pas qu'il ne sache déjà ce qu'ils ont à lui communiquer, car ils ont maintes fois remarqué qu'il connaissait les choses les plus cachées; ils tiennent néanmoins à l'avertir, car il y va, croient-ils, de ses plus chers intérêts. — *Audito verbo hoc :* la parole du ℣. 11 que Jésus venait d'adresser au peuple, et que les Pharisiens, demeurés tout auprès, avaient entendue et comprise. D'après quelques auteurs, « verbum hoc » désignerait les ℣℣. 2-9 : mais cela est peu vraisemblable, car les Pharisiens n'avaient pu être surpris, scandalisés, de ce que le Sauveur leur avait dit à eux-mêmes en termes directs, bien qu'ils en eussent été probablement blessés. — *Scandalizati sunt;* ils avaient manifesté leur état de scandale par leurs gestes, leurs murmures, toute leur attitude et c'est ainsi que les Apôtres en ont été informés. Le scandale des ennemis de Jésus consistait en ce qu'ils avaient cru apercevoir dans ses paroles le renversement de la Loi, ou tout au moins un dangereux spiritualisme. Comme Notre-Seigneur n'avait absolument rien dit qui pût être la matière du plus léger scandale, de là vient l'épithète de pharisaïque pour caractériser le « scandalum acceptum licet non datum ». Mais les Pharisiens cherchaient du scandale, et quiconque en cherche en trouve aisément. — En avertissant ainsi leur Maître, les disciples font assurément preuve de zèle, mais d'un zèle humain, naturel, puisqu'ils paraissent craindre que Jésus ne se soit conduit imprudemment et n'ait fourni à ses adversaires des armes contre lui.

13. — *At ille respondens.* Le Sauveur rassure ses Apôtres au moyen de deux images très-énergiques, empruntées l'une au règne végétal, l'autre à la vie humaine, et desquelles il résulte que l'on n'a rien à craindre des Pharisiens, attendu qu'ils sont destinés à une ruine prochaine. — *Omnis plantatio.* Première image. On s'est demandé si ce sont les Pharisiens personnellement, ou leurs doctrines, qui sont désignés par cette expression, et les exégètes n'ont pas manqué de se quereller sur ce point, malgré le peu d'importance qu'il présente. Ce n'est en effet qu'une question de mots. Il nous semble que Jésus ne pensait nullement à séparer les hommes des doctrines, puisque c'était leur association qui formait le parti pharisaïque. La plantation figure donc et la secte et son système. C'est une image toute biblique; Cf. Ps. I; Is. v, 7; LX, 21, etc. — *Quam non plantavit...* Parmi les plantes d'un jardin, il en est que l'horticulteur a plantées de sa propre main; il en est d'autres qui ont poussé d'elles-mêmes, et celles-ci sont mauvaises pour la plupart, ou du moins elles encombrent et gênent les premières : le jardinier soigneux ne tarde pas à les arracher. De même, parmi les plantes spirituelles qui croissent dans le jardin des âmes, il en est de bonnes que la main du Père céleste cultive avec amour; il en de mauvaises qu'il extirpe, et de ce nombre seront les Pharisiens. Le Précurseur, s'adressant à ces mêmes hommes, les avait déjà comparés à des arbres stériles

14. Sinite illos : cæci sunt, et duces cæcorum. Cæcus autem si cæco ducatum præstet, ambo in foveam cadunt.

Luc., 6, 39.

15. Respondens autem Petrus, dixit ei : Edissere nobis parabolam istam.

Marc. 7, 17.

16. At ille dixit : Adhuc et vos sine intellectu estis?

17. Non intelligitis quia omne

14. Laissez-les. Ils sont aveugles et conducteurs d'aveugles. Or, si un aveugle conduit un aveugle, ils tomberont tous deux dans la fosse.

15. Pierre reprenant, lui dit : Expliquez-nous cette parabole.

16. Mais il dit : Etes-vous encore, vous aussi, sans intelligence?

17. Ne comprenez-vous pas que

---

aux pieds desquels gisait la hache toute prête à les abattre, Cf. III, 10. D'un autre côté, S. Ignace Martyr, écrivant à la chrétienté de Tralles, c. IX, lui adressait l'exhortation suivante, qui contient une allusion manifeste à notre verset : « Fuyez les mauvais rejetons (les hérétiques) ; les fruits qu'ils portent donnent la mort et quiconque en mange périra. Car ce n'est point là une plantation du Père. »

14. — *Sinite illos*... Il n'y a pas lieu de s'inquiéter des Pharisiens. En quoi sont à craindre des hommes semblables à de mauvaises herbes que l'on arrachera bientôt? En quoi sont à craindre de pauvres aveugles qui se jettent dans le fossé et qui y périssent misérablement? Telle est la seconde image, qui n'a guère besoin de commentaire. Elle exprime au fond la même idée que la première : elle ajoute pourtant un trait important au tableau, car elle nous montre les Juifs conduits en masse à leur perte par ces guides pervers auxquels ils se sont imprudemment confiés. — *Cæci sunt :* au point de vue spirituel et pour ce qui concerne les choses divines; ils ne le montraient que trop. — *Et duces cæcorum.* La conjonction « et » n'est pas dans le texte grec, où on lit ὁδηγοί εἰσι τυφλοὶ τυφλῶν, « duces sunt cæci cæcorum » ; cette légère différence ne change rien au sens. La note qui venait d'être donnée aux Pharisiens : Ce sont des aveugles, était loin d'être bonne; celle-ci est pire encore. En effet, si c'est un immense malheur d'être aveugle, surtout au moral, c'en est un beaucoup plus grand de l'être quand on est chargé par office de conduire les autres hommes : que dire du cas présent, dans lequel et les guides et les personnes à diriger étaient pareillement privées de la vue? car le peuple juif n'était pas moins aveugle que ses Docteurs. — *Cæcus autem*... Jésus décrit en peu de mots le dénouement tragique, inévitable, d'un tel état de choses. Quand un aveugle est assez téméraire pour vouloir conduire un autre aveugle; quand un aveugle est assez insensé pour accepter la direction de l'un de ses semblables, la catastrophe finale est facile à prévoir. — *Ambo in foveam cadunt.* Tel sera le sort des Juifs et de leurs guides. — La seconde moitié du verset est proverbiale. On trouve des locutions du même genre chez les classiques, par exemple : « Ut si cæcus iter monstrare valet », Horace ; etc.

15. — *Respondens autem Petrus.* Satisfaits sur ce point, les Apôtres proposent à Jésus une seconde question ; ils le font par l'intermédiaire de S. Pierre, leur organe accoutumé. Cf. Marc, VII, 17. Sur l'emploi particulier du verbe « respondere », voir XI, 25 et le commentaire. — *Edissere* φράσον, « explica » ; Cf. VIII, 3. — *Parabolam istam.* Saint Pierre prend ici le mot parabole dans le sens large et général de l'hébreu משל, pour désigner, selon l'interprétation très-exacte d'Euthymius, une parole enigmatique, αἰνιγματώδης λόγος, une sorte d'aphorisme, comme le prouve la réponse du ℣. 11. Les deux images que Jésus avait plus récemment exposées à ses Apôtres, ℣. 13 et 14, étaient claires par ellesmêmes et ne requéraient aucune explication.

16. — *At ille dixit.* En entendant cette demande, Jésus laisse échapper une exclamation de surprise. — *Adhuc et vos.* Même vous, qui devriez mieux comprendre que personne. Encore! après tant d'explications que je vous ai déjà données, après des jours nombreux passés auprès de moi. — *Sine intellectu.* Cette lenteur d'intelligence spirituelle de la part de ses disciples les plus intimes affligeait vivement le divin Maître : il donne néanmoins avec sa bonté ordinaire l'interprétation demandée, usant en même temps d'une simplicité hardie qui rend son langage aussi clair qu'expressif.

17. — *Non intelligitis :* d'après le grec, οὔπω, « nondum » ; cependant de nombreux manuscrits portent simplement οὐ, comme la Vulgate. — *Omne quod in os*... Jésus explique la première moitié du ℣ 11 en décrivant le sort réservé aux aliments lorsqu'ils ont passé de la bouche dans l'estomac. Après

tout ce qui entre dans la bouche descend dans le ventre et est rejeté en un lieu secret?

18. Mais ce qui sort de la bouche part du cœur, et c'est là ce qui souille l'homme.

19. Car du cœur sortent les mauvaises pensées, les homicides, les adultères, les fornications, les vols, les faux témoignages, les blasphèmes.

20. C'est là ce qui souille l'homme; mais manger sans avoir lavé ses mains ne souille pas l'homme.

21. Et Jésus, étant parti de là, se retira du côté de Tyr et de Sidon.

quod in os intrat, in ventrem vadit, et in secessum emittitur?

18. Quæ autem procedunt de ore, de corde exeunt, et ea coinquinant hominem.

19. De corde enim exeunt cogitationes malæ, homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falsa testimonia, blasphemiæ.

20. Hæc sunt quæ coinquinant hominem. Non lotis autem manibus manducare, non coinquinat hominem.

21. Et egressus inde Jesus, secessit in partes Tyri et Sidonis.

---

que l'assimilation des matières nutritives a été opérée, ce qui en reste *in ventrem vadit*, « sans entrer dans son cœur », ajoute S. Marc, VII, 19; puis *in secessum emittitur*. Comment donc l'homme pourrait-il être souillé par des objets qui n'ont rien de commun avec lui, qui ne font point partie de son être moral? On le voit, dans le phénomène de la digestion, le Sauveur ne prend que la partie la plus favorable à sa thèse, sans s'occuper des autres points. Du reste, les éléments nutritifs qui sont absorbés par l'homme restent eux-mêmes étrangers à son être spirituel et moral : ils n'atteignent que son organisation matérielle. La comparaison demeure donc juste à tous égards.

18. — Dans ce verset et dans le suivant, la seconde moitié du ℣. 11 est à son tour expliquée. — *Quæ autem*. Notons bien que Jésus ne dit pas « omne quod », car tout ce qui est proféré par la bouche ne rend pas l'homme impur : les mauvaises choses opèrent seules ce funeste résultat. — *De corde exeunt*. Les grandes pensées viennent du cœur; les ignobles en sortent également, et quand ces pensées trouvent une expression sur nos lèvres, ce n'est pas la bouche qu'il faut louer ou accuser, mais le foyer intérieur qui leur a donné la vie. Le cœur étant l'homme d'après la psychologie biblique, on comprend sans peine que le mal qui en procède profane vraiment et dégrade sa vie morale.

19. — *De corde enim exeunt*. Triste nomenclature, qui sert de développement à la première partie du verset précédent « quæ... exeunt ». Dans cette énumération, on est tout d'abord surpris de rencontrer des actes proprement dits, tandis que l'argumentation de Jésus semblerait exiger qu'il fût seulement fait mention de paroles; mais, dit Maldonat, « de ore dicit procedere non solum verba, quanquam ea maxime proprie ex ore procedunt, sed etiam facta, et quidquid in actum exit, quia omnia opera in corde primum concipiuntur, unde non videntur nisi per os exire posse, quod unicum cordis foramen est, et quia ita plerumque naturaliter fit, ut primum, quæ facturi sumus, animo concipiamus, deinde eloquamur ore, ad extremum perficiamur, itaque opera per verba ex ore procedunt ». Comm. in Matth. XV, 18. Tel est le motif pour lequel nous lisons ici les noms de l'homicide, de l'adultère, de la fornication et du vol.

20. — C'est sur la différence qui existe entre la κοιλία et la καρδία que repose tout le raisonnement du Sauveur. Ces deux organes sont des centres de vie; mais, tandis que le premier fonctionne indépendamment de l'homme, le second est le foyer de sa volonté, de sa liberté. Du cœur et du cœur seul dépend donc la moralité de nos actes. Voilà pourquoi Notre-Seigneur, revenant au point de départ et à la question que lui avaient posée les Scribes, ℣. 2, conclut en disant : *Non lotis manibus*... Si l'on omet de se laver les mains avant de prendre son repas, on peut bien souiller la nourriture que l'on mange; mais cette nourriture ne pouvant rendre l'homme véritablement impur, d'après ce qui a été prouvé plus haut, ℣. 17, il suit de là que les ablutions si sévèrement prescrites par les Pharisiens ne sont qu'un rite tout à fait indifférent. Les Apôtres ont pu les négliger sans commettre de faute.

8° Guérison de la fille de la Chananéenne, XV, 21-28.
Parall. Marc. VII, 24-30.

21. — *Et egressus inde;* c'est-à-dire de l'endroit où il se trouvait au moment de

22. Et ecce mulier chananæa a finibus illis egressa clamavit, dicens ei : Miserere mei, Domine, fili David ; filia mea male a dæmonio vexatur.

Marc. 7, 25.

22. Et voilà qu'une femme chananéenne sortie de ces contrées lui dit en poussant des cris : Ayez pitié de moi, Seigneur, Fils de David ; ma fille est cruellement tourmentée par le démon.

---

l'épisode qui vient d'être raconté. La dernière note topographique de S. Matthieu, xiv, 34, nous avait montré le Sauveur dans la plaine de Gennésareth ; mais nous avons dit, en expliquant le premier verset du chap. xv, que Jésus s'était transporté depuis à Capharnaüm. — *Secessit*. Ce mot semble avoir été choisi à dessein pour indiquer que le nouveau déplacement de Notre-Seigneur était en réalité une prudente retraite, destinée à détourner pendant quelque temps l'attention des Pharisiens irrités ; Cf. xiv, 13. — *In partes Tyri ac Sidonis*. Ces deux villes, qu'on trouve fréquemment associées dans les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, représentent ici la Phénicie tout entière dont elles avaient été successivement la capitale. Leur territoire faisait partie de la province romaine de Syrie : entre elles et la Palestine il n'existait donc plus en ce moment que des limites morales, marquées par la différence des religions et des mœurs. Jésus-Christ, durant son voyage actuel, alla-t-il vraiment sur le sol de l'ancienne Phénicie, ou bien se borna-t-il à venir jusqu'auprès, sans y pénétrer? C'est un point vivement débattu entre les interprètes de l'Evangile. Plusieurs donnent à « in », εἰς, le sens de « versus », de manière à n'amener le Sauveur que « in partes Palestinæ regioni Tyriorum et Sidoniorum finitimas ». Kuinœl ; Cf. Vatable, Grotius, etc. ; les autres, à la suite de S. Jean Chrysostôme et de Théophylacte, conservent à ces prépositions leur signification accoutumée et font franchir à Jésus les frontières juives. S. Marc nous paraît affirmer trop clairement le passage de Notre-Seigneur à travers les régions phéniciennes, Cf. Marc. vii, 31, pour que nous hésitions le moins du monde à adopter ce second sentiment. Le Sauveur, parti des bords du lac, prit la direction du Nord-Ouest, traversa les montagnes de Galilée, et, après quelques jours de marche, arriva sur le territoire païen. Sans doute, il avait autrefois défendu à ses disciples d'aller avant sa mort évangéliser les régions habitées par les Gentils, Cf. x, 5; mais remarquons bien qu'il n'y vient nullement lui-même pour exercer le saint ministère. Il s'y retire momentanément, comme avait fait autrefois le prophète Elie, persécuté sur sa terre natale. Toutefois, « etsi prædicandi evangelii causa non adiit Christus harum Gentium partes, quia tamen imminebat illud tempus, quo Christus a Judæis rejectus ad gentes transferretur, voluit ejus rei quædam edere præludia », F. Luc. Comm. in h. l.

22. — *Et ecce* relève le caractère inopiné de l'incident. — *Mulier chananæa*. Une antique tradition la nomme Justa ; sa fille se serait appelé Bérénice. Cf. Hom. Clement. ii, 19. D'après S. Matthieu, elle était Chananéenne ; S. Marc, vii, 26, en fait une Syro-Phénicienne. Mais ces données sont l'une et l'autre exactes, car les Juifs appelaient les Phéniciens des Chananéens, parce qu'ils étaient en effet d'origine chananéenne. Le premier Evangéliste a donc employé l'appellation générale et le second la dénomination particulière. — *E finibus illis* (scil. Tyri et Sidonis) *egressa*. Cette femme apprend de quelque manière l'approche de Jésus-Christ et, avant qu'il n'eût mis le pied sur le territoire phénicien, elle se précipite à sa rencontre pour obtenir la grâce qu'elle désire. Elle habitait donc tout près de la frontière juive. Ce renseignement de l'Evangéliste semble supposer que le miracle eut lieu sur le sol galiléen, avant l'entrée de Jésus en Phénicie. — *Miserere mei :* cependant, ce n'est point un privilége personnel qu'elle implore du Sauveur, mais « suam fecerat pia mater miseriam filiæ », Bengel, Gnom. h. l. — *Fili David*. Voisine des Juifs, la Chananéenne a entendu parler de leurs croyances particulières et de leurs espérances religieuses, dont ils ne faisaient aucun mystère. Elle sait qu'ils attendent un Messie qui sera fils du grand roi David, l'ami et l'allié du Phénicien Hiram ; elle a appris en outre que Jésus était regardé par un nombre considérable de ses compatriotes comme le Libérateur promis. Voilà pourquoi elle l'appelle « Fils de David », toute païenne qu'elle est. S. Marc, iii, 8, et S. Luc, vi, 17, avaient noté précédemment que la réputation de Notre-Seigneur s'était répandue jusque dans les régions de Tyr et de Sidon, et qu'on était venu de ces contrées lointaines chercher quelques faveurs auprès de lui. — *Male vexatur* c'est-à-dire « misere » : la pauvre mère met en avant cette circonstance digne de pitié : sa fille souffrait affreusement. — *A dæmonio;* elle indique en même temps la nature du mal, qui consistait en une possession. Les païens eux-mêmes croyaient aux démons et aux démoniaques ; il n'est donc pas

23. Il ne lui répondit pas un mot. Et ses disciples s'approchant le priaient, disant : Renvoyez-là, car elle nous suit en criant.

24. Et il répondit : Je n'ai été envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël.

25. Mais elle vint et l'adora, disant : Seigneur, aidez-moi.

23. Qui non respondit ei verbum. Et accedentes discipuli ejus rogabant eum dicentes : Dimitte eam ; quia clamat post nos.

24. Ipse autem respondens ait : Non sum missus nisi ad oves quæ perierunt domus Israël.

Sup. 10, 6; *Joan.* 10, 9.

25. At illa venit, et adoravit eum, dicens : Domine, adjuva me.

---

nécessaire de recourir à une affiliation de la Chananéenne au Judaïsme en qualité de prosélyte pour expliquer son assertion. — Quelle touchante prière, bien digne d'une mère!

23. — *Qui non respondit...* Jésus soumit la suppliante à une rude épreuve. Lui, si bon, si compatissant, qui d'ordinaire allait audevant des infortunés, qui du moins a toujours exaucé leurs prières! Et pourtant il n'adresse pas même un seul mot à la Chananéenne. « Quam novum hoc et inauditum! Judæos et ingratos inducit, et tentantes non dimittit; hanc vero quæ ad ipsum accurrit, quæ rogat et supplicat, quæ nec in lege nec in prophetis educata tantam tamen pietatem exhibet, ne responsione quidem dignatur », S. Jean Chrys. Hom. LII. « Le Verbe n'a pas de paroles, dit encore le saint Docteur, la fontaine est scellée, la médecine refuse ses remèdes ». Mais il veut donner à cette femme l'occasion de manifester toute sa foi. — *Et accedentes discipuli.* Les disciples eux-mêmes, quoique habitués à voir bien des misères réunies autour de Jésus, sont attendris par cette scène; jamais encore ils n'avaient vu leur Maître se montrer sourd à une pareille requête : ils prennent donc sans hésiter le parti de la malheureuse mère. — *Rogabant eum;* dans le grec on lit ἠρώτων, qui signifie littéralement « interrogabant »; mais ce verbe a souvent aussi le sens de demander, en particulier dans la version des LXX, dans S. Luc et dans S. Jean. — *Dimitte eam* : locution équivoque, employée à dessein par les Apôtres, qui ne veulent pas avoir l'air d'imposer un miracle à leur Maître. Toutefois, ici elle doit évidemment être prise en bonne part, comme le montre la réponse négative de Jésus, ℣. 24 : « Congédiez-la en exauçant ses désirs ». — *Quia clamat post nos.* Ils mentionnent un motif spécial qui leur fait désirer le prompt départ de cette femme, par conséquent la prompte guérison de sa fille : en répétant sa demande à haute voix, elle attirait l'attention sur le Sauveur, qui désirait précisément demeurer inconnu dans ce pays. Cf. Marc. VII, 24. La raison était habilement choisie pour appuyer la prière de la Chananéenne, soit que les disciples fussent réellement émus de pitié, soit qu'à leur attendrissement se joignît le déplaisir de se voir l'objet d'une scène bruyante, à laquelle ils eussent été heureux d'échapper au plus tôt. Ces derniers mots « post nos » signifient : en nous suivant (« constructio prægnans »), ce qui suppose que la plus grande partie de l'épisode se passa en plein air, bien qu'il eût commencé dans une maison; Cf. Marc. VII, 24, et S. Augustin, de Cons. Evang. II, 49.

24. — *Ipse autem respondens.* La réponse si longtemps attendue arrive enfin : mais c'est un refus aussi dur que le silence de tout à l'heure; la suppliante, qui avait cru sa cause gagnée lorsqu'elle entendit les Apôtres intercéder pour elle, dût être vivement attristée, en voyant son espoir déçu. — *Non sum missus nisi...* Nous laissons ici la parole à S. Augustin : « Hic verborum istorum oritur quæstio : Unde nos ad ovile Christi de gentibus venimus, si non est missus nisi ad oves quæ perierunt domus Israel? Quid sibi vult hujus secreti tam alta dispensatio, ut quum Dominus sciret quare veniret, utique ut Ecclesiam haberet in omnibus gentibus, non se missum dixerit, nisi ad oves quæ perierunt domus Israel? Intelligimus ergo præsentiam corporis sui, nativitatem suam, virtutemque resurrectionis in illo populo exhibere non debuisse », Serm. LXXVII, 2. Toute difficulté disparaît en effet si, à la façon de S. Augustin, on établit une distinction entre l'œuvre de Jésus-Christ considérée en général, et son ministère personnel : celle-là était vaste comme le monde; celui-ci, d'après le plan divin, devait être limité au Judaïsme. Ce n'est qu'en de rares circonstances que la fontaine scellée déborda vers cette époque, en signe des torrents de grâces qui devaient s'en échapper un jour; Cf. VIII, 5 et ss. — *Ad oves quæ perierunt :* plus haut déjà nous avons rencontré cette métaphore. Cf. IX, 36. Jérémie, L. 6, appelle aussi les Israëlites des brebis qui périssent, צאן אבדות.

25. — *At illa venit.* Tout autre personne qu'une mère se serait aussitôt retirée humi-

26. Qui respondens ait : Non est bonum sumere panem filiorum, et mittere canibus.
27. At illa dixit : Etiam, Domine ; nam et catelli edunt de micis, quæ cadunt de mensa dominorum suorum.
28. Tunc respondens Jesus, ait illi : O mulier, magna est fides tua : fiat tibi sicut vis. Et sanata est filia ejus ex illa hora.

26. Il répondit : Il n'est pas bon de prendre le pain des enfants et de l'envoyer aux chiens.
27. Mais elle dit : C'est vrai, Seigneur; cependant, les petits chiens mangent des miettes qui tombent de la table de leurs maîtres.
28. Alors Jesus lui répondit : O femme, ta foi est grande; qu'il te soit fait comme tu veux. Et sa fille fut guérie à l'heure même.

---

liée, découragée ; mais la Chananéenne ne se décourage point, elle ne se retire pas. Au contraire elle s'approche davantage de Jésus, et, se prosternant à ses pieds (*adoravit eum*), elle lui dit avec le sentiment de la confiance la plus entière : *Adjuva me.* S. Jean Chrysostôme a un beau mouvement d'éloquence pour faire ressortir la grandeur de cette foi, la fermeté de cette persévérance ; Cf. Hom. LII in Matth.

26. — *Qui respondens.* La situation se détend peu à peu, et déjà l'on prévoit quel sera le dénouement. Notre-Seigneur a d'abord refusé de répondre; s'il a pris ensuite la parole, c'était pour dire à ses disciples que leur intercession était inutile : mais voici qu'enfin il parle à la pauvre mère. Il lui adresse toutefois en apparence une véritable injure. Se comparant à un père de famille, il affirme qu'il ne doit pas donner aux chiens le pain destiné à nourrir ses enfants. — *Non est bonum :* il ne convient pas, cela ne saurait pas être. — *Panem;* ici, les grâces et les faveurs messianiques, tels qu'étaient les miracles de Notre-Seigneur Jesus-Christ. — *Filiorum* désigne les Juifs qui étaient vraiment alors les enfants de Dieu, sa famille privilégiée : *canibus* représente les païens auxquels les Israëlites donnaient habituellement ce titre injurieux ; Cf. Wettstein in h. l. — *Mittere* est un terme humiliant qui continue l'image ; on donne le pain aux enfants, on le jette aux chiens. Cependant, on voit que Jésus a tâché d'adoucir le trait : car, dans le texte grec, dès le ℣. 25 nous trouvons le diminutif « catelli », τοῖς κυναρίοις, qui est moins blessant que l'appellation ordinaire « canes ». Le Sauveur compare donc la Chananéenne et les païens en général non pas aux chiens délaissés qui remplissent les rues des villes orientales, mais aux petits chiens nourris et soignés dans la plupart des familles; c'est précisément cette expression qui va donner une fin heureuse à l'incident.

27. — *At illa dixit.* Elle devrait être accablée par la réponse directe qui lui est enfin venue du Sauveur; car, plus elle a insisté, plus le refus a été accentué. Mais, dit encore S. Jean Chrysostôme (nous nous plaisons plus que jamais à le citer, puisque nous écrivons ces lignes le jour de sa fête), « mulier illa philosophatur : Novi cibum filiis esse necessarium ; neque tamen ego, etsi catellus, repelli debeo. Nam si nefas est quidquam accipere, vel a micis abstinendum; sin tantillam partem habere licet, nec ego prohibeor, licet catellus sim ». Sa foi lui fait ainsi trouver dans les paroles de Jésus un argument irrésistible, bien qu'elles parussent tout à fait écrasantes. — ***Etiam, Domine;*** oui, Seigneur, ce que vous dites est vrai ; il n'est pas juste de prendre le pain des enfants pour le donner même aux petits chiens de la maison; aussi n'est-ce point là ce que je vous demande. Daignez seulement vous souvenir que les chiens se tiennent auprès de la table de leur maître et qu'ils se nourrissent humblement des miettes qui tombent à terre. La Chananéenne prouve à Jésus qu'il est possible, sans nuire à l'intérêt des enfants, de donner quelque nourriture aux petits chiens qui leur servent de jouet, qu'il est possible, par conséquent, de l'exaucer ellemême sans priver le peuple privilégié. — *Nam et* (καὶ γὰρ) ne signifie pas « et pourtant », mais « et en effet » : la Chananéenne ne propose pas une objection à Notre-Seigneur, elle entre dans son idée et la confirme en en tirant la conséquence logique. On ne sait qu'admirer le plus dans sa réplique, où brillent tout à la fois l'humilité, l'esprit, la confiance. « Christum suis verbis irretit, comprehendit et capit. Rationem contra se factam in ipsum leniter retorquet », Cornel. a Lap. in h. l.

28. — Comment Jésus n'aurait-il pas cédé après une pareille réponse ? Il loue d'abord publiquement la foi persévérante de la Chananéenne : *Magna est fides tua.* A d'autres il était souvent obligé de dire : « Modicæ fidei »; ici, c'est l'expression opposée qu'il emploie. — Après l'éloge vient une autre récompense non moins précieuse pour cette pauvre mère : *Fiat tibi sicut vis.* L'effet suivit immédiatement la parole de Jésus et la dé-

29. Et lorsque Jésus fut parti de là, il vint le long de la mer de Galilée, et, montant sur une montagne, il s'y assit.

30. Et une foule nombreuse s'approcha de lui, ayant avec elle des muets, des aveugles, des boiteux, des infirmes et beaucoup d'autres malades; et on les étendit à ses pieds et il les guérit.

31. De sorte que la foule était dans l'admiratien, voyant les muets parler, les boiteux marcher, les aveugles voir; et ils glorifiaient le Dieu d'Israël.

32. Mais Jésus appelant ses disciples leur dit : J'ai pitié de cette

29. Et cum transisset inde Jesus, venit secus mare Galilææ : et ascendens in montem, sedebat ibi.

30. Et accesserunt ad eum turbæ multæ, habentes secum mutos, cæcos, claudos, debiles, et alios multos : et projecerunt eos ad pedes ejus, et curavit eos :

Isai. 35, 5.

31. Ita ut turbæ mirarentur, videntes mutos loquentes, claudos ambulantes, cæcos videntes : et magnificabant Deum Israël.

32. Jesus autem convocatis discipulis suis, dixit : Misereor turbæ,

---

moniaque fut délivrée à l'instant même, malgré la distance qui la séparait du divin Thaumaturge. — Cet épisode si touchant a inspiré au peintre Germain Drouais un tableau remarquable qui orne les galeries du Louvre.

9° Seconde multiplication des pains, xv, 29-39. Parall. Marc. vii, 31-viii, 10.

29. — *Quum transisset inde,* c'est-à-dire, d'après les versets 21 et 22, « a finibus Tyri et Sidonis ». — *Venit secus mare Galilææ.* S. Marc, dont le récit est plus explicite, vii, 31, rapporte que Jésus, « quittant le territoire de Tyr, s'en vint par Sidon auprès de la mer de Galilée, en traversant la Décapole » : ce qui suppose un voyage considérable, accompli en forme de demi-cercle dans les régions septentrionales de la Palestine. Voir notre commentaire sur S. Marc. — *Ascendens in montem,* en grec, τὸ ὄρος comme de coutume, Cf. v, 1 ; xiv, 23, l'article désignant la montagne spéciale sur laquelle Jésus-Christ s'installa avec ses disciples. C'était à l'Est du lac.

30. — *Et accesserunt...* Le divin Maître, qui avait joui pendant quelques semaines de la solitude promise autrefois à ses Apôtres, Cf. Marc, vi. 31, retrouve bientôt son cortége accoutumé, dès qu'il est de retour dans ces contrées où il est plus connu et où il lui serait impossible de demeurer caché. L'empressement dut cette fois être d'autant plus considérable qu'on avait été privé du Sauveur depuis un certain temps. — *Habentes secum multos...* Les multitudes qui accourent auprès de lui de toutes les directions se présentent avec leur accompagnement ordinaire de malades et d'infirmes. On signale pour la première fois une catégorie spéciale d'infortunés qui viennent implorer la pitié du Thaumaturge, les κυλλούς, *debiles* de la Vulg., ceux qui étaient estropiés des pieds ou des mains. L'Evangéliste emploie une expression pittoresque pour décrire l'empressement, la précipitation même qui régnait alors dans l'entourage de Jésus : *projecerunt eos ante pedes ejus.* Comme il y avait beaucoup de malades, c'était à qui ferait passer le plus promptement le sien, parce que l'on craignait que Notre-Seigneur ne se retirât avant de les avoir tous guéris. Peut-être S. Matthieu voulait-il aussi représenter la foi vive qui animait le peuple; « quia eos (ægros) arbitrio ipsius relinquebant ac nihil dubitabant quin sanare eos posset », Berlepsch. — *Et curavit eos.* Parmi les guérisons qui furent opérées alors, S. Marc, vii, 32-37, mentionne plus spécialement celle d'un sourd-muet qui eut de fait un caractère extraordinaire.

31. — *Ita ut turbæ.* L'écrivain sacré relève l'admiration qu'avait excitée parmi le peuple cette série de prodiges plus nombreux que de coutume : l'énumération qu'il fait ensuite, *mutos loquentes,* etc., forme un petit tableau plein de vie, dont la réalité devait, on le comprend, exciter à un haut degré l'enthousiasme de tous les témoins. — *Magnificabant.* Quelques manuscrits grecs ont l'imparfait, ἐδόξαζον, comme la Vulgate; le « textus receptus » emploie l'aoriste, ἐδόξασαν. — *Deum Israel,* Jéhova, en tant qu'il était le Dieu national des Juifs. La foule le glorifie, parce qu'elle sait bien que de lui seul peut venir la puissance surnaturelle qui se manifeste en Jésus.

32. — *Convocatis discipulis.* « Vult pascere quos curavit. Convocat quoque discipulos suos,

quia triduo jam perseverant mecum, et non habent quod manducent : et dimittere eos jejunos nolo, ne deficiant in via.
Marc. 8, 1.

33. Et dicunt ei discipuli : Unde

foule, car il y a déjà trois jours qu'ils restent avec moi, et ils n'ont pas de quoi manger, et je ne veux pas les renvoyer à jeun, de peur qu'ils ne défaillent en route.

33. Et les disciples lui dirent :

---

et quod facturus est loquitur, ut ex confabulatione intelligant signi magnitudinem, respondentes se panes in eremo non habere ». Il est touchant de voir Jésus, la Sagesse incarnée, tenir conseil avec ses Apôtres touchant le moyen de soulager ce pauvre peuple, qui allait bientôt éprouver les souffrances de la faim, si on ne lui venait promptement en aide. Les disciples étaient sans doute dispersés parmi la foule : c'est pourquoi il est dit que Jésus les convoqua.—*Dixit.* Par quelques paroles d'une délicatesse toute divine, le Sauveur expose et met pour ainsi dire en délibération le point spécial qui occupe sa pensée. — *Misereor turbæ.* Le cœur du bon Pasteur apparaît tout entier dans ce mot qui exprime si bien la sympathie et la tendresse, σπλαγχνίζομαι — *Quia triduo jam.* Il y avait donc trois jours que Jésus était envahi constamment par la multitude; mais ce n'est point pour lui-même qu'il s'en souvient, c'est à cause d'elle, craignant qu'elle n'ait à souffrir bientôt d'un séjour aussi prolongé dans un lieu désert. —*Non habent quod manducent.* Les provisions que chacun avaient apportées étaient entièrement consommées. Il est touchant de remarquer que la foule ne semble pas s'en apercevoir, ni en redouter les inconvénients. Elle est si bien auprès de Jésus qu'elle cesse de songer aux besoins matériels : c'est pourquoi le bon Maître daigne prendre l'initiative en sa qualité de père de famille. — *Dimittere jejunos nolo :* je ne veux absolument pas. Il ne peut se faire à cette idée. Il craindrait *ne deficiant in via :* comme on était en plein désert d'après le ♥. 33, le peuple aurait dû, sans le miracle de Notre-Seigneur, aller très-loin chercher des vivres et beaucoup de personnes auraient pu se trouver mal le long du chemin.

33. — *Et dicunt discipuli.* En établissant l'état des choses, Jésus-Christ n'a pas dit un mot du prodige qu'il a le dessein d'accomplir. On dirait qu'il voulait s'en faire suggérer extérieurement la pensée. Mais il s'adresse à de bien mauvais conseillers : les Apôtres en effet ne sont frappés que d'un point, l'impossibilité complète où ils sont de nourrir une telle foule en un tel lieu. — *Unde ergo...* Comme ils appuient sur chaque parole ! Dans le désert, une assez grande quantité de pain, rassasier une foule si considérable, et surtout *nobis :* qu'y pouvons-nous, Seigneur? Où est leur foi ? Ne semblent-ils pas dire comme autrefois leurs ancêtres incrédules : « Numquid poterit Deus parare mensam in deserto? » Ps. LXXVII, 19. Les voilà en apparence aussi perplexes que s'ils n'eussent pas assisté à une scène semblable quelques mois ou quelques semaines auparavant! De cette réflexion réellement surprenante des Apôtres, et de la ressemblance indéniable qui existe entre les deux multiplications des pains, les rationalistes ont cru pouvoir conclure qu'il n'y eut en réalité qu'un seul fait, lequel fut ensuite dédoublé par suite d'une confusion survenue de bonne heure dans les documents qui servirent de source aux évangélistes. Mais on irait loin avec de tels principes. La distinction des deux événements est démontrée aussi clairement que possible. Les narrateurs les séparent; c'est donc qu'ils furent séparés dès leur origine : comment en effet des historiens dont l'un, S. Matthieu, avait été témoin oculaire, l'autre, S. Marc, témoin auriculaire, auraient-ils pu se tromper si grossièrement sur une chose des plus simples. De plus, malgré leur ressemblance générale, les deux incidents diffèrent l'un de l'autre sur presque tous les points. La localité n'est plus la même : précédemment Jésus se trouvait au N.-E. du lac, auprès de Bethsaïda-Julias; maintenant il est à l'E., sur le territoire de la Décapole. La date n'est pas la même : un temps plus ou moins considérable s'écoula entre les deux miracles. Les détails ne sont pas les mêmes : ici c'est Jésus qui prend l'initiative, là c'étaient les disciples qui attiraient son attention sur le manque de vivres, Cf. XIV, 15; on a sept pains au lieu de cinq, quatre mille hommes à nourrir au lieu de cinq mille ; on recueille sept corbeilles au lieu de douze. Enfin l'issue n'est pas la même, puisque après le premier prodige nous trouvions une marche de Jésus sur les eaux et la cessation miraculeuse d'une tempête, tandis qu'après le second nous voyons le Sauveur s'embarquer et gagner simplement la rive occidentale. — Ajoutons que Notre-Seigneur lui-même distingue nettement les deux prodiges. Cf. XVI, 9-10; Marc. VIII, 19. Assurément, l'embarras des Apôtres est extraordinaire; mais savaient-ils s'il plairait à leur Maître de renouveler une seconde fois le même miracle? Jésus n'agissait pas toujours d'une façon identique dans des situations analogues; il pou-

Où trouverons-nous dans le désert assez de pain pour rassasier une si grande foule?

34. Et Jésus leur dit : Combien avez-vous de pains? Ils lui dirent : Sept et quelques petits poissons.

35. Et il commanda à la foule de s'asseoir sur la terre.

36. Et prenant les sept pains et les poissons et rendant grâces, il les rompit et les donna à ses disciples, et ses disciples les donnèrent au peuple.

37. Et tous mangèrent et furent rassasiés, et de ce qui restait de morceaux on emporta sept corbeilles pleines.

38. Or, ceux qui mangèrent étaient au nombre de quatre mille hommes, sans compter les enfants et les femmes.

39. Et ayant renvoyé le peuple,

ergo nobis in deserto panes tantos, ut saturemus turbam tantam?

34. Et ait illis Jesus : Quot habetis panes? At illi dixerunt : Septem, et paucos pisciculos.

35. Et præcepit turbæ, ut discumberent super terram.

36. Et accipiens septem panes et pisces, et gratias agens fregit, et dedit discipulis suis, et discipuli dederunt populo.

37. Et comederunt omnes, et saturati sunt. Et quod superfuit de fragmentis, tulerunt septem sportas plenas.

38. Erant autem qui manducaverunt, quatuor millia hominum, extra parvulos et mulieres.

39. Et dimissa turba, ascendit in

---

vait donc avoir cette fois ses moyens spéciaux qu'ils ne soupçonnaient pas. N'osant l'interroger, n'osant lui rappeler ce qu'il a fait précédemment pour nourrir la foule, ils font, afin de se tirer d'embarras, une réponse vague qui n'indique en aucune manière un manque réel de foi, puisqu'ils mentionnent seulement leur propre impuissance et point celle de Jésus. Et puis, eussent-ils momentanément oublié le premier miracle, n'est-ce pas bien là l'histoire du cœur humain qui cesse si vite de se rappeler, à chaque danger, les délivrances antérieures dont il a été l'objet de la part de Dieu? Jéhova ouvre un passage aux Israélites à travers la mer Rouge : à peine arrivés sur l'autre rive, ils murmurent parce qu'ils ne trouvent pas d'eau douce et ils se demandent si le Seigneur est réellement avec eux. Il leur envoie des cailles en abondance et, quelque temps après, Moïse lui-même doute que Dieu puisse fournir de la viande à toute cette multitude! Le même cas pouvait très-bien se présenter pour les Apôtres qui étaient encore faibles dans la foi; Cf. XVI, 8.

34. — *Quot habetis.* Sans prendre garde à leur réponse, Jésus va droit au fait et introduit directement les préliminaires du prodige.

35. — *Discubuerunt.* Cf. XIV, 19. Le grec emploie ici le verbe ἀναπίπτω, au lieu de ἀνακλίνω.

36. — *Et accipiens...* Ces détails diffèrent à peine de ceux que nous avons rencontrés à la première multiplication des pains. La bénédiction est représentée ici par les mots *gratias agens*, εὐχαριστήσας.

37. — *Septem sportas.* « In priore miraculo, ut numerus panum numero millium, sic numerus cophinorum respondit numero apostolorum; in altero, numerus sportarum numero panum », Bengel. Gnomon in Matth. XVI, 9-10. Plus haut, XIV, 20, les corbeilles portaient le nom de « cophini », κόφινοι : actuellement, elles reçoivent celui de « sportæ», en grec σπύριδες. Ce changement n'est pas le produit d'un simple hasard, mais il indique une véritable différence. Laquelle? c'est ce qu'on ne saurait dire au juste parce que les renseignements précis font défaut : un passage des Actes des Apôtres, IX, 25, prouve cependant que la « sporta » devait avoir des dimensions beaucoup plus considérables que le « cophinus », puisqu'elle était capable de contenir un homme. Elle consistait sans doute en une sorte de hotte ou de grand panier.

38. — *Extra parvulos...* L'évangéliste avertit le lecteur, comme dans sa précédente narration, XVI, 21, qu'il ne fait pas entrer en ligne de compte les femmes et les jeunes enfants. Cette note a évidemment pour but de rehausser la grandeur du miracle.

39. — Le repas achevé, Jésus congédie la foule, s'embarque avec ses disciples, et vient aborder *in fines Magedan*, c'est-à-dire sur le territoire de Magédan. Ce nom propre a été de tout temps pour les exégètes une source de sérieuses difficultés. En effet, 1° on ignore

naviculam : et venit in fines Magedan.

il monta dans une barque et vint aux confins de Magedan.

CHAPITRE XVI

Les Pharisiens, unis aux Sadducéens, demandent pour la seconde fois à Jésus un signe céleste, (ỷ. 1). — Sévère réponse du Sauveur qui les renvoie de nouveau au signe de Jonas, (ỷỷ. 2-4). — Jésus passe avec ses disciples sur la rive orientale, (ỷ. 5). — Le levain des Pharisiens et des Sadducéens. Singulier incident auquel cette expression donne lieu, (ỷỷ. 6-12). — Jésus vient à Césarée de Philippe et interroge les Apôtres touchant l'opinion du peuple à son sujet, (ỷỷ. 13-14). — Confession de S. Pierre, (ỷỷ. 15-16). — Promesse de la Primauté, (ỷỷ. 17-19). — Jésus prescrit aux Douze de ne pas annoncer encore publiquement qu'il est le Christ Fils de Dieu, (ỷ. 20). — Il leur prédit clairement sa passion et sa résurrection, (ỷ. 21). — S. Pierre est sévèrement réprimandé parce qu'il ne veut pas entendre parler de passion pour son Maître, (ỷỷ. 22-23). — Nécessité de l'abnégation chrétienne, (ỷỷ. 24-26). — Double apparition du Fils de l'homme en qualité de Souverain Juge, (ỷỷ. 27-28).

1. Et accesserunt ad eum Pharisæi et Sadducæi tentantes : et roga-

1. Et les Pharisiens et les Sadducéens s'approchèrent de lui pour le

---

quelle était sa véritable prononciation, trois variantes principales existant dans les manuscrits et les versions : ainsi, tandis que l'Itala, la Vulgate et plusieurs Pères Latins ont « Magedan », le « textus receptus », la version copte et les Pères grecs ont Μαγδαλά; d'un autre côté, plusieurs manuscrits grecs importants (B, D et Sinaït.), les traductions syrienne et arménienne lisent Μαγαδάν. 2° Pour augmenter encore l'obscurité, S. Marc, VIII, 10, mentionne, à propos du débarquement de Jésus, une localité toute différente, qu'il appelle Dalmanutha et qui n'est citée nulle part ailleurs. Il est probable cependant que Dalmanutha était simplement un hameau situé dans le voisinage de Magédan ou de Magdala. (Voir notre commentaire sur ce passage de S. Marc). 3° Le doute qui plane sur le nom propre s'étend, comme il est naturel, à la direction même du voyage de Jésus. Toutefois, Magédan étant un pays tout à fait inconnu, les critiques adoptent de préférence la leçon du texte grec, qui est appuyée d'ailleurs sur de graves autorités. Alors tout s'éclaircit, car le bourg de Magdala s'élevait certainement sur la rive occidentale du lac de Gennésareth, au Nord de Tibériade, à l'endroit où l'on voit aujourd'hui le village mahométan de Medjel. De la ville jadis florissante de sainte Marie-Madeleine, il ne reste que des ruines et quelques misérables masures : la situation est rendue pittoresque non-seulement par le voisinage du lac, mais encore par une énorme roche calcaire qui surplombe le village et au pied de laquelle coule un rapide et clair ruisseau.

10° Le signe du ciel, XVI, 1-4. Parall. Marc. VIII, 11-13

CHAP. XVI. — 1. — *Et accesserunt ad eum.* A peine Jésus est-il de retour du voyage qu'il avait semblé entreprendre tout exprès pour échapper aux embûches des Pharisiens, que ces perfides ennemis l'assaillent pour lui tendre un nouveau piége. Selon leur coutume, ils viennent accompagnés : *Pharisæi et Sadducæi*, dit le premier évangéliste. Mais, tandis que leurs associés ordinaires en pareille circonstance étaient les Scribes ou docteurs de la Loi, Cf. XII, 38 ; XV, 1, etc., qui appartenaient en grand nombre à la secte, cette fois ils se liguent, pour attaquer Jésus, avec les Sadducéens, c'est-à-dire avec leurs adversaires les plus déclarés. Aussi une telle connivence a-t-elle paru tout à fait invraisemblable à plusieurs exégètes rationalistes (de Wette, Strauss), qui se sont hâtés d'affirmer que le fait est évidemment controuvé. Comme s'il n'était pas naturel et fréquent de voir des hommes ou des partis, quoique très-hostiles entre eux, conclure un accord momentané afin d'affronter de concert un ennemi commun! Ce que les sectes les plus dissidentes ont fait tant de fois contre l'Eglise, les Pharisiens et les Sadducéens le faisaient déjà contre son divin fondateur; κἂν τοῖς δόγμασι διίσταντο Φαρισαῖοι καὶ Σαδδού-

tenter, et ils le prièrent de leur montrer un prodige dans le ciel.

verunt eum ut signum de cœlo ostenderet eis.

Marc., 8, 11.

2. Mais il leur répondit : Le soir venu, vous dites : Il fera beau, car le ciel est rouge.

2. At ille respondens, ait illis : Facto vespere, dicitis : Serenum erit, rubicundum est enim cœlum ;

Luc. 12, 54.

3. Et le matin : Aujourd'hui, tempête, car le ciel a une triste rougeur.

3. Et mane : Hodie tempestas, rutilat enim triste cœlum.

καῖοι, ἀλλὰ γε κατὰ Χριστοῦ συμπνέουσι, Théophylacte. Du reste, les Pharisiens ne s'étaient jamais montrés bien délicats relativement à leurs alliances, lorsqu'il s'était agi de nuire au Sauveur : unis un jour aux disciples de S. Jean, Cf. Marc. II, 18, ils n'avaient pas craint, le lendemain, de faire cause commune avec les Hérodiens qui étaient pourtant les partisans avérés des Romains, Cf. Marc. III, 6. Ces bizarres alliances, dont on trouve des exemples à chaque page de l'histoire ecclésiastique, ont fait dire à Tertullien, avec autant de force que de vérité : « Semper Christus inter duos latrones crucifigitur ». C'est donc la hiérarchie tout entière, représentée par ses deux éléments, le sacerdoce et la science officielle, que nous trouvons en ce moment auprès du divin Maître. — *Tentantes,* « captiose et malo animo ipsos instigante, quærentes calumniæ occasionem », Rosenmüller. Les questions adressées à Jésus par les Pharisiens avaient rarement un autre but ; elles dissimulaient presque toujours un piége destiné à ruiner sa réputation auprès du peuple, ou a fournir quelques motifs sérieux de l'accuser devant les tribunaux religieux du pays. — *Signum de cœlo.* Un signe du ciel, un miracle opéré sous leurs yeux dans les régions sidérales ou atmosphériques, tel est l'objet de leur demande. Ils voudraient que Notre-Seigneur arrêtât le soleil comme Josué, qu'il fit éclater subitement un orage comme Samuel, ou descendre le feu du ciel comme Elie. Alors ils consentiraient à reconnaître sa dignité messianique. Quant à ses nombreux prodiges antérieurs, que personne ne songeait alors à révoquer en doute, ils n'avaient pour les Pharisiens aucune force probante, le démon pouvant l'avoir aidé à les accomplir; mais un signe céleste serait certainement divin, Dieu, d'après les idées superstitieuses des Juifs, s'étant réservé à lui seul le droit d'opérer des miracles dans l'atmosphère ou le firmament. L'insuffisance des miracles précédents est clairement insinuée dans la demande des Pharisiens et des Sadducéens. Cette demande n'est du reste pas nouvelle ; nous l'avons déjà entendue il y a quelque temps, XII, 38 ; Cf. Luc. XI, 16. Bien plus, dès le début de sa Vie publique, sous les galeries du temple, Jésus avait été sommé déjà de produire un signe, Cf. Joan. II, 18, et tout récemment, dans la synagogue de Capharnaüm, Cf Joan. VI, 30, ceux qui avaient été nourris par lui la veille d'une manière toute miraculeuse n'avaient-ils pas eu l'audace de lui dire : « Quod ergo tu facis signum ? » Voilà bien ces Juifs caractérisés par S. Paul : « Judæi signa petunt », I Cor. I, 22.

2. — *At ille respondens.* Réponse tout à fait spirituelle et habilement rattachée à la demande des adversaires. Ils ont parlé du firmament, Jésus leur en parle à son tour ; mais pour tirer de là un argument qui les couvrira de confusion.— *Facto vespere, dicitis.* Le Sauveur fait appel à leur expérience personnelle, cela avec d'autant plus de finesse que les Rabbins aimaient beaucoup à s'occuper des pronostics de la température. Le Talmud contient de nombreuses règles qu'ils avaient établies pour aider la population agricole de la Palestine à deviner le beau et le mauvais temps; Cf. Lightfoot in h. l. — *Serenum erit;* le grec a simplement εὐδία, sans verbe : Beau temps! C'est une exclamation vivante.

3. — *Rutilat.* Dans le texte grec, il n'y a qu'un seul et même verbe, πυῤῥάζει, pour exprimer la rougeur du soir et celle du matin. — Les deux proverbes populaires cités par Notre-Seigneur sont, chez nous comme en Orient, d'une frappante vérité ; aussi toutes les nations en ont-elles de semblables pour désigner les mêmes phénomènes.

Rosso nella sera
Buon tempo si spera !

nous disait un Italien en nous montrant, par une soirée pluvieuse, le ciel magnifiquement empourpré. Et Pline : « Sol ventos prædicit, quum ante exorientem eum nubes rubescunt ; si circa occidentem rubescunt nubes, serenitatem futuræ diei spondent », Hist. Nat. XVIII, 78. On trouvera d'autres exemples dans l'ouvrage de Wettstein. Au figuré, nous pourrions dire que la rougeur qui se manifestait au coucher de l'ancienne Alliance, pré-

4. Faciem ergo cœli judicare nostis : signa autem temporum non potestis scire? Generatio mala et adultera signum quærit : et signum non dabitur ei, nisi signum Jonæ prophetæ. Et relictis illis, abiit.

Sup. 12, 39; *Jonæ.* 2, 1.

4. Vous savez donc juger d'après l'aspect du ciel, et vous ne pouvez pas connaître les signes des temps. Cette génération mauvaise et adultère demande un signe, et il ne lui sera point donné de signe, si ce n'est le signe du prophète Jonas. Et les laissant, il s'en alla.

5. Et cum venissent discipuli ejus trans fretum, obliti sunt panes accipere.

5. Or ses disciples étant venus de l'autre côté du lac, avaient oublié de prendre des pains.

---

sageait la belle et splendide aurore du Nouveau Testament; et de même, que le lever de l'Eglise, annoncé à l'horizon par des couleurs éclatantes, présageait l'orage pour la synagogue incrédule. — S. Jérôme, parlant des versets 2 et 3, écrivait : « Hoc in plerisque codicibus non habetur »; leur authenticité n'est cependant l'objet d'aucun doute.

4. — *Faciem ergo cœli.* D'après le texte grec, la réponse du Sauveur commence par le mot ὑποκριταί; S. Marc ajoute qu'avant de la commencer, il poussa un profond soupir. La gracieuse métaphore « faciem cœli » nous rappelle le passage suivant d'Aulu-Gelle, XIII 29 : « Non solum autem in hominum corporibus, sed etiam in rerum cujusquemodi aliarum facies dicitur. Nam montis et cœli et maris facies, si tempestive dicatur, probe dicitur ». Les Pharisiens et leurs alliés savent donc prédire la pluie ou le beau temps d'après la figure que fait le ciel; mais qu'on ne leur demande pas les signes d'une température plus relevée, car ils les ignorent entièrement. — *Signa autem temporum...* Il est aisé de comprendre le sens de cette expression. Les signes des temps, ce sont en général les phénomènes caractéristiques qui se produisent dans la suite des siècles, les grandes crises historiques qui déterminent la couleur d'une époque déterminée; dans le cas présent, c'étaient les signes avant-coureurs de la venue du Christ, par exemple l'accomplissement des anciennes prophéties, les miracles de Jésus, l'ensemble de sa conduite. — *Non potestis scire?* avec interrogation. Ne pourriez-vous pas discerner également ces signes? Le sceptre n'est-il pas sorti de Juda? Les semaines de Daniel ne se sont-elles pas écoulées? Le Précurseur n'a-t-il pas fait son apparition? La fermentation extraordinaire qui règne maintenant dans tous les esprits au sujet du Christ n'indique-t-elle pas que de grandes choses se préparent? Mais ils ferment volontairement les yeux à la lumière : c'est pourquoi ils ne voient pas. Quelle ironie sanglante dans le reproche que Jésus adresse à ces prêtres et à ces docteurs : Vous êtes de bons astrologues, mais c'est tout! — Le Sauveur ajoute, comme dans une circonstance analogue, XII, 39 : *Generatio mala...* etc. Mais, cette fois, il ne donne aucune explication sur le rapport de ressemblance qui existe entre lui et Jonas. A quoi bon perdre le temps en vaines discussions avec ces adversaires de mauvaise foi? Aussi, *relictis illis abiit.* Il leur tourne le dos! Cette conduite était sévère, mais ils avaient bien mérité la sainte indignation du Sauveur. Ils avaient cru humilier Jésus-Christ en exigeant de lui un signe qu'ils s'attendaient bien, d'après sa réponse d'autrefois, à ne pas obtenir, et ce sont eux qui sont confondus. — Léonard de Vinci a composé un beau tableau qui représente une des discussions du Sauveur avec les Pharisiens : on y admire surtout le contraste frappant qui existe entre le visage doux, serein, resplendissant de Jésus et les physionomies dures et sombres de ses interlocuteurs.

11° Le levain des Pharisiens et des Sadducéens, XVI, 5-12. Parall. Marc. VIII, 14-21.

5. — *Et quum venissent discipuli.* Ce verset nous fait connaître la direction du voyage entrepris par Notre-Seigneur à la fin de la scène précédente, ℣. 4. S. Matthieu ne mentionne que les disciples, parce qu'ils sont les héros de l'incident qui va suivre. Fritzsche se trompe quand il affirme qu'ils étaient seuls durant cette traversée, et qu'ils revenaient alors de la rive orientale à la rive occidentale, pour rejoindre leur Maître qui les y avait précédés après la seconde multiplication des pains, XV, 39. En comparant les relations des deux premiers synoptiques, Cf. Marc. VIII, 10, 13, 14, il eût été facile d'éviter cette erreur, car elles disent clairement que Jésus et ses disciples ne s'étaient point séparés. — *Trans fretum :* de Magdala (voir la note de XV, 39), ils se dirigent par mer vers Bethsaïda-Julias, Marc. VIII, 22, au N. E. par conséquent. C'était la troisième fois que Jésus franchissait le lac et allait chercher un asile sur le rivage oriental

6. Il leur dit : Soyez attentifs, et gardez-vous du levain des Pharisiens et des Sadducéens.

7. Mais ils pensaient et disaient entre eux : C'est parce que nous n'avons pas pris de pain.

8. Mais Jésus le sachant, dit : Pourquoi pensez-vous en vous-mêmes, hommes de peu de foi, que vous n'avez pas de pain ?

9. Ne comprenez-vous pas encore et ne vous rappelez-vous pas

6. Qui dixit illis : Intuemini, et cavete a fermento Pharisæorum et Sadducæorum.

Marc., 8, 15; *Luc.*, 12, 1.

7. At illi cogitabant intra se, dicentes : Quia panes non accepimus.

8. Sciens autem Jesus, dixit : Quid cogitatis intra vos, modicæ fidei, quia panes non habetis?

9. Nondum intelligitis, neque recordamini quinque panum in quin

---

contre les persécutions des grands : il avait fui d'abord le despotisme de la cour, XIV, 13, puis celui des défenseurs des traditions humaines, XV, 21 ; maintenant il évite la hiérarchie d'Israël. — *Obliti sunt.* A quel moment précis eut lieu cet oubli ? était-ce à Magdala, avant l'embarquement ? ne serait-ce pas plutôt à Bethsaïda, après la traversée, et au moment de s'enfoncer dans les régions désertes du Nord ? C'est ce qu'il est difficile de déterminer avec certitude : le récit de S. Marc paraît cependant favoriser davantage le premier sentiment, car il suppose que la conversation de Jésus avec ses disciples eut lieu sur la barque. « Obliti sunt » a donc le sens du plus-que-parfait ; ou bien « quum venissent » est pour « proficiscerentur », Grotius, Annot. in h. l. : le grec ἐλθόντες permet cette traduction. — Le départ avait été si précipité, si inattendu, que les Apôtres avaient oublié de se munir des provisions qu'ils emportaient d'ordinaire avec eux.

6. — *Qui dixit illis.* La pensée du Sauveur était demeurée fixée sur la conduite indigne des Pharisiens et des Sadducéens à son égard : lui-même il était resté silencieux pendant une partie de la traversée. Tout à coup, brusquement et sans transition, il dit à ses Apôtres : *Intuemini et cavete...* Le premier de ces deux verbes était destiné à attirer leur attention, le second à les mettre en garde contre un danger que Jésus signale au moyen d'une métaphore : *a fermento Pharisæorum...* Il voulait désigner par là, comme nous l'apprenons au ℣. 12, la doctrine corrompue et corruptrice des sectaires. C'était, sous ce rapport, une locution toute rabbinique ; Cf. Burtorf, Lexic. talm. p. 2303. Du reste, même chez les païens, le levain était regardé comme un symbole de corruption, de putréfaction morale. Cf. Wetstein, in h. l. S. Paul dans ses Epitres aux Galates, v, 9, et aux Corinthiens, I Cor. v, 6, en fait aussi l'emblème d'un enseignement dangereux ou d'une conduite perverse qui gâtent tout ce qu'ils atteignent. « Nescitis quia modicum fermentum totam massam corrumpit? » C'est à cause des éléments impurs qu'il renferme, que la Loi mosaïque l'éloignait sévèrement de tout ce qui touche au culte divin, et en interdisait partout l'usage durant les solennités pascales.

7. — *At illi cogitabant.* Les Douze, en ce moment, font un quiproquo singulier. Prenant à la lettre les paroles de leur Maître et passant du levain au pain, ils croient que Jésus leur défend, en haine des adversaires avec lesquels il vient de lutter, d'accepter ou d'acheter du pain provenant des Pharisiens et des Sadducéens. Or, comme ces deux sectes avaient beaucoup de partisans dans toute la Palestine, ils se demandent avec anxiété : Qu'allons-nous faire, puisque nous n'avons pas apporté de pain avec nous? — *Inter se,* c'est-à-dire « ad alterutrum », comme le dit S. Marc, VIII, 16 ; Cf. Rom. I, 24 ; Col. III, 13. Il s'agit donc d'un échange de pensées entre les Apôtres, et non de réflexions isolées que chacun aurait formées dans son esprit. — La particule *quia,* ὅτι, a, suivant divers auteurs, le sens récitatif ; selon d'autres, et plus probablement, elle signifie « ideo » : Il parle ainsi parce que nous avons oublié d'acheter des pains ; il nous punit par là de notre négligence.

8. — *Sciens autem Jesus.* Le Sauveur s'apercevant de leur erreur grossière les reprend avec une juste sévérité. Qu'ont-ils à s'inquiéter à propos d'un pain matériel ? — *Modicæ fidei.* Leur foi a-t-elle donc tout à fait disparu ? Jésus relève tout d'abord, dans sa réponse, ce manque de foi des Apôtres (℣℣. 8-10), puis il leur explique, mais seulement d'une manière négative, la parole qui les a tant surpris (℣. 11).

9 et 10. — *Nondum intelligitis?* Ces mots forment à eux seuls une phrase complète : N'avez-vous donc pas encore l'intelligence

que millia hominum, et quot cophinos sumpsistis?

Sup. 14, 17; *Joan.* 6, 9.

10. Neque septem panum in quatuor millia hominum, et quot sportas sumpsistis?

Sup. 15, 34.

11. Quare non intelligitis quia non de pane dixi vobis : Cavete a fermento Pharisæorum et Sadducæorum ?

12. Tunc intellexerunt, quia non dixerit cavendum a fermento panum, sed a doctrina Pharisæorum et Sadducæorum.

les cinq pains distribués à cinq mille hommes, et combien de paniers vous avez remportés?

10. Ni les sept pains distribués à quatre mille hommes, et combien de paniers vous avez remportés?

11. Comment ne comprenez-vous pas que ce n'est pas au sujet du pain que je vous ai dit : Gardez-vous du levain des Pharisiens et des Sadducéens?

12. Alors ils comprirent qu'il n'avait pas dit de se garder du levain du pain, mais de la doctrine des Pharisiens et des Sadducéens.

---

ouverte aux choses que je vous dis? Ils équivalent au ℣. 16 du chap. précédent : « adhuc et vos sine intellectu estis? » — *Neque recordamini.* C'est un autre grief. S'ils ne comprennent pas encore, du moins pourraient-ils se souvenir. Ont-ils donc oublié les deux multiplications de quelques pains opérées naguères par Jésus? En compagnie de Celui qui a pu nourrir avec si peu de chose plusieurs milliers d'hommes, ont-ils à craindre de mourir de faim? — *Quinque panum...* Là-dessus, Notre-Seigneur leur rappelle ses deux grands miracles, en mentionnant les plus petits détails, afin de mieux réveiller leur foi. — *Quot cophinos... quot sportas.* La forme interrogative donne beaucoup de vie à la pensée. Les Apôtres, qui avaient recueilli les restes des pains miraculeux, savaient mieux que personne le nombre des corbeilles.

11. — *Quare* est synonyme de « quomodo ». Comment est-il possible que vous ne compreniez pas, alors que l'idée est si simple? — *Non de pane :* ce n'est pas d'un pain ordinaire et matériel qu'il leur a parlé, mais d'un pain figuré, spirituel. — *Dixi vobis.* Fritzsche et d'autres auteurs suppléent un ou deux mots, de manière à obtenir la phrase suivante : « Non de pane me ad vos dixisse, sed dixisse, Cavete etc. ». On admet plus communément qu'il faut un point après « vobis », et qu'après le blâme adressé aux disciples, Jésus répète avec énergie son avertissement du ℣. 6 : « Prenez garde au levain des Pharisiens et des Sadducéens ».

12. — *Tunc intellexerunt.* Jésus n'a pas expliqué directement ce qu'il entendait par le levain des sectaires; mais il a mis ses Apôtres sur la voie, et maintenant ils comprennent qu'il était question de doctrines et non de pain. « Est quæstio, se demande ici Maldonat, quomodo Christus hoc loco jubeat ab eorum doctrina cavere, quum infra, XXIII, 2, doceat facere quæcumque dicunt. Respondeo illic agere de Scribis et Pharisæis super cathedram Mosis sedentibus, id est, Mosis legem explicantibus, quod dum faciunt, ipsis credendum est; hic autem non de lege Mosis sed de proprio eorum fermento loquitur, id est, de hæretica doctrina, a qua cavere jubet ».

9. — Confession et Primauté de S. Pierre, XVI, 13-28. Parall. Marc. VIII, 27-39; Luc. IX, 18-27.

En abordant l'explication de ce passage, les exégètes déclarent à l'envi, même les exégètes protestants, même les exégètes rationalistes, qu'il renferme des paroles et des actes de la plus haute conséquence. La confession enflammée de Pierre, les magnifiques promesses que cet Apôtre reçoit en échange, l'annonce claire et directe de la Passion et de la Résurrection, ce sont là en effet des événements extraordinaires, même dans une vie semblable à celle de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Mais, pour le commentateur catholique, cet incident prend aussitôt des proportions supérieures, puisqu'il nous fait assister à l'origine sublime de la Papauté. Admirons la conduite du Sauveur et les gradations parfaites qu'il fait suivre à son œuvre. Il a réuni les brebis dispersées, il a constitué des pasteurs; mais il faut, pour le remplacer lui-même quand il aura quitté la terre, un Chef suprême du bercail, et c'est ce Chef qu'il va maintenant établir. Il accomplit donc une démarche décisive pour l'établissement et pour la perpétuité de son Eglise, puisqu'il se choisit un successeur, un représentant visible, non-seulement pour quelques années, mais pour toute la durée du monde. Aussi est-ce avec un esprit plein de foi, avec

13. Or Jésus vint aux environs de Césarée de Philippe et il interrogeait ses disciples disant : Que disent les hommes qu'est le Fils de l'homme?

14. Et ils répondirent : Les uns,

13. Venit autem Jesus in partes Cæsareæ Philippi, et interrogabat discipulos suos, dicens : Quem dicunt homines esse Filium hominis?
Marc. 8, 27; *Luc.* 9, 18

14. At illi dixerunt : Alii Joan-

---

un cœur plein de reconnaissance que nous étudierons ces lignes toute divines.—S. Luc, qui s'était séparé depuis quelque temps des deux autres synoptiques, les rejoint de nouveau pour raconter de concert avec eux l'un des événements les plus importants de la Vie publique du Sauveur. Son récit est toutefois moins complet, moins exact que celui de S. Matthieu et de S. Marc. C'est du reste le premier évangéliste qui, en sa qualité de témoin oculaire, a pu nous conserver les détails les plus nombreux et les plus précis. Dans sa narration nous distinguerons trois parties : la promesse de la Primauté, versets 17-19, ce qui la précéda, ℣℣. 13-16, et ce qui la suivit, ℣℣. 20-28.

1° Ce qui précéda la promesse de la Primauté, ℣℣. 13-16.

13. — *Venit autem*, ou plutôt « quum venisset », ἐλθὼν. S. Marc, VIII, 27, suppose en effet que Jésus était déjà sur le territoire de Césarée, et qu'il en parcourait les hameaux lorsqu'eut lieu l'incident actuel. — *In partes Cæsareæ Philippi.* Après avoir traversé Bethsaïda-Julias, Marc. VIII, 22, le Sauveur, suivant en amont le cours du Jourdain, arriva auprès de Césarée de Philippe : une journée de marche avait pu lui suffire pour franchir la distance qui sépare ces deux villes. Voir l'Atlas géographiq. de M. Ancessi, pl. XVI. Césarée avait porté pendant longtemps le nom de Panéas, qui lui venait du mont Panium, dédié à Pan, Cf. Pline, Hist. Nat. V, 15, auprès duquel elle était bâtie. On a prétendu, mais à tort, qu'elle avait succédé à Lesem, Laïs ou Dan de l'Ancien Testament (Winer, Realwœrterbuch s. v. Cæsarea). « Son emplacement est unique : combinant à un rare degré les éléments de la grandeur et de la beauté. Elle reposait à la base méridionale du puissant Hermon, qui s'élève majestueusement à une hauteur de sept à huit mille pieds. Les eaux abondantes de la source du Jourdain répandent tout autour une fertilité luxuriante : c'est une gracieuse succession de taillis, de pelouses et de champs cultivés », Robinson, Palæstina, t. III, p. 614. Après la mort d'Hérode-le-Grand, Panéas était échue avec la province de Gaulanite dont elle faisait partie au tétrarque Philippe qui l'avait agrandie, embellie et dédiée à Tibère. C'est alors qu'elle fut nommée « Cæsarea Philippi », Césarée en l'honneur de l'empereur, de Philippe en l'honneur du tétrarque et pour qu'on put la distinguer d'une autre Césarée, située sur les bords de la Méditerranée, au Sud du Carmel, et connue sous le nom de « Cæsarea Stratonis » ou « Cæsarea Palæstinæ ». De cette glorieuse cité, il ne reste aujourd'hui que des ruines et un petit village appelé Banias : c'est donc l'appellation primitive qui a reparu après de longs siècles, celles que la flatterie lui avait imposées (Césarée, puis Néronias au temps d'Agrippa II) n'ayant pas survécu à sa splendeur. Mais cette splendeur existait dans tout son éclat au moment de la visite du Sauveur; Cf. Reland, Palæst. p. 918 et ss. — *Et interrogabat...* Dans cette contrée lointaine, perdue à l'extrémité septentrionale de la Palestine, Jésus adresse à ses Apôtres une question extraordinaire, parmi des circonstances que les deux autres évangélistes ont signalées. C'était, dit S. Marc, VIII, 27, le long du chemin, « in via »; c'était, ajoute S. Luc, IX, 18, au sortir d'une prière solitaire. — *Quem dicunt homines...* Nous lisons dans le texte grec : τίνα με λέγουσιν, « quem me dicunt »; la Vulgate, de concert avec plusieurs manuscrits (B. Sinaït.), plusieurs versions anciennes (l'éthiop., la copte, la syr. la persane, l'anglo-saxone) et plusieurs Pères (S. Irénée, S. Ambroise, etc.), a rejeté le pronom comme superflu. Son authenticité est cependant regardée comme plus probable : il donne à la question plus de force, plus de solennité : Qui dit-on que je suis, moi, le Fils de l'homme? « Homines » est un hébraïsme, et désigne le peuple en général, surtout le peuple croyant qui accompagnait si volontiers Jésus. — Les deux derniers mots, *filium hominis*, sont une simple apposition au pronom. « Quem me dicunt esse, qui ex humilitate soleo me Filium hominis nuncupare »? Sylveira in h. l. Jésus connaissait mieux que personne les pensées et les dires du peuple à son égard, et il n'y attachait pas une grande importance, sachant bien, comme le disait S. Jean dans une autre circonstance, II, 25, « ce qui était dans l'homme ». Cette question n'est donc pas posée pour elle-même; son but est d'en introduire une seconde beaucoup plus importante.

14. — *At illi dixerunt.* Leurs rapports continuels avec les multitudes qui suivaient Jésus leur ont permis de connaître à fond

nem Baptistam, alii autem Eliam, alii vero Jeremiam, aut unum ex prophetis.
15. Dicit illis Jesus : Vos autem quem me esse dicitis ?
16. Respondens Simon Petrus

qu'il est Jean-Baptiste, et d'autres, Elie, et d'autres, Jérémie ou l'un des prophètes.
15. Jésus leur dit : Et vous, qui dites-vous que je suis?
16. Simon Pierre répondant, dit :

---

les dispositions et les jugements populaires relativement à leur Maître : ils peuvent donc répondre avec l'exactitude la plus parfaite. — *Alii... alii*. D'après S. Marc, VI, 14-15, et S. Luc, IX, 7-8, la plupart de ces opinions avaient déjà fait leur apparition à la cour d'Hérode Antipas, où elles s'étaient peut-être même formées. Le tétrarque, comme nous l'a montré S. Matthieu, XIV, 1-2, avait adopté la première : C'est Jean-Baptiste, s'était-il écrié après avoir entendu parler de Jésus; il est ressuscité d'entre les morts, c'est pourquoi il opère des miracles. Beaucoup de personnes faisaient un raisonnement semblable; d'autres, au contraire, établissaient une grande différence entre le Précurseur et Jésus de Nazareth, Cf. XI, 18-19. — *Eliam*. Il y avait, dans le zèle brûlant de Notre-Seigneur Jésus-Christ, quelque chose qui pouvait faire penser au grand prophète de Thisbé, dont on attendait du reste la réapparition avant l'avénement du Messie. — *Jeremiam*. Le rapport est plus difficile à saisir; mais les Juifs croyaient aussi que Jérémie serait un des précurseurs du Christ, et qu'il ressusciterait pour venir lui servir de héraut; Cf. Joseph Gorion. ap. Wettstein, Hor. Talm. h. l. — *Aut unum ex prophetis*. « Non certo nomine, sed vere tamen unum aliquem antiquissimorum illorum ac miraculis celeberrimorum prophetarum redivivum apparere credebant », Fr. Luc, Comm. in h. l. La célèbre prédiction de Moïse, annonçant que Dieu donnerait un jour aux Juifs un prophète semblable à lui, Deut. XVIII, 15, pouvait fort bien s'être dénaturée dans l'esprit des contemporains du Sauveur, et avoir donné lieu à cette opinion bizarre. — Les quatre opinions signalées par les Apôtres prouvent que Jésus-Christ jouissait d'une grande réputation auprès du peuple; car, tout en variant beaucoup sur sa nature, on s'accordait généralement à le regarder comme un personnage important. Mais ce n'était que du petit nombre qu'il recevait son véritable titre, le titre de Messie, puisque les disciples ne mentionnent pas même ce sentiment. Et pourtant, ne semble-t-il pas qu'après chacun de ses principaux miracles les individus comme les multitudes se sentaient portés à l'acclamer comme le Christ? Mais d'une part la réserve de Notre-Seigneur, son opposition aux préjugés messianiques du vulgaire, d'autre part les calomnies des Pharisiens, avaient refroidi l'enthousiasme de la foule, qui s'était mise à ne plus voir en Jésus qu'un Précurseur du Libérateur promis.

15. — Jésus reprend : Mais vous, qui dites-vous que je suis? — *Vos autem* : ces deux mots sont emphatiques. Vous, mes disciples privilégiés, les auxiliaires et les continuateurs futurs de mon œuvre. « Autem », par opposition aux croyances erronées de la foule qu'ils venaient d'énumérer. « Hac secunda interrogatione illos evocans ut majus quid de illo opinarentur, ostendensque ipsis primam opinionem a dignitate sua procul abesse. Ait ergo : vos qui semper mecum estis et miracula edentem videtis, qui et ipsi per me virtutes multas fecistis, quem me esse dicitis? », S. Jean Chrys. Hom. LIX in Matth. Notons bien toute l'importance que Jésus attache à la foi, à la confession explicite de ses Apôtres touchant la christologie proprement dite. Et cela se comprend. N'était-ce pas, ne sera-ce pas toujours la base de tout le reste? C'est la première fois qu'il les interroge d'une manière directe sur l'opinion qu'ils se sont formée à son sujet; mais l'heure de l'épreuve n'est pas éloignée, quelques mois seulement le séparent de sa Passion et, avant la crise, il veut savoir s'il peut compter sur eux. Moment solennel et décisif! car si la réponse des Apôtres est telle que la souhaite et que l'attend Jésus, l'Eglise du Nouveau Testament va être séparée de la théocratie de l'Ancien; elle sera définitivement fondée.

16. — *Respondens Simon Petrus*... Ecoutons encore S. Jean Chrysostôme, l. c. : « A cette question, que fera Pierre, la bouche des Apôtres? Toujours ardent, coryphée du chœur apostolique, alors que tous sont interrogés, c'est lui qui répond. Quand Jésus leur demandait le sentiment du peuple, ils ont tous parlé; maintenant qu'il désire connaître leur opinion personnelle, Pierre s'élance en avant, prévient tous les autres et s'écrie : Tu es le Christ, Fils du Dieu vivant ». Pour quiconque a étudié dans les Evangiles le caractère et la conduite de S. Pierre, il n'est pas étonnant que ce soit lui qui réponde ici le premier : c'était en effet sa coutume de parler au nom de tous. Mais il est important de faire observer que, dans le cas présent, il s'inquiète moins de manifester au Sauveur le sentiment commun des Apôtres, que sa

Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant.

17. Or Jésus lui répondit : Tu es bienheureux, Simon Bar-Jona, car

dixit : Tu es Christus, Filius Dei vivi.

Joan. 6, 70.

17. Respondens autem Jesus, dixit ei : Beatus es, Simon Bar-Jo-

---

croyance personnelle; autrement, pourquoi Jésus le féliciterait-il plus bas d'avoir reçu une révélation particulière? pourquoi ne s'adressait-il qu'à lui dans les magnifiques promesses qui vont suivre? Ou bien, s'il a parlé au nom de tous, il ne suit pas de là que tous auraient pu faire la même réponse. Les autres Apôtres se rangèrent à sa confession, mais elle ne cesse pas pour cela de lui appartenir en propre. « Confesser une chose et se ranger à l'avis de celui qui l'a confessée sont deux actes tout à fait distincts », dit fort bien M. Schegg, Comm. in h. l. C'est en ce sens seulement que nous dirons avec S. Thomas : « Ipse respondet et pro se et pro aliis ». — *Tu es Christus* Cette profession de foi est pleine d'énergie et annonce une parfaite certitude. « Firmiter dixit, Tu es, non, Dico te esse », Bengel. S. Pierre répond comme un homme qui exprime une conviction indubitable, ce qu'il croit être un dogme réel : son langage est celui de la foi vive et de la parfaite adoration. אתה משיח, Toi le Messie, dût-il dire en hébreu, donnant au mot Messie sa signification restreinte, pour désigner l'Oint de Dieu par excellence, le Christ unique au monde. Mais Pierre n'a exprimé qu'une partie de sa pensée; se faisant l'écho de la voix céleste du baptême, il complète sa confession en disant : *Filius Dei vivi.* Pour tout interprète impartial, non imbu de préjugés dogmatiques, il est évident que ces mots doivent être pris ici dans leur sens strict. Ailleurs, nous l'avons vu, Cf. IV, 3, 6; Marc. III, 12; Joan. I, 49, etc., ils pouvaient avoir une signification figurative, s'employer comme un synonyme de Messie, représenter le Christ en tant qu'il devait être uni à Dieu par les liens d'une étroite amitié; mais ici cela est tout à fait impossible. Cette impossibilté résulte 1º de l'addition de l'épithète « vivi » qui fait allusion à la vertu génératrice de Dieu et par conséquent à la filiation réelle de Jésus; 2º de la réponse de Notre-Seigneur au ℣. 17. Le divin Maître atteste que c'est le Père céleste lui-même qui a daigné communiquer à Pierre d'une manière surnaturelle l'objet de sa profession de foi. L'apôtre a donc proclamé une vérité nouvelle pour lui et qu'il eût été incapable d'atteindre par ses seules forces. Or, ne savait-il pas depuis longtemps, et n'avait-il pas pu apprendre autrement que par une révélation spéciale, que Jésus était le Messie promis? 3º de l'unanimité de la tra-... sur ce point. « Petrus revelatione summi Patris corporea superans et humana transcendens, vidit mentis oculis Filium Dei vivi et confessus est gloriam deitatis », S. Léon-le-Gr. Serm. de Transfig. « Nisi Petrus sic ipsum vere confessus esset ut ab ipso Patre genitum, non fuisset hoc revelationis opus... Illum igitur proprie Filium confessus est ». S. Jean Chrysost. Hom. LIV. Et de même tous les autres Pères. Aussi n'y a-t-il que les rationalistes qui, pour des raisons faciles à comprendre, se refusent à prendre l'expression « Filius Dei vivi » dans sa signification supérieure et obvie. Suivant eux, S. Pierre sera donc tombé, en un moment si solennel, dans une tautologie presque banale. Mais c'est ce que nous ne saurions admettre. Ce qu'il avait naguère pressenti avec les autres disciples, Cf. XIV, 33. Pierre, divinement éclairé, l'exprime maintenant avec toute l'ardeur de la foi. Vous êtes le Christ, bien plus, vous êtes le Fils du Dieu vivant! D'autres disent que vous êtes Jean-Baptiste, Elie, Jérémie, quelque ancien prophète; mais cela est faux, car vous êtes le Messie. Vous vous appelez humblement le Fils de l'homme; mais quoique vous nous apparaissiez sous la forme d'un serviteur, vous pouvez sans injustice et sans blasphème vous dire le Fils de Dieu, car vous l'êtes : Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος! Quelle vigueur dans cette phrase où l'article précède, pour les mieux accentuer, tous les mots capables de le recevoir! Comme elle contient bien toutes les vérités essentielles du Christianisme! Le caractère messianique de Jésus, sa divinité, son Incarnation, un Dieu vivant et fécond, la pluralité des personnes divines : tous ces dogmes et les conséquences qu'ils renferment découlent clairement de la confession du Prince des Apôtres.

2º Promesse de la Primauté, ℣℣. 17-19.

17. — A la profession de foi de son disciple, Jésus répond, lui aussi, par une confession : confession non moins grave, non moins solennelle, qui s'adresse indirectement à toute l'Eglise chrétienne, directement, immédiatement à celui qui s'était fait, avec un si bel élan d'amour, l'interprète de ses frères. — *Beatus es.* Jésus commence par féliciter son disciple, ou plutôt par le proclamer bienheureux, à cause de l'étonnante faveur qu'il a reçue de Dieu. — *Simon Bar-Jona;* Notre-Seigneur mentionne à dessein l'ancien nom de l'Apôtre, son nom terrestre en quelque

na : quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est.

18. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram ædi-

ni la chair ni le sang ne te l'ont révélé, mais mon Père qui est dans les cieux.

18. Et moi, je te dis que tu es Pierre; et sur cette pierre je bâti-

---

sorte, pour établir un contraste avec la glorieuse appellation de l'avenir. « Simon », c'était le nom donné à S. Pierre au jour où il fut circoncis; « Bar-Jona » était une dénomination patronymique formée des mots בר, synonyme araméen de בן, et יונה, qui signifient « fils de Jona ». Nous retrouverons la même composition dans plusieurs autres noms évangéliques, par exemple Barabbas, Barthélemi, Bartimée. — *Quia*... Jésus passe à l'indication du motif spécial qui lui a fait dire à Simon fils de Jona : « Tu es bienheureux ». Ce motif est exprimé d'abord d'une manière négative : « Ce n'est pas la chair et le sang qui te l'ont révélé », puis en termes positifs : « mais mon Père qui est dans les cieux ». — *Caro et sanguis*. Pour parler comme il l'a fait, le chef des Apôtres a reçu évidemment des instructions extraordinaires, il a eu des révélations en partage, *revelavit tibi;* mais quel était le principe révélateur? Afin de dire ce qu'il n'a pas été, Jésus-Christ emploie une formule hébraïque qui revient plusieurs fois dans la Bible, Cf. Eccli. XIV, 19; Gal. I, 16; Eph. VI. 12, et à chaque instant dans le Talmud (בשר ודם) pour désigner l'homme en tant qu'être faible, ignorant, misérable. La chair et le sang, c'est-à-dire les hommes, ou bien l'instinct naturel, ou encore ces deux éléments réunis : Ce que tu viens de dire, Simon fils de Jona, ne vient d'aucun principe humain; ce n'est pas le fruit d'un enseignement que d'autres mortels, tes frères, auraient pu te transmettre; ce n'est pas non plus le produit de ta sagesse et de tes réflexions personnelles. Le divin seul a pu te faire connaître le divin; le Père seul a pu te faire connaître le Fils; Cf. XI, 27; I Cor. XII. 3. — En disant : *Pater meus qui in cœlis est,* Jésus accepte et confirme la déclaration de son Apôtre, entendue d'après le sens que nous avons indiqué. Celui qu'il appelle son Père est au ciel, c'est Dieu lui-même, dont il est le Fils par une génération éternelle. — Le poëte Juvencus a très-bien paraphrasé cette parole du Sauveur à S. Pierre :

Nam talia pandere certe
Humanus sanguis, vel terræ p rtio corpus
Haud unquam poterit : Genitoris munera sola
Possunt tam validum fidei concedere robur.
Hist. Evang. l. III.

18. — Après la félicitation, la récompense. Dans ce beau verset, il n'est pas un mot qui n'ait son importance particulière. — *Et ego* : « Elegans antithesis » dit Maldonat ; mais elle est encore plus expressive dans le texte grec, κἀγὼ δὲ. — *Dico tibi*. Tu m'as dit qui je suis; moi aussi je vais t'apprendre en échange qui tu es ; ou bien, d'après S. Léon, « sicut Pater meus tibi manifestavit divinitatem meam, ita et ego tibi notam facio excellentiam tuam », Serm. III in anniv. Assumpt. ». Le Sauveur calque visiblement sa confession sur celle de S. Pierre. L'Apôtre avait dit : Vous êtes le Christ; Jésus lui répond : *Tu es Petrus*. Dans la langue araméenne, que Notre-Seigneur parlait alors, l'équivalent de « Petrus » est כיפא, *Kêpha*, dont on a fait en grec Κηφᾶς et en latin Cephas. Ce mot signifiant pierre ou rocher, la vraie traduction serait Πέτρα, Petra : « tu es Petra ». Mais les traducteurs grec et latin ont préféré donner au nom propre la forme masculine qui était plus conforme au génie de leurs langues. De la sorte, le jeu de mots qui existait dans le texte original a en partie disparu : Tu es Céphas, avait dit Jésus-Christ, et sur ce Céphas je bâtirai mon Eglise. Notre langage le reproduit de la façon la plus heureuse : Tu es Pierre, et sur cette pierre, etc. Mais ce n'est là qu'un détail de grammaire et il en est de plus importants. Jésus avait donné prophétiquement le nom de Céphas au fils de Jona dès la première entrevue qu'ils eurent ensemble, Cf. Joan. I, 43 ; il lui en confirme aujourd'hui la possession, et il indique en même temps le but qu'il se proposait en faisant cette transformation. Simon-Pierre, vous réaliserez désormais en toute vérité le sens de la dénomination nouvelle que je vous ai autrefois imposée. — *Super hanc petram*. Selon toutes les lois grammaticales, ce que Jésus appelle « cette pierre » ne doit pas différer de l'homme qu'il a nommé précédemment « Petrus ». Le Kepha, le rocher sur lequel il veut bâtir son Eglise, n'est autre que le Kêpha à qui il adresse la parole, c'est-à-dire S. Pierre, et il faut faire une véritable violence à la phrase pour prétendre, comme S. Augustin et plusieurs anciens exégètes protestants, que Jésus voulait désigner sa propre personne par les mots « super hanc petram ». On croit simplifier les choses en ajoutant que Notre-Seigneur montra, par un geste, qu'il parlait certainement de lui-même : on ne réussit qu'à les rendre plus singulières. N'aurait-ce pas été une contradiction flagrante, et Jésus n'eût-il pas retiré d'une main

rai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle.

ficabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam.

Joan. 1, 42.

---

ce qu'il accordait de l'autre? Que dirait-on d'un architecte qui, après avoir préparé une pierre d'assise et après l'avoir fait conduire sur le terrain, la négligerait entièrement et bâtirait sur un autre fondement l'édifice qu'il voulait tout d'abord appuyer sur elle? — *Ædificabo Ecclesiam meam.* Dans le grec, μου τὴν ἐκκλησίαν, le pronom étant mis en avant avec emphase. C'est dans cette circonstance imposante que l'Eglise de Jésus-Christ est nommée pour la première fois d'une manière directe; il était juste qu'elle reçût de son divin fondateur lui-même, et précisément à l'heure où il en posait la première pierre, l'appellation historique sous laquelle elle devait devenir si célèbre dans la suite des âges. Ce nom sacré vient des deux mots grecs ἐκ, καλέω dont la réunion signifie convoquer : il désigne par conséquent une assemblée publique. Chose étonnante, le mot synagogue, formé de σύν et ἄγω, rassembler, a presque le même sens; mais quelle différence entre les sociétés représentées par ces deux expressions synonymes! Dans les anciens temps, le peuple juif, en tant qu'il formait une congrégation religieuse, était désigné par le nom de קהל, *Kâhal,* Cf. Lev. xvi, 17; Deut. xxxi, 30; Jos. viii, 35; etc.; et, aujourd'hui encore, toute communauté israëlite assez importante pour avoir son temple et son culte prend le nom de Kéhila; Cf. Coypel, Le Judaïsme, p. 37. L'Eglise chrétienne est la Kéhila de Jésus. de même que la théocratie était l'ἐκκλησία de Jéhova, l'Eglise chrétienne est donc la réalisation du Royaume messianique sur la terre. — Cette Eglise, Notre-Seigneur dit qu'il la bâtira sur Pierre comme sur un fondement inébranlable : il la compare ainsi à un édifice construit en l'honneur de Dieu, et destiné à recevoir tous les hommes pour les abriter et les sauver. Il en est lui-même l'architecte : Je bâtirai! et, en constructeur habile, il a soin d'appuyer son temple sur une base solide, qui défiera les efforts combinés du temps et des tempêtes; Cf. vii, 25. Si le temple de Jérusalem était bâti sur le rocher du Moria, l'Eglise du Christ s'elève plus fièrement encore sur le rocher vivant qui se nomme S. Pierre et le pape de Rome. — Tout est parfaitement clair jusqu'ici : Simon-Pierre est choisi entre tous les disciples, entre tous les Apôtres de Jésus, pour être le fondement de l'Eglise chrétienne. « Tanta est adhibitæ a Christo formulæ evidentia, ut planiore commentario vix illustrari posse videatur. Clara namque est distinctaque fundamenti notio: clara distinctaque notio ædificii fundamento impositi; et clara distinctaque notio σχέσεως (relationis) qua fundamentum ad ædificium et ædificium vicissim ad fundamentum refertur; » Passaglia, Comment. de prærogativis B. Petri. Ratisb. 1850. p. 456. Une courte explication pourra cependant n'être pas déplacée. Comment S. Pierre peut-il être dans un sens spécial, d'une manière extraordinaire, le fondement de l'Eglise, puisque, en d'autres passages des Saints Livres, Jésus d'une part, de l'autre tous les Apôtres sans exception, reçoivent une attribution identique? « Fundamentum aliud nemo potest ponere, dit S. Paul, I Cor. iii, 11, præter id quod positum est, quod est Christus Jesus »; Cf. I Petr. ii, 4-6. Parlant aux Ephésiens, ii, 20, S. Paul dit encore : « Estis cives sanctorum... superædificati super fundamentum Apostolorum, ipso summo angulari lapide Christo Jesu »; Cf. Apoc. xxi, 14. Ce sont les protestants, et l'on devine aisément dans quelle intention, qui ont fait cet insidieux rapprochement. Mais l'objection se résout sans peine. Oui, le palais de Jésus est assis sur plusieurs pierres fondamentales : les Apôtres, S. Pierre, le Christ. Et pourtant, S. Pierre peut et doit être appelé le fondement de l'Eglise d'une façon toute particulière et unique. 1° « Si c'est le Christ qui bâtit l'Eglise, il la fonde sur Pierre; si c'est Pierre qui bâtit l'Eglise, il la fonde sur le Christ. Y a-t-il donc là une contradiction? Une maison peut-elle avoir une double base? Non, s'il s'agit d'une maison de pierre ou de bois; oui, s'il s'agit de l'Eglise, parce qu'elle a un double caractère, en tant qu'elle est la société visible et spirituelle des croyants. Si c'est le Christ qui bâtit l'Eglise, il doit la bâtir comme un édifice visible sur un fondement visible, qui est Pierre, attendu qu'il trône lui-même dans le ciel à la droite de Dieu. Si c'est Pierre qui la construit, il doit la bâtir sur le Christ, autrement elle cesserait d'être l'Eglise du Christ »; Schegg, Comm. in h. l. La conciliation est parfaite à ce point de vue. 2° Elle est tout aussi simple pour ce qui regarde les autres Apôtres. « Vides, s'écrie S. Grégoire de Nazianze, quemadmodum ex Christi discipulis, magnis utique omnibus et excelsis atque electione dignis, hic quidem (Petrus) petra vocetur, ecclesiæque fundamenta in fidem recipiat? » Simon-Pierre, d'après la pensée du saint Docteur, est donc fondement d'une manière unique, exclusive, relativement aux autres

membres du collège apostolique, puisque ceux-ci ne sont des bases de l'Eglise qu'autant qu'ils sont appuyés eux-mêmes sur la pierre vraiment fondamentale qui est Simon, fils de Jona. — Nous devons encore nous poser ici une autre question. En quel sens Jésus a-t-il déclaré qu'il bâtirait son Eglise sur Céphas? Il semble tout naturel de répondre que le Sauveur voulait désigner la personne même du prince des Apôtres et, comme nous le disons plus bas, tous les successeurs de S. Pierre. Comment se fait-il donc que plusieurs Pères, exégètes distingués pour la plupart, S. Jean Chrysost., S. Hilaire, S. Grégoire de Nysse, S. Augustin, S. Cyrille, Cf. Maldonat in h. l., aient assuré que le fondement sur lequel Jésus-Christ a bâti l'Eglise c'est simplement la foi ou la confession de son disciple? Les protestants n'ont pas manqué de relever cette opinion, pour attaquer la Primauté de S. Pierre et des Pontifes Romains, ses successseurs. Mais, ici encore, la conciliation est aisée : « Quod nonnulli Patres fidem Petri, seu confessionem Petri, dicunt esse petram super quam ædificata sit Ecclesia, verum est locutione causali, non formali; nempe quia confessio ista causa fuit meritoria, cur formaliter supra Petrum Ecclesia ædificaretur »; Jansenius in h. l. En d'autres termes, ce n'est pas sur la foi de S. Pierre considérée d'une manière abstraite que Jésus-Christ a promis d'établir son Eglise, car cela n'aurait aucun sens, mais sur cette même foi concrétisée, c'est-à-dire sur S. Pierre croyant, sur S. Pierre à cause de sa foi. — *Et portæ inferi...* En face du glorieux édifice qu'il se propose de construire, le Sauveur voit maintenant en esprit un autre édifice dressé contre le sien, le menaçant d'une ruine complète. Mais rassurons-nous; cet édifice ténébreux ne réussira jamais à renverser l'Eglise de Jésus. Quel est-il? Notre-Seigneur le désigne par une expression figurée: les portes de l'Enfer. Pour se faire une juste idée de cette expression, il ne faut pas la prendre dans le sens restreint des temps modernes. mais dans son acception ancienne, en particulier dans son acception juive. Elle n'indique donc pas directement ce que nous appelons l'enfer, la région des démons et des réprouvés, mais le שאול, *Scheôl,* l'Hadès, le sombre royaume des morts, que les anciens plaçaient dans les entrailles de la terre et qu'ils nommaient « Abime » pour ce motif. Or les Orientaux, les Hébreux spécialement, se représentaient l'empire des morts comme une citadelle munie de portes solides qui laissent bien pénétrer à l'intérieur les âmes des trépassés, mais qui ne leur permettent jamais de sortir, une fois qu'elles sont entrées; Cf. Cant. VIII, 6 et s.; Job. XXXVIII, 17; Is. XXXVIII, 10; Ps. CVII, 18; Iliade, V, 646; etc. Ces portes semblent béantes pour engloutir tour à tour les fondateurs et les membres de l'Eglise, y compris Jésus-Christ et S. Pierre. Toutefois, le divin Maître affirme qu'elles ne l'emporteront pas dans cette lutte morale. Elles seront au contraire vaincues elles-mêmes : « Ubi est, mors, victoria tua? ubi est, mors, stimulus tuus? » I Cor. XV, 55, pouvons-nous répondre à leurs attaques incessantes. Cette interprétation, qui paraît plus conforme aux données fournies par l'archéologie biblique et à l'image dont Jésus s'est servi pour dépeindre l'Eglise, est communément admise par les exégètes modernes. Elle revient à dire, sans figure, que l'Eglise du Sauveur, bâtie sur le roc, n'a rien à craindre de la mort. Mais les anciens auteurs expliquaient ce passage un peu différemment. Pour eux, il s'agit de l'enfer proprement dit, de l'empire de Satan et des damnés. Les portes de cet affreux séjour représentent les puissances infernales avec les nombreux alliés qu'elles possèdent en ce monde, tels que le péché sous ses différentes formes, les doctrines perverses des hérétiques et des impies, les persécutions dirigées contre l'Eglise. En effet, dans l'antique Orient, c'est aux portes des villes que se tenaient les assemblées judiciaires présidées par les autorités du pays, de sorte que le mot « porte » était devenu synonyme de pouvoir public, comme on le voit encore par l'expression Sublime-Porte conservée jusqu'à nos jours. D'après cette seconde interprétation, Jésus-Christ promettait à son Eglise, et aux chefs chargés par lui de la diriger, une victoire constante sur le démon et tous ses suppôts. Elle sera incessamment attaquée; mais, appuyée sur le fondement indéfectible que lui a donné le divin architecte, elle n'a pas à craindre d'être jamais ébranlée. Le lecteur peut faire son choix entre les deux opinions; elles sont l'une et l'autre parfaitement admissibles et expriment très-bien, quoique sous des aspects différents, la pensée de Jésus. On peut aussi les réunir en une seule, de manière à comprendre sous les mots « Porte de l'Enfer » tous les pouvoirs hostiles à l'Eglise, tout ce qui peut la menacer dans le cours des siècles : le royaume de la mort et le royaume de Satan ne sont-ils pas en un sens une seule et même chose? — *Non prævalebunt.* Le verbe « prævalere », de même que son équivalent grec κατισχύω, peut recevoir une signification transitive ou intransitive; on le traduira par « vaincre » dans le premier cas, par « prévaloir » dans le second. La mort ne prévaudra pas sur l'Eglise, Satan ne la vaincra jamais; Cf. Bretschneider, Lexic. manuale in libr. N. T. s. v. κατισχύω. De là l'ἀφθαρσία de l'Eglise, selon la belle expression de S. Ignace. — *Adversus eam.* On peut se demander si le pronom démonstratif « eam » retombe sur

19. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et tout ce que

19. Et tibi dabo claves regni cœlorum. Et quodcumque ligaveris su-

---

« petram » ou sur « ecclesiam ». Bien que la grande majorité des Pères et des commentateurs le fassent rapporter à l'Eglise, nous préférons le rattacher à la pierre qui doit servir de base à l'édifice mystique de Jésus. Nos raisons sont les suivantes : 1° Au point de vue grammatical, ce sentiment n'est pas moins licite que l'autre. 2° Jésus ne parle de l'Eglise que d'une manière secondaire et comme en passant : c'est du fondement, de la pierre inébranlable qu'il s'occupe avant tout; il paraît donc naturel que le pronom désigne le sujet principal du discours. 3° Notre interprétation, sans rien changer aux droits généraux de l'Eglise, est plus favorable aux priviléges particuliers de saint Pierre, que Jésus se proposait directement de mettre en relief, et, par conséquent, aux priviléges particuliers des souverains Pontifes : l'infaillibilité personnelle des Papes en ressort d'une manière très-évidente. Nous sommes heureux de voir que Mgr Mac-Evilly adopte aussi cette opinion dans son commentaire récemment publié. Cf. Wettstein, in h. l.; Bouix, de Papa, t. II, p. 173). Quoi qu'il en soit, concluons avec Origène, Comm. in h. l. : « Non exprimit (Jesus) utrum petræ non prævalebunt in qua ædificat Christus Ecclesiam, aut Ecclesiæ quam ædificat super petram; tamen manifestum est quia nec adversus petram, nec adversus Ecclesiam portæ prævalent inferorum ».

19. — Autres prérogatives pour expliquer et pour développer la première. — *Et tibi dabo*... Remarquons le pronom placé en avant : à toi entre tous, à toi d'une manière spéciale et supérieure. Le verbe est au futur, comme « ædificabo » du ✠. 18, parce qu'il est seulement question d'une promesse qui sera réalisée plus tard, et non d'une entrée immédiate en fonctions. — *Claves regni cœlorum*, c'est-à-dire de l'Eglise. Cette image des clefs continue celle du verset précédent, où le royaume des cieux était comparé à un édifice solidement assis sur le rocher : la construction est achevée et l'architecte livre le bâtiment à celui qui en doit être le régisseur souverain. La figure ne change donc que relativement à S. Pierre qui, après avoir été appelé plus haut le fondement de la maison, en est maintenant constitué l'intendant. Le sens de cette nouvelle image ne saurait être douteux. On sait en effet que, dans tous les temps et dans tous les pays, l'action de livrer à quelqu'un les clefs d'une ville, d'une forteresse, d'un édifice, a symbolisé l'autorité complète qu'on lui accordait sur les personnes et sur les objets renfermés dans cette ville, cette forteresse, cet édifice. « Et moi, dit Jéhova par la bouche du prophète Isaïe, XXII, 22, je placerai sur ses épaules (du Messie) la clef de la maison de David, et il ouvrira et personne ne pourra fermer, et il fermera et personne ne pourra ouvrir »; Cf. Apoc. I, 18; III, 7. Jésus place dans le même sens les clefs du royaume messianique sur les épaules de S. Pierre, comme un emblème de domination universelle dans l'Eglise, dont il est établi par là-même le chef suprême. — *Et quodcumque ligaveris*... Troisième métaphore, qui se rattache à la seconde et qui exprime, elle aussi, un pouvoir vraiment royal. Pour la bien comprendre, il faut tout d'abord déterminer la signification des verbes « ligare » et « solvere ». Les commentateurs sont loin d'être d'accord sur ce point. Plusieurs ont dit que lier signifie attacher à l'Eglise de Jésus, délier, séparer, retrancher de cette même Eglise. D'autres ont vu dans ces expressions l'indication du pouvoir spécial de remettre ou de retenir les péchés. Ou bien, on a traduit « ligare » par défendre, déclarer illicite, « solvere » par permettre, déclarer licite : ce sentiment, adopté par un assez grand nombre d'interprètes, s'appuie sur l'usage fréquent, dans le Talmud, d'une formule analogue, אסר והתיר, pour désigner l'interdiction ou la licéité d'une chose; Cf. Lightfoot, Hor. talm. in h. l. On a enfin regardé cette locution comme l'emblème d'une puissance absolue, d'une juridiction universelle conférées à S. Pierre par Notre-Seigneur Jésus-Christ, et telle est, croyons-nous, l'interprétation véritable. Outre qu'elle a sur les trois autres l'avantage de mieux cadrer avec le contexte, en ne posant aucune limite à l'autorité spirituelle du prince des Apôtres, et en n'insérant pas au milieu d'idées générales un détail isolé, restreint, il est aisé de la confirmer à l'aide de plusieurs exemples que nous fournit l'antiquité. Diodore de Sicile, I, 27, raconte qu'au bas d'une statue d'Isis on lisait l'inscription suivante : Ἐγὼ Ἶσις εἰμὶ ἡ βασίλισσα πάσης τῆς χώρας, ἡ παιδευθεῖσα ὑπὸ Ἑρμοῦ, καὶ ὅσα ἐγὼ δήσω οὐδεὶς δύναται λύσαι. Nous retrouvons précisément nos verbes δεῖν et λύειν; mais leur sens est nettement fixé par le titre : ἡ βασίλισσα πάσης τῆς χώρας, reine de toute la contrée, d'après lequel ils doivent représenter un pouvoir illimité. Il faut tirer la même conclusion d'un passage où l'historien Josèphe, Bell. Jud. I, 5, 2, parlant des Pharisiens, nous les montre s'insinuant avec habileté dans les bonnes grâces d'Alexandre, et s'emparant peu à peu du gouvernement tout entier, διοικηταὶ τῶν ὅλων

per terram, erit ligatum et in cœlis et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis.

Isai. 22, 22; *Joan.* 20. 23.

tu auras lié sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que tu auras délié sur la terre sera délié dans le ciel.

ἐγένοντο. Alors, ajoute-t-il, ils pouvaient délier et lier à leur gré, λύειν τε καὶ δεῖν, c'est-à-dire qu'ils agissaient en maîtres absolus. De même, par conséquent, dans le passage que nous étudions. Du reste, le pronom relatif « quodcumque », deux fois répété, n'indique-t-il pas suffisamment que Jésus confiait tout à son Apôtre, sans restriction, sans exception, qu'il le nommait son plénipotentiaire ici-bas? Lie ou délie, use du pouvoir législatif, judiciaire, doctrinal qui t'est confié; Dieu, dont tu es le représentant sur la terre, ratifiera tout dans le ciel. « Ejus terrestre judicium præjudicata auctoritas erit in cœlo », S. Hil. in Matth. h. l. Le protestant Fritzsche écrit de son côté : « His verbis præclara hæc Petri doctoris celebratur indoles, qua futurum sit, ut ejus decreta plane cum divinis concordent ». Evang. Matth. in h. l. Sans doute, nous entendrons bientôt Notre-Seigneur Jésus-Christ adresser au collége apostolique tout entier les paroles qu'il prononce en ce moment d'une manière exclusive pour S. Pierre : « En vérité je vous le dis, tout ce que vous aurez délié sur la terre sera délié dans le ciel », XVI, 18. Mais il est évident qu'en accordant aux onze autres cette autorité extraordinaire, requise par les besoins de l'Eglise primitive, il ne les égalera pas à S. Pierre constitué antérieurement leur chef. Il ne les établit pas fondements de son Eglise d'une manière absolue, il ne leur confie pas sans restriction les clefs du royaume des cieux, comme il l'a fait pour Simon-Pierre. Leur juridiction, quelque étendue qu'elle soit, n'est pas sans limites; car, avant d'en être investis, ils ont été placés sous la direction d'un supérieur, qui continuera d'être pour eux ce qu'avait été Jésus-Christ. — Récapitulons les promesses faites par Jésus au fils de Jona. Il lui donnera la solidité du roc, et, sur cette base contre laquelle les efforts les plus violents de l'empire ténébreux viendront perpétuellement s'émousser, il construira le magnifique édifice qui est son Eglise; puis il déposera entre ses mains toute-puissantes et fideles les clefs du royaume des cieux; enfin il lui remettra son blanc-seing, contresignant, approuvant d'avance tous les actes qu'il jugera utiles ou nécessaires au bon gouvernement de l'Eglise. De bonne foi, nous le demandons à tout lecteur impartial des saints Evangiles, n'y a-t-il là qu'une promesse commune ou sans valeur? La primauté de S. Pierre ne ressort-t-elle pas visiblement de ces lignes divines? Et cette primauté ne confère-t-elle pas à l'élu du Christ la priorité de juridiction aussi bien que la priorité d'honneur? Nous sommes heureux de pouvoir le dire, plusieurs exégètes protestants, laissant de côté tout préjugé de secte, l'affirment aussi hautement que nous. « Il n'y a pas de doute que Pierre ne reçoive en cet endroit la primauté parmi les Apôtres, en tant que le Christ le choisit de préférence, comme celui dont l'activité apostolique sera la condition d'existence de la société fondée par lui », Meyer, Krit. exeg. Comm. in h. l. « L'Eglise protestante n'aurait jamais dû nier que ces paroles s'appliquent à Pierre d'une manière personnelle, et qu'elles ne le concernent pas comme simple représentant des autres Apôtres : surtout elle n'aurait pas dû le nier en recourant à des interprétations peu naturelles », Stier, Reden des Herr. Jesu, in h. l. Ces memes auteurs ajoutent, il est vrai, qu'ils n'acceptent pas « les conséquences romaines » (Meyer. ibid.) de ces textes. Pour nous, nous les acceptons avec foi et avec amour, comme la seule doctrine vraiment catholique, comme l'expression de l'enseignement des Pères, des conciles et des docteurs, comme la conclusion logique des promesses faites par Jésus-Christ à son Apôtre. Nous confessons avec Origène, mais dans un sens plus exact que le sien, que « le Christ dit ces choses non-seulement à Pierre, mais aussi πρὸς πάντα τὸν γενόμενον ὁποῖος ὁ Πέτρος ἐκεῖνος, » c'est-à-dire à tous les Pontifes romains ses successeurs. L'Eglise, en effet, n'est pas un édifice matériel bâti une fois pour toutes et abandonné à lui-même; c'est un édifice vivant et mystique qui se renouvelle constamment, et qui a besoin d'un fondement vivant et mystique. Par conséquent, « si hoc tantum esset dictum personæ Petri, ut volunt hæretici, mortuo Petro, extincta esset Ecclesia; nam destructo fundamento destruitur res », Sylveira in h. l. Aussi, les évêques de l'univers catholique naguère réunis en Concile général au palais du Vatican sous la présidence du glorieux et bien-aimé Pie IX, après avoir solennellement affirmé la primauté de S. Pierre, que la promesse de Notre-Seigneur Jésus-Christ exprimait en termes directs, Cf. la Constitution « Pastor æternus », cap. I, ont-ils justement déduit de cette même promesse deux corollaires renfermés dans les décrets suivants : « Si quis dixerit, non esse ex ipsius Christi Domini institutione, seu jure divino, ut beatus Petrus in primatu super universam Ecclesiam habeat perpetuos successores; aut Roma

20. Alors il prescrivit à ses disciples de ne dire à personne qu'il était Jésus le Christ.

21. Jésus commença dès lors à découvrir à ses disciples qu'il lui

20. Tunc præcepit discipulis suis ut nemini dicerent quia ipse esset Jesus Christus.

21. Exinde cœpit Jesus ostendere discipulis suis quia oporteret eum

---

num Pontificem non esse beati Petri in eodem primatu successorem ; anathema sit », ibid. cap. II. — « Docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus : Romanum Pontificem, quum ex cathedra loquitur... per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit : ideoque ejusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ, irreformabiles esse », ibid. cap. IV. Nous renvoyons du reste pour les développements dogmatiques, qui concernent plutôt le théologien que l'exégète, aux grands ouvrages théologiques, notamment au livre déjà cité du P. Passaglia, « Commentarius de prærogativis B. Petri. » — Les peintres ont aussi commenté à leur manière la confession du prince des Apôtres et les promesses que Jésus lui adressa en échange : le Guide, fra Angelico, Bellini, Nicolas Poussin, le Pérugin, Raphaël ont laissé sur ce double fait des compositions pleines de grandeur.

3° Ce qui suivit la promesse de la Primauté, XVI, 20-27. — Parall. Marc. VIII, 30-39 ; Luc. IX, 21-27.

Trois paroles de Jésus, toutes d'une gravité particulière, suivirent immédiatement la promesse de la Primauté. La première, verset 20, avait pour but de recommander aux Apôtres un silence complet sur ce qui venait de se passer ; la seconde, ✠. 21, accompagnée d'un incident extraordinaire, ✠✠, 22 et 23, leur annonce les prochaines souffrances et la mort de leur Maître ; la troisième, ✠✠. 24-28, leur rappelle la nécessité du parfait renoncement.

20. — Première parole de Jésus. — *Tunc*, aussitôt après la double confession de Pierre relativement à Jésus et de Jésus relativement à Pierre. — *Præcepit*, διεστείλατο, il leur enjoignit formellement. Les deux autres synoptiques expriment cet ordre en termes très-énergiques, pour montrer toute l'importance que Jésus y attachait. « Et comminatus est illis ne cui dicerent », Marc. VIII, 30. « At ille increpans illos, præcepit ne cui dicerent hoc », Luc. IX, 21. — *Ut nemini dicerent*, à personne absolument jusqu'à sa Résurrection. — *Quia ipse esset Jesus Christus.* « Ipse » est emphatique ; lui-même et pas un autre. Bien que le mot « Jesus » soit aussi dans la « Recepta » grecque, son absence dans les témoins les plus autorisés paraît prouver qu'il est apocryphe. Il n'ajoute du reste absolument rien à la pensée, qu'il affaiblirait plutôt ; nous préférons donc lire avec les meilleurs critiques : ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ Χριστός ; le Christ par antonomase, avec l'article. — De cette injonction du Sauveur, il suit, d'après les observations très-justes de S. Jérôme et de Grotius, que, durant la mission que les Apôtres avaient récemment prêchée aux Galiléens, ils s'étaient bornés, suivant les recommandations antérieures de leur Maître, Cf. X, 7 et parall., à proclamer la proximité de l'avènement du Messie, sans dire que Jésus était personnellement le Christ. — Mais pourquoi cet ordre qui a lieu de sembler étrange ? Nous avons répondu autrefois à cette question, en indiquant le motif pour lequel Jésus interdisait si fréquemment aux malades qu'il guérissait, aux possédés qu'il délivrait, de faire connaître le miracle dont ils avaient été l'objet. L'heure actuelle ne convenait pas pour une révélation de ce genre. Le peuple n'était pas encore capable de recevoir l'enseignement messianique proprement dit : les Apôtres n'étaient pas davantage en état de le porter ; ils avaient besoin d'être instruits, formés plus longuement par Jésus, d'être fortifiés, éclairés par l'Esprit Saint. Ce n'est qu'après la Résurrection du Sauveur que les prédicateurs et l'auditoire seront suffisamment préparés. Comme les disciples auraient pu supposer, à la suite de la confession de S. Pierre et de la réponse de Jésus, que le temps était venu de manifester hautement le caractère messianique et divin de leur Maître, celui-ci met des bornes à leur enthousiasme par un commandement sévère.

21. — Seconde parole. — *Exinde*, ἀπὸ τότε, à partir de cet instant, sur l'heure. — *Cœpit.* Auparavant déjà, et presque aussitôt après l'ouverture de sa Vie publique, Jésus avait prophétisé sa Passion et la mort qu'il devait endurer sur la croix ; Cf. Joan. II, 19 ; IV, 14. Toutefois il s'était exprimé en termes assez obscurs, qui ne devaient être bien compris qu'après l'accomplissement de sa prophétie. Aujourd'hui, il parle pour la première fois de cet événement douloureux d'une manière claire et directe dans le cercle intime de ses Apôtres. Il vient de leur révéler avec une précision inaccoutumée sa nature et son rôle ;

ire Jerosolymam, et multa pati a senioribus, et Scribis, et principibus sacerdotum, et occidi, et tertia die resurgere.

22. Et assumens eum Petrus cœpit increpare illum dicens : Absit a te, Domine, non erit tibi hoc.

23. Qui conversus, dixit Petro :

fallait aller à Jérusalem, souffrir beaucoup de la part des anciens et des Scribes et des princes des prêtres, et être mis à mort et ressusciter le troisième jour.

22. Et Pierre, le prenant à part, commença à le reprendre, disant : Qu'ainsi ne soit, Seigneur, cela ne vous arrivera pas.

23. Lui, se retournant, dit à

---

il les a confirmés dans la foi à l'égard de sa personne : l'heure est donc excellente pour leur faire connaître de graves détails qui, communiqués plus tôt, auraient pu les scandaliser. Du reste, la Passion n'est pas éloignée : ne faut-il pas qu'ils soient préparés à cette terrible épreuve? — *Ostendere.* Ce mot a été choisi à dessein pour marquer la clarté des paroles du Sauveur dans cette circonstance. Il ne se borna pas à quelques allusions, à de vagues indications : il « montra » d'une façon très-explicite, comme on le voit par le contexte. — *Quia oporteret.* Il s'agissait donc, non pas d'une simple convenance à laquelle il eût été aisé de se soustraire, mais d'une vraie nécessité, en tant du moins que Dieu avait décrété, puis annoncé par ses prophètes, que le Christ souffrirait et mourrait pour racheter le monde ; Cf. XXVI, 54 ; Luc. XXIV, 26. — Les disciples apprennent ensuite de la bouche de Notre-Seigneur, 1º le théâtre de sa Passion, *eum ire Jerosolymam;* 2º l'étendue de ses souffrances, *multa pati :* non pas seulement « multum », mais « multa »; 3º le nom du tribunal qui les décrétera en premier lieu, *a senioribus et Scribis...* : elles seront le résultat d'une conspiration générale des autorités juives, désignées par les trois sections qui composaient le Sanhédrin ; Cf. II, 4 et le commentaire ; 4º la mort qui en sera la conséquence, *et occidi ;* 5º enfin la résurrection glorieuse qui terminera le tout, *tertia die resurgere.* Ce n'est pas sans raison que Jésus mentionne sa résurrection en même temps que sa mort. « Redemptor noster prævidens ex passione sua discipulorum animos perturbandos, eis longe ante et ejusdem passionis pœnam et resurrectionis suæ gloriam prædixit : ut quum eum morientem cernerent, etiam resurrecturum non dubitarent ». S. Grégoire-le-Grand. Hom. II, in Evang. Voilà pourquoi il ajoute encore que sa résurrection suivra de près sa mort et qu'elle aura lieu dès le troisième jour.

22. — Les Apôtres ne comprirent pas ces choses. Nous verrons plus tard la peine qu'eut Notre-Seigneur à les faire entrer dans leur esprit, même après sa résurrection, tant un Messie souffrant et humilié était loin des préjugés dont ils avaient été imbus. S. Pierre ne comprit pas mieux que les autres Apôtres : à peine a-t-il fait la déclaration qui lui a valu l'approbation éclatante du Sauveur, qu'une parole d'erreur remplace sur ses lèvres son noble témoignage. — *Assumens eum ;* en grec, προσλαβόμενος, c'est-à-dire, le prenant à part, car son respect pour la personne de Jésus ne lui permettait pas d'adresser à son Maître des reproches publics, Cf. Euthymius in h. l. ; ou bien, d'après Erasme, « manu prehendens, ut solent familiarius quid dicturi ». Sainte liberté, dans tous les cas, par laquelle on peut juger de la bonté de Notre Seigneur dans ses rapports avec les Douze. — *Cœpit.* Ce mot n'est pas moins exact qu'au verset précédent. Ici, il signifie que l'Apôtre n'eut pas le temps d'aller bien loin dans ses objurgations familières, Jésus ne lui ayant pas permis d'achever. — *Increpare*, ἐπιτιμᾶν : S. Pierre osa en venir jusque-là. Il se mit, comme nous dirions, à gronder son Maître avec une certaine vivacité. L'ardeur de son affection l'entraîne cette fois au-delà des bornes de la sagesse. Il n'y a qu'un instant, c'était Dieu qui parlait par la bouche de l'Apôtre ; maintenant c'est Simon Bar-Jona en personne, et c'est dans la chair et dans le sang qu'il puise sa révélation. — *Absit a te;* Ἵλεώς σοι, sous-entendu εἴη ὁ Θεός, que Dieu te soit propice! que Dieu t'en garde! C'est le חלילה des Hébreux ; Cf. II Reg. XX, 20 ; XXIII, 17, etc. — *Non erit hoc tibi.* « Hoc », ce dont Jésus venait de parler, sa passion et sa mort. Non, cela n'est pas possible, cela n'arrivera jamais, s'écrie S. Pierre avec d'énergiques protestations que lui arrache une nouvelle si pénible, reçue au moment de son plus grand bonheur et de son plus haut enthousiasme. Etre Messie et souffrir, être le Fils de Dieu et mourir ! Ces idées ne peuvent pénétrer dans son esprit ; aussi les rejette-t-il absolument. Mais il s'attire par là un reproche sévère de Jésus.

23. — *Qui conversus.* « Verso tergo », dit Fritzsche : ce serait alors un geste qui expri-

Pierre : Retire-toi de moi, Satan, tu m'es un scandale, car tu n'as pas le goût des choses qui sont de Dieu; mais, des choses qui sont des hommes.

Vade post me, Satana; scandalum es mihi; quia non sapis ea quæ Dei sunt, sed ea quæ hominum.

Marc. 8, 33.

24. Alors Jésus dit à ses disciples : Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à lui-même, qu'il prenne sa croix et me suive.

24. Tunc Jesus dixit discipulis suis : Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me.

Sup. 10, 38; *Luc.* 9, 23 et 14, 27.

---

merait un mécontentement suprême et qui serait directement opposé au προσλαβόμενος de S. Pierre. Selon d'autres, Jésus se serait simplement retourné vers Pierre et les autres disciples qui marchaient à sa suite; Cf. Marc. VIII, 33. — *Vade post me, Satana.* Quelles paroles, surtout si on les compare à celles que Jésus-Christ avait adressées à S. Pierre quelques instants auparavant! Ce sont, après tout, celles-là même dont Jésus s'était servi pour congédier le démon à l'issue de la tentation; Cf. IV, 10. Mais le chef des Apôtres ne se conduisait-il pas alors à l'égard de Jésus comme l'avait fait le tentateur? C'est pourquoi Notre-Seigneur va jusqu'à lui donner le nom de Satan, c'est-à-dire de contradicteur. — *Scandalum es mihi.* Ces mots contiennent l'indication du motif pour lequel Jésus n'a pu conserver cette fois, extérieurement du moins, son égalité d'âme accoutumée : son disciple a essayé de le scandaliser, d'être pour lui une pierre d'achoppement sur le chemin du Golgotha, et le Sauveur, dans son amour pour ceux qu'il est venu racheter par la souffrance et par la croix, est extrêmement sensible sur ce point. — *Non sapis ea quæ Dei sunt...* Image délicate dans la Vulgate : Tu ne goûtes pas les choses du ciel, ou mieux encore : Les choses du ciel ne sont pas à ton goût. Le texte grec dit simplement οὐ φρονεῖς, « non cogitas »; ton intelligence est fermée aux pensées divines, tu ne les comprends pas; Cf. Rom. VIII, 5. Pierre, en effet, a parlé comme un homme naturel, qui n'entend rien au plan de Dieu. Il redoute la souffrance et la mort, et ce n'est que par la mort et la souffrance que pourra s'opérer la Rédemption! Voir de très-beaux développements sur ce passage dans la LIVe homélie de S. Jean Chrysostôme.

24. — Troisième parole. — *Tunc Jesus dixit...* La leçon que Jésus-Christ se proposait d'unir à cet incident ayant une importance universelle pour son Eglise, il eut soin, d'après S. Marc, VIII, 34, de faire approcher la foule qui se tenait alors à quelque distance. Quand elle se fut groupée autour de sa personne divine, il tira la morale de la scène qui s'était passée entre S. Pierre et lui. Les lignes suivantes de S Jean Chrysostôme expriment fort bien la liaison qui existe entre les deux scènes : « Neque satis habuit illum (Petrum) increpasse, sed ex abundanti ostendere volens et dictorum Petri absurditatem, et utilitatem ex passione futuram, ait : Tu mihi dicis, non erit hoc tibi; ego vero tibi dico, non modo perniciosum esse tibi si me impedias et si passionem meam moleste feras, sed etiam non posse te salutem consequi, nisi et ipse semper ad moriendum sis paratus. Ne enim indignum se esse putarent quod talia patiantur, non prioribus tantum verbis, sed etiam sequentibus rei utilitatem docet ». Hom. LV. — *Si quis vult...* Tournure aimable pour exprimer une chose nécessaire et difficile. Il faut bien qu'on marche à la suite de Jésus, en d'autres termes, que l'on se fasse son disciple, si l'on veut arriver au salut; mais comme de fait personne ne devient malgré lui disciple de Jésus-Christ, Dieu abandonnant cette démarche à la liberté individuelle, Notre-Seigneur dit en ce sens : Si quelqu'un a cette volonté bien arrêtée, à quoi doit-il s'attendre ici-bas, quelle sorte de vie faut-il qu'il embrasse? Jésus l'indique très-explicitement. — *Abneget semetipsum :* c'est l'élément fondamental de la vie chrétienne; elle commence par le renoncement poussé à ses dernières limites, jusqu'à l'abnégation du moi. Sans ce détachement, tout le reste n'est rien; par ce détachement, la transformation chrétienne est opérée en un clin d'œil. « Minus quippe est abnegare quod habet homo, valde autem multum est abnegare quod est, non sufficit nostra relinquere nisi relinquamus et nos », S. Greg. M. Hom. XXXII in Evang. Quelle profonde philosophie dans ce précepte de Jésus! S. Jean Chrysostôme fait observer que le Sauveur « non dixit, Neget, sed Abneget; hoc parvo additamento vim magnam dictioni afferens. Nam abnegare multo plus est quam negare », loc. cit. — Une belle métaphore que nous avons déjà rencontrée, X, 38, exprime mieux encore l'étendue du renoncement exigé par Notre-Seigneur Jésus-Christ de tous ses disciples sans exception : — *Tol-*

25. Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam; qui autem perdiderit animam suam propter me, inveniet eam.

Luc., 17, 33; *Joan.*, 12. 25.

25. Car, qui voudra sauver sa vie la perdra, et qui perdra sa vie à cause de moi la trouvera.

26. Quid enim prodest homini, si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur? Aut quam dabit homo commutationem pro anima sua?

26. Que sert à l'homme de gagner le monde entier, s'il perd son âme? Ou, que donnera l'homme en échange pour son âme?

27. Filius enim hominis venturus

27. Car le Fils de l'homme doit

---

lat crucem suam. La croix, l'instrument du supplice le plus honteux, saisie avec empressement, glorieusement et constamment portée par chaque chrétien : perspective affreuse si nous étions livrés à nous-mêmes. Mais le Sauveur ajoute par mode d'encouragement : — *et sequatur me,* promettant ainsi de nous précéder sur la route du Calvaire. Il indique aussi par ces derniers mots la part active que nous devons prendre à notre rédemption. Renoncer à soi-même, c'est une chose négative : mais porter sa croix et suivre le divin Crucifié, c'est du positif, c'est de l'action.

25. — Ce verset et le suivant contiennent de puissants motifs destinés à rendre plus facile aux chrétiens l'accomplissement des préceptes pénibles que Jésus vient de leur imposer. Agir selon les prescriptions du Christ, quelque dures qu'elles soient pour la nature, c'est sauver son âme : agir autrement, c'est la perdre sans retour. Montrant donc la fin de toute vie humaine, Notre-Seigneur rappelle à ses auditeurs soit pour les effrayer, soit pour les encourager, les châtiments ou les récompenses qui les attendent après leur mort. Or, dit-il, en face de ces récompenses, qu'est-ce que perdre la vie en ce monde puisqu'on la gagne ainsi pour l'éternité? Qu'est-ce que sauver sa vie sur la terre, puisqu'on la perd ainsi à tout jamais? — Nous avons précédemment expliqué cette sentence paradoxale, car Jésus l'avait déjà prononcée lorsqu'il envoyait les Apôtres prêcher l'Evangile à leurs compatriotes. Cf. x, 39.

26. — *Quid enim prodest.* Nouvel aphorisme étroitement lié à celui du ℣. 25, et probablement emprunté au Ps. XLIX, 7 et 8. — *Mundum universum lucretur.* C'est une concession que fait ici Notre-Seigneur. Soit, je le veux bien, vous réussirez à conquérir le monde entier. Son argument n'en aura que plus de force, puisque ce n'est qu'une bien minime partie de l'univers et de ses trésors qui devient le partage des ambitieux même les plus privilégiés. Il s'adresse aux âmes nombreuses qui font du monde présent, sous ses formes variées, honneurs, richesses, plaisirs, l'objet de leurs poursuites suprêmes, qui placent toute leur fin dans les créatures. — *Animæ vero suæ...* On vient de voir, ℣. 25, qu'on ne saurait tout à la fois gagner le monde et sauver son âme. Si quelqu'un réussit à conquérir en tout ou en partie l'univers dans le sens indiqué par Jésus, cela suppose donc qu'il a perdu sa vie spirituelle et supérieure en même temps qu'il acquérait les biens matériels. Les mots *detrimentum patiatur* représentent en effet une perte totale et non pas simplement un dommage plus ou moins considérable. — *Aut quam dabit...* « Rursus eadem in re insistit. Num aliam, inquit, animam habes quam des pro anima tua? Pecunias enim si perdideris, alias pro amissis potes supplere; itemque si quamvis aliam possessionem : animam vero si perdideris, aliam non poteris dare animam; sed, etiamsi mundum habeas, etiamsi rex orbis sis, non posses vel animam unam redimere », S. Jean Chrys. l. c. De même que, la vie physique une fois perdue, il est tout à fait impossible de la recouvrer, quelque compensation qu'on offrît à cette intention; de même et à plus forte raison, si l'âme est perdue, condamnée, possédât-t-on l'univers et tous les biens qu'il renferme, on ne trouvera rien d'équivalent, qui puisse servir de rançon pour elle. « Geld verloren, iets verloren; eer verloren, meer verloren; ziel verloren, al verloren » (Proverbe flamand cité par M. van Steenkiste, h. l.). — C'est ainsi que, dans un langage très-simple mais très-frappant, Jésus-Christ fait comprendre à tous ceux qui liront ou entendront ces paroles jusqu'à la fin des temps la valeur inappréciable de l'âme. On sait l'impression qu'elles produisirent sur S. François-Xavier.

27. — *Filius enim hominis...* « Enim », sert trois fois de trait d'union dans trois versets consécutifs, Cf. ℣℣. 25 et 26 : les idées sont en effet très-étroitement enchaînées. Jésus a posé les conditions d'une vie vraiment chrétienne, ℣. 24; il a ensuite indiqué la récompense éternelle, ou les châtiments sans fin qu'on peut s'attirer en remplissant ces conditions avec fidélité, ℣℣. 25 et 26. Maintenant, il

venir dans la gloire de son Père avec ses anges, et alors il rendra à chacun selon ses œuvres.

28. En vérité, je vous le dis, il y en a plusieurs de ceux qui sont ici

est in gloria Patris sui cum angelis suis : et tunc reddet unicuique secundum opera ejus.

Act. 17, 33; *Rom.* 2, 6.

28. Amen dico vobis : sunt quidam de hic stantibus, qui non gus-

---

transporte l'auditeur au jugement dernier, où se fera la distribution des châtiments et de la récompense. A cette heure solennelle, le Fils de l'homme fera un second avénement : avénement nécessaire d'après le plan divin, comme l'exprime le texte grec, μέλλει γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεσθαι (au lieu de *venturus est*); avénement glorieux, *in gloria Patris*, c'est-à-dire qu'alors Jésus-Christ apparaîtra comme représentant de Dieu le Père, par conséquent revêtu, même pour ce qui concerne sa sainte humanité, de la splendeur et de la majesté divines, Cf. XXVI. 64 : c'est pour cela qu'il sera entouré d'anges qui exécuteront ses jugements; avénement qui aura pour but d'assigner à chacun son sort éternel dans l'autre vie, *et tunc reddet*... C'est en ce moment que recevront leur belle couronne ceux qui auront renoncé à eux-mêmes pour être les fidèles disciples de Jésus, et porté courageusement leur croix à sa suite. — *Secundum opera;* le grec emploie le singulier κατὰ τὴν πρᾶξιν, pour désigner collectivement l'ensemble de la vie morale. — S. Jean Chrysostôme avoue qu'il était vivement effrayé, toutes les fois qu'il entendait ce verset, à cause des terribles menaces qu'il renferme ; mais il contient aussi de magnifiques promesses pour les bons.

28. — Passage bien difficile, si l'on en juge par la divergence qui règne parmi les exégètes. Deux points nous paraissent toutefois hors de conteste. Le premier, c'est qu'il s'agit ici d'un jugement solennel qui sera porté par le Fils de l'Homme ; cela ressort clairement des derniers mots du verset. Le second, c'est que ce jugement diffère des grandes assises qui auront lieu à la fin du monde, puisque plusieurs des auditeurs actuels de Jésus doivent en être témoins. Ces deux principes nous aideront à apprécier les interprétations discordantes des commentateurs. — *Amen dico vobis.* Notre-Seigneur Jésus-Christ vient d'annoncer son avénement futur en qualité de Juge souverain des vivants et des morts. Il confirme cette nouvelle par sa formule accoutumée de serment, ajoutant que le Fils de l'homme apparaîtrait plus tôt que son auditoire ne le pensait peut-être. — *Quidam de hic stantibus.* Ces mots doivent être pris à la lettre; ils désignent plusieurs de ceux qui entouraient alors le divin Maître et nous avons vu (note du ℣. 24) que l'assistance était formée en partie par les Apôtres, en partie par la foule. — *Qui non gustabunt mortem.* « Goûter la mort », cela signifie simplement « mourir ». C'est une figure fréquemment employée par les Syriens, les Arabes et dans le langage rabbinique (טעם מיתא, Cf. Buxtorf, Lexic. talm. p. 895) : la mort y est présentée sous la forme d'un breuvage amer dans lequel chacun doit tremper ses lèvres. — *Donec videant.* Cela encore doit se prendre à la lettre : avant de mourir, quelques-unes des personnes qui recueillaient alors avidement les paroles de Jésus-Christ devaient être témoins oculaires du grave événement auquel il faisait allusion. Mais quel est cet événement? C'est ce qui nous reste maintenant à déterminer. S. Matthieu le décrit d'une manière plus complète que les deux autres synoptiques : S. Luc, en effet, se contente de l'appeler « regnum Dei », IX, 29 ; S. Marc, VIII, 39, est un peu plus explicite, car il dit que ce sera « le royaume de Dieu venant avec force ». Le premier Evangéliste affirme que le Fils de l'Homme viendra lui-même : *Filium hominis venientem in regno suo.* Cet ablatif, qui existe dans le texte grec tout aussi bien que dans la Vulgate et qui a un cachet assez extraordinaire, a été certainement employé à dessein au lieu de l'accusatif. Il signifie que, lors de la manifestation prédite en ce moment, Jésus-Christ ne viendra pas « dans son royaume » d'une manière proprement dite, comme à la fin des temps, mais « avec son royaume », c'est-à-dire avec une puissance royale, dont les effets feront dire à tous ceux qui les contempleront : Voilà l'œuvre du Roi-Messie! Par conséquent, nous ne croyons pas qu'il faille entendre ce passage d'une apparition personnelle de Jésus, quelle qu'elle soit. Nous l'appliquerons, avec la plupart des exégètes modernes, à un avénement mystique du Sauveur, à un jugement historique opéré visiblement par lui, mais sans sa présence extérieure et visible. Or, parmi les actes judiciaires accomplis par Notre-Seigneur, nul ne nous paraît mieux convenir que le grand et terrible fait de la ruine du peuple juif et de Jérusalem, sa capitale. Jésus s'y manifesta comme un juge sévère, inaugurant ainsi la série des décrets redoutables lancés depuis sa Résurrection jusqu'au jugement général et dernier. D'un autre côté, la destruction de Jérusalem n'était séparée

tabunt mortem, donec videant Filium hominis venientem in regno suo.

Marc, 8, 30; *Luc*, 9, 27.

présents qui ne goûteront point de la mort avant qu'ils ne voient le Fils de l'homme venant dans son royaume.

CHAPITRE XVII

La Transfiguration de Notre-Seigneur Jésus-Christ, (ŷŷ. 1-8). — Jésus défend aux témoins de ce mystère d'en parler avant sa Résurrection, (ŷ. 9). — La vérité sur l'avénement d'Elie, (ŷŷ. 10-13). — Le Sauveur guérit un lunatique possédé du démon, (ŷŷ. 14-17). — Puissance de la foi, (ŷŷ. 18-20). — Seconde annonce de la Passion, (ŷŷ. 21-22). — Le didrachme miraculeusement obtenu pour l'impôt du temple, (ŷŷ. 23-26).

1. Et post dies sex assumit Jesus Petrum, et Jacobum, et Joannem

1. Six jours après, Jésus prit Pierre, Jacques et Jean, son frère,

---

que par quarante années environ de la prédiction du Sauveur, de sorte que plusieurs membres de l'auditoire purent facilement en être témoins. Telle est l'opinion de Grotius, de Wettstein, d'Ewald, de Beelen, de Ritschl, de Schegg, etc. D'autres auteurs préfèrent rattacher la promesse de Notre-Seigneur à la descente du Saint-Esprit sur les Apôtres, à la diffusion victorieuse de l'Evangile par toute la terre, à la fin du monde, à la Résurrection de Jésus lui-même, ou encore à sa Transfiguration, (nous devons dire que ce dernier sentiment a été communément adopté par les Pères et par les exégètes du moyen-âge) : mais il est aisé de voir que ces interprétations diverses viennent toutes se heurter contre l'une ou l'autre des deux règles que nous avons fixées plus haut, d'après les expressions mêmes du Sauveur. Dans plusieurs d'entre elles il n'est nullement question d'une manifestation de Jésus-Christ en tant que Juge; d'autres ne sauraient s'accorder avec les mots « sunt quidam de hic stantibus qui non gustabunt mortem ». Quant à la dernière, malgré la grave autorité de ses anciens défenseurs, nous nous permettrons de faire observer qu'elle prêterait à Notre-Seigneur une singulière assertion. Qu'aurait-il promis aux auditeurs assez nombreux dont il était alors entouré? Que plusieurs d'entre eux ne mourraient pas dans le courant de la semaine suivante et qu'il leur serait donné de contempler un de ses glorieux mystères. Il nous semble difficile que Jésus ait pu s'exprimer ainsi à propos d'un événement si prochain.

10. — La Transfiguration, XVII, 1-22.

Nouvel épisode d'une gravité tout exceptionnelle : point culminant dans la vie du Sauveur, entre son baptême et sa résurrection. Schleiermacher a osé dire qu'il est « inutile de se fatiguer à chercher un but précis pour cet événement mystérieux ». En parlant ainsi, il a fait preuve d'une ignorance affectée; car d'autres rationalistes n'ont pas eu de peine à indiquer, après les Pères de l'Eglise, le motif et le sens de la glorieuse Transfiguration de Notre-Seigneur Jésus-Christ. C'est, d'une part, un moment de repos accordé au Fils de l'homme après la lutte qu'il a si vaillamment soutenue; c'est, d'autre part, un avant-goût de la gloire et des délices célestes, destiné à le réconforter, au moment où le calice va devenir plus amer, au moment où il faudra le vider jusqu'à la lie. Il est remarquable, à ce second point de vue, que la Transfiguration ait été immédiatement précédée et immédiatement suivie d'une annonce officielle de la Passion. Cf. Matth. XVI, 31 et parall.; XVII, 21-22 et parall.; il n'est pas moins remarquable qu'au moment principal de la scène imposante à laquelle nous allons assister, la conversation ait précisément roulé sur les souffrances que Jésus devait bientôt endurer à Jérusalem. Cf. Luc. IX, 31. La Transfiguration consacre donc le Messie pour la croix et pour la mort, en même temps qu'elle le remplit de force pour subir avec courage sa douloureuse Passion. Nous étudierons dans ce paragraphe, outre le glorieux incident dont il porte le nom, ŷŷ. 1-8, trois faits secondaires qui se rapportent d'une manière évidente d'après la triple narration des synoptiques, savoir

et les conduisit à l'écart sur une haute montagne.

fratrem ejus, et ducit illos in montem excelsum seorsum :

Marc., 9, 1; *Luc.*, 9, 28.

---

un entretien de Jésus-Christ avec ses disciples touchant l'avénement d'Elie, ℣℣. 9-13, la guérison d'un lunatique possédé du démon, ℣℣. 14-20, la seconde prédiction officielle de la Passion en présence de tout le corps apostolique, ℣℣. 21-22.

1° Le miracle, ℣℣. 1-8. Parall. Marc. IX, 1-7; Luc. IX, 28-36.

CHAP. XVII. — 1. — *Et post dies sex.* Cette date, qui est fixée de la même manière par S. Marc, IX, 1, a pour point de départ la confession de S. Pierre et la promesse de la Primauté. S. Luc, il est vrai, parle de huit jours environ, « post hæc verba fere dies octo », IX, 28; mais il a dû comprendre dans son calcul le jour de la confession du Prince des Apôtres et celui de la Transfiguration, tandis que les deux premiers Evangélistes n'ont supputé que les journées intermédiaires. Au surplus, le troisième synoptique montre, par l'emploi de la particule ὡσεί, qu'il ne se pique pas, dans cette circonstance, d'une rigoureuse exactitude. Entre les deux événements, il s'écoula donc environ une semaine. Ce temps dût être triste et pénible pour les Apôtres, à cause des sombres pensées que les dernières paroles du Sauveur avaient agitées dans leur esprit. Mais le divin Maître tenait en réserve pour les principaux d'entre eux un sabbat plein de douceur, un jour plein de bienheureux repos. — *Assumit Jesus Petrum et Jacobum...* Après la date de ce mystère, l'Evangéliste en mentionne les témoins, qui furent S. Pierre et les deux fils de Zébédée. Ces trois Apôtres avaient été choisis une première fois pour assister, à l'exclusion des neuf autres, à la résurrection de la fille de Jaïre, Cf. Marc. v, 37 : nous les retrouverons plus tard tout auprès de Jésus lorsqu'aura lieu la lutte terrible de Gethsémani. C'étaient les amis de cœur, les disciples privilégiés : c'est pourquoi ils avaient le bonheur d'être présents aux scènes les plus intimes de la vie de Notre-Seigneur. « Acceptis coryphæis, dit S. Jean Chrysostôme, Hom. LVI in Matth., Petrus quod admodum diligeret Christum; Joannes quod valde diligeretur; Jacobus ex sua cum fratre responsione, quando dixit : Possumus bibere calicem; neque ab hac responsione solum, sed etiam ex operibus. » Jésus ne voulut pas emmener avec lui tous les Apôtres parce qu'il désirait que le secret fût gardé pendant un certain temps sur sa Transfiguration. Convenait-il que Judas, dont la haine pour son Maître était déjà très-accentuée, Cf. Joan. VI, 65-72, fût témoin d'un pareil mystère? — *Ducit illos in montem excelsum :* « Ipsa transfiguratio videbatur montem poscere, eumque sublimem; loci ratio responderet conditioni gloriæ in qua tunc Christus conspiciebatur », Witsius, De glorific. Jesu in Monte. Il est du reste digne de remarque que la plupart des événements extraordinaires de la vie du Sauveur ont eu des montagnes pour théâtre, par exemple ses prières, plusieurs de ses miracles, sa Passion et sa Mort, son Ascension, etc. Le rôle religieux des montagnes dans l'Ancien Testament et dans les cultes païens a été aussi très-considérable. Il y a là un symbolisme naturel facile à découvrir, puisque tous les peuples anciens l'ont saisi. Cf. Baur, Mythologie Th. I, p. 169. — Il est assez difficile de préciser au juste la montagne sur laquelle se passa le mystère de la Transfiguration. Une ancienne tradition, qui remonte au moins jusqu'au premier tiers du quatrième siècle, confère cet honneur au Thabor, dont le nom, dans le langage mystique, est devenu synonyme de gloire et de triomphe. C'est un dôme isolé, aux formes extrêmement gracieuses, que les voyageurs vantent tous à l'envi, situé à l'extrémité N.-E. de la plaine d'Esdrelon, à deux heures environ de Nazareth, verdoyant de la base au sommet, haut d'environ 1750 pieds, et surpassant d'une manière notable toutes les hauteurs environnantes; Cf. Gratz. Théâtre des événements racontés dans les divines Ecrit. I, p. 244. A sa cime existe un plateau arrondi que recouvrent des ruines considérables, entre autres celles de plusieurs Eglises bâties en souvenir de la Transfiguration. Le הר תבור (ὄρος Θαβώρ, ou même Ἰθαβύριον des LXX et de Joseph) si célèbre déjà dans l'Ancien Testament, Cf. Jud. IV, 6-15; Jérem. XLV, 18, etc., l'aurait donc été davantage encore dans le Nouveau. S. Cyrille de Jérusalem est, parmi les Pères, le plus ancien témoin de la tradition que nous signalions plus haut ; Cf. Catech. XII, c. 16 : S. Jérôme la proclame hautement à son tour dans plusieurs de ses écrits. « Scandebat montem Thabor in quo transfiguratus est Dominus », dit-il de l'illustre Ste Paule, Epitaph. Paulæ, Ep. LXXXVI; Cf. Ep. XLIV ad Marcell.; et de même tous les pieux pèlerins qui, depuis cette époque reculée jusqu'au dernier siècle, ont consigné dans de touchants récits la croyance de leur temps sur ce point. Qu'il suffise de mentionner, avant les croisades, Antonin-le-Martyr (fin du sixième siècle), Arculfe (vers 696),

2. Et transfiguratus est ante eos. Et resplenduit facies ejus sicut sol :

2. Et il fut transfiguré devant eux. Sa face resplendit comme le

---

S. Willibald (en 765), Seovulf (vers l'an 1103). — Mais, à part des exceptions bien rares, les géographes et les exégètes de notre siècle enlèvent d'un commun accord au Thabor sa gloire traditionnelle, pour la conférer à quelque autre montagne située à l'Orient du Jourdain et beaucoup plus au Nord. Ils agissent ainsi pour de graves raisons : 1° Nous savons par des témoignages anciens et irrécusables qu'à l'époque de Notre-Seigneur Jésus-Christ le sommet du Thabor était surmonté d'une place forte et entouré de retranchements considérables, dont les fondements sont encore visibles; Cf. Polybius, v, 70, 6; Joseph. Ant. xiv, 6, 3; Bell. Jud. i, 8, 7 : ce n'est donc pas là que le divin Maître dût aller chercher la retraite qu'il souhaitait, car moins qu'ailleurs il y eût été κατ' ἰδίαν. 2° Bien que le Thabor soit plus élevé que les sommets voisins, il ne mérite guère l'épithète d'*excelsum* que lui donne ici l'Evangéliste. Peut-on désigner par les mots ὄρος ὑψηλὸν, la haute montagne par excellence, un mont que l'on peut gravir en une heure? 3° Les notions géographiques éparses dans cette partie du premier Evangile et dans les passages parallèles de S. Marc et de S. Luc, supposent assez clairement que Jésus était alors bien loin de la Galilée et du Thabor. Au moment de la confession de S. Pierre, xvi, 13, le divin Maître était auprès de Césarée de Philippe tout à fait au N. de la Palestine, et vers la rive gauche du Jourdain. Presque aussitôt après la Transfiguration, xvii, 21; Cf. Marc. ix 29, les écrivains sacrés signalent son retour en Galilée; mais, dans l'intervalle, ils ne mentionnent absolument aucun voyage. N'ont-ils pas suffisamment indiqué par là que c'est en dehors de la Galilée que Jésus-Christ fut transfiguré? Les six jours qui s'écoulèrent entre la Promesse de la Primauté et la Transfiguration suffirent largement, il est vrai, pour aller de l'ancienne Panéas au Thabor, puisqu'on peut opérer le trajet en trois journées seulement; mais il est difficile de croire qu'un voyage si considérable ait eu lieu sans que les Evangélistes l'aient noté, surtout à une période où ils se montrent si fidèles à relever les moindres points dignes d'intérêt. Ces divers motifs ne peuvent-ils pas contrebalancer une tradition, sérieuse sans doute, mais qui demeure complètement muette avant l'an 400? Nous n'hésitons pas à nous prononcer pour l'affirmative avec la plupart des auteurs contemporains : la première et la troisième raison surtout nous paraissent irréfutables. Voir l'exposé complet de la thèse dans Robinson, Palæstina, iii, p. 462 et suiv. ; le D[r] Sepp et M. Gratz maintiennent l'opinion traditionnelle, quoique sans approfondir la question. — Mais quelle sera la montagne de la Transfiguration, si le Thabor perd ainsi tous ses droits? Le choix ne saurait être malaisé maintenant, malgré le silence des Evangiles. Si le glorieux épisode que nous étudions se passa aux environs de Césarée, de l'autre côté du Jourdain, il n'y a là qu'une seule montagne vraiment digne de ce nom, le Djébel esch-Schékh des Arabes, ou le grand Hermon des Saints Livres, gigantesque avant-coureur de l'Anti-Liban, haut d'environ 9050 pieds et assis sur une base immense; Cf. Bædeker, Palestine and Syria, p. 453 et ss. C'est donc son sommet principal, ou du moins l'une de ses cimes secondaires, qui aurait servi de théâtre à la Transfiguration de Jésus. Nul autre endroit de la Palestine ne pouvait mieux convenir pour une pareille scène que cette montagne perdue entre le ciel et la terre. Là, Notre-Seigneur pouvait trouver sans peine, après une ascension de quelques heure, le lieu calme et solitaire (*seorsum*, κατ' ἰδιάν,) qu'il désirait; Cf. Ritter, xv, p. 394; Stanley, Sinai and Palestine, p. 399; Schegg, Gedenkbuch einer Pilgerreise, ii, p. 139; Lichtenstein, Leben Jesu, p. 369, etc. De Wette se décide en faveur du mont Panius situé tout auprès de Césarée; mais cette opinion est peu vraisemblable.

2. — Après les détails préliminaires contenus dans le premier verset, nous arrivons au fait même de la Transfiguration, qui commença, rapporte S. Luc, ix, 29, immédiatement après une nouvelle et mystérieuse prière de Jésus. Le phénomène est d'abord exprimé par un seul mot μετεμορφώθη, *transfiguratus est* de la Vulgate, puis décrit à l'aide de quelques circonstances particulières. Le verbe μεταμορφόω, « formam muto, transformo », s'emploie surtout pour désigner un changement extérieur du visage. S. Luc l'explique par une périphrase : « Facta est species vultus ejus altera ». C'est en effet sur la physionomie, qui est la partie la plus mobile et la plus intelligente du corps humain, que se manifestent tout d'abord les transfigurations, de quelque nature qu'elles soient. On sait que la joie, un mouvement de vive affection, la sainteté, les communications intimes avec Dieu, illuminent et transforment le visage, faisant passer sur lui une beauté, un éclat inaccoutumés. L'on a vu des saints transfigurés de la sorte au lit de mort, à l'oraison, après la sainte communion. Les Prophètes l'étaient parfois quand Dieu leur révélait sa

soleil et ses vêtements devinrent blancs comme la neige.

3. Et voilà que leur apparurent Moïse et Elie, parlant avec lui.

vestimenta autem ejus facta sunt alba sicut nix.

3. Et ecce apparuerunt illis Moyses et Elias cum eo loquentes.

---

volonté. Moïse, en descendant du Sinaï, avait un visage si resplendissant qu'il était impossible aux Hébreux de fixer les yeux sur lui. Ex. xxxiv, 29. Mais il y a ici quelque chose de plus que le rayonnement d'une âme céleste brillant sur une physionomie humaine; il y a plus qu'un reflet de la Divinité transformant le visage d'un saint. C'est le Verbe divin lui-même qui dépose momentanément la forme de serviteur, sous laquelle il a consenti à se cacher humblement par amour pour nous, et qui revêt la forme de Fils unique du Père. A ce point de vue, nous dirons avec l'Ange de l'Ecole que la Transfiguration fut beaucoup moins un miracle que la cessation temporaire d'un miracle habituel; car c'était en vertu d'un prodige réel que le Sauveur voilait et dissimulait l'éclat dont sa nature divine eût sans cesse inondé sa sainte humanité. « Quando volebat, non fiebat refluxus : sed quando volebat, refluxus fuit, et apparuit splendidus ». — *Ante eos :* c'est sous les regards ravis des trois Apôtres que Jésus fut tout à coup transfiguré. — S. Matthieu note deux traits caractéristiques dont ils furent témoins : 1° *Resplenduit facies ejus...* Cette clarté lumineuse, éblouissante (*sicut sol*), qui s'échappait du visage de Notre-Seigneur fut produite par un rayonnement intérieur de sa divinité. L'enveloppe mortelle de son corps, qui était d'ordinaire comme un écran chargé d'arrêter sa gloire, fut elle-même pénétrée, envahie, par ses splendeurs. — 2° *Vestimenta autem ejus...* Les vêtements mêmes de Jésus participent à l'éclat merveilleux qui émanait de tous ses membres : son corps brille à travers eux pour ainsi dire. Ils deviennent étincelants non pas *sicut nix,* comme le dit la Vulgate, mais « sicut lux », ὡς τὸ φῶς, ainsi que nous lisons dans le texte grec. Telles furent, pour ce qui concerne la personne sacrée du Sauveur, les principales circonstances de la Transfiguration. Elles nous montrent, dans ce mystère, un vrai prélude de la Résurrection, de l'Ascension, de la gloire éternelle du ciel. L'Evangéliste va passer maintenant aux circonstances plus extérieures du prodige, ✝✝. 3-5.

3. — *Et ecce...* Trois fois de suite, Cf. ✝. 5, l'interjection « Voici » introduira des particularités surprenantes d'un fait où tout est merveilleux. Ici, nous voyons apparaître de nouveaux témoins de la Transfiguration, témoins mystérieux, envoyés par le Père céleste, de même que Pierre, Jacques et Jean avaient été amenés par Jésus. — *Apparuerunt.* S. Jérôme a lu « apparuit », de même que plusieurs manuscrits latins : le verbe est en effet au singulier (ὤφθη) dans le texte grec. Ce fut une apparition réelle, objective, non pas une simple vision des Apôtres, comme le prétendent plusieurs interprètes à la suite de Tertullien. « Erat rationi consentaneum ut, quemadmodum Christus non falsam et adumbratam, sed veram et expressam gloriam ostendebat, sic non falsis et imaginariis sed veris confirmaretur testibus », Maldonat. Cf. Luc. ix, 30 et s.; II Petr. i, 16-18. — *Moyses et Elias.* Ainsi que les Pères l'ont fréquemment attesté, Moïse et Elie venaient, comme les deux principaux représentants de l'ancienne Alliance, rendre hommage au fondateur de la nouvelle : Moïse au nom de la Loi, Elie au nom des Prophètes; Moïse qui avait été le médiateur de la théocratie juive, Elie qui avait contribué plus que tout autre à sa restauration et à son rétablissement durant des jours mauvais. « Evangelium testimonium habet a Lege et Prophetis. Ideo et in monte quando voluit ostendere Dominus noster Jesus gloriam suam, inter Moysen et Eliam stetit, medius in honore fulgebat; Lex et Prophetæ a lateribus adtestabantur », Aug. Serm. ccxxxii. Ainsi donc, suivant une pensée très-juste de M. de Pressensé, « tandis que le faux Judaïsme repousse le Messie, le véritable, dans ses plus authentiques représentants, le reconnaît et l'adore. L'ancienne Alliance et la Nouvelle se rejoignent sur le mont glorieux comme la justice et l'amour s'uniront bientôt sur une autre colline qui est déjà à l'horizon de Jésus », Jésus-Christ, son temps, etc. p. 483. — Mais, s'est-on demandé, comment les trois Apôtres surent-ils que c'étaient Moïse et Elie qui s'entretenaient alors avec Jésus? Ils le connurent ou par quelque signe extérieur qui les caractérisait, ou par l'objet même de l'entretien dont ils entendirent des fragments, ou par une communication subséquente de Jésus, ou, ce qui est plus probable, par une révélation immédiate :

Ignotos oculis viderunt lumine cordis

dit fort bien Sédulius, Carm. Pasch. 286. — Les anciens exégètes se sont vivement inquiétés du mode d'apparition de Moïse, pour lequel il existait en effet une difficulté spéciale, puisqu'il ne lui a pas été donné, comme à Elie, de vivre en chair et en os jusqu'à ce

4. Respondens autem Petrus, dixit ad Jesum : Domine, bonum est nos hic esse : si vis, faciamus hic tria tabernacula, tibi unum, Moysi unum, et Eliæ unum.

4. Or Pierre, prenant la parole, dit à Jésus : Seigneur, il est bon pour nous d'être ici. Si vous le voulez, faisons ici trois tentes, une pour vous, une pour Moïse et une pour Elie.

5. Adhuc eo loquente, ecce nubes lucida obumbravit eos. Et ecce vox de nube, dicens : Hic est Filius

5. Tandis qu'il parlait encore, voilà qu'une nuée lumineuse les couvrit, et de la nuée sortit une

---

jour. Mais c'est là une question plus curieuse qu'utile, à laquelle il suffit de répondre par le mot de S. Thomas : « Moyses fuit ibi in anima solum, sed qualiter visus est? dicendum quod sicut angeli videntur ». — *Cum eo loquentes*. S. Luc nous fera connaître dans sa généralité le sujet de cette conversation mystique : « Dicebant excessum ejus quem completurus erat in Jerusalem », IX, 31. C'est de la Passion que l'on parle en un tel moment! A l'acte même de la glorification passagère du Sauveur s'unit l'indication détaillée des nombreuses souffrances par lesquelles il doit mériter pour sa sainte humanité une gloire sans interruption et sans fin.

4. — *Respondens autem Petrus*. Sur cet emploi particulier du verbe « respondere », comparer XI, 25 et l'explication. — D'après le troisième Evangile, IX, 33, c'est au moment où les augustes interlocuteurs de Jésus commençaient à se retirer, que S. Pierre, enivré de délices et sachant à peine ce qu'il disait, Cf. Marc, IX, 5; Luc. l. c., s'écria tout à coup en s'adressant au divin Maître : *Bonum est nos hic esse* (en grec καλόν, qui signifie beau et bon tout à la fois). Les mots « nos » et « hic » sont emphatiques. Nous tous, tant que nous sommes, y compris Moïse et Elie que l'Apôtre songeait précisément à retenir. Restons ici : notre séjour en ce lieu est trop plein de suavité pour que nous songions si promptement à le quitter. S. Pierre exprime son bonheur en termes simples et naïfs. S. Jean Chrysostôme, Théophylacte et Euthymius lui prêtent, mais à tort, une pensée lâche et imparfaite : « Quia audierat ipsum (Jesum) Jerosolymam venturum ac passurum esse, ea de causa adhuc timens et tremens, cogitabat majorem ibi securitatem esse », S. Jean Chrys. Hom. LVI in Matth. — Dans l'espoir de mieux faire accepter sa proposition, Pierre ajoute plus naïvement encore qu'il est tout prêt à construire avec ses deux amis trois tentes où Jésus, Moïse et Elie pourront commodément s'installer. — *Si vis*. Tournure délicate : il ne fera rien sans la permission expresse de son Maître. — *Tria tabernacula* : il pensait à des cabanes de feuillage, semblables à celles qui servaient aux Juifs de demeures transitoires pendant la fête des Tabernacles. Pour un séjour prolongé, tel qu'il le souhaitait, des habitations étaient nécessaires au sommet de la sainte Montagne : il s'offre résolûment pour en construire aussitôt. — *Tibi unum*... Dans cette énumération faite selon l'ordre de la dignité, Pierre s'oublie totalement lui-même ainsi que ses deux compagnons. C'est qu'il s'envisage et qu'il les envisage avec lui comme des serviteurs de l'auguste assemblée Pour eux, un abri n'est pas nécessaire : qu'on les laisse seulement où ils sont, ils ne demandent rien de plus. Les choses célestes et les choses terrestres étaient pour le moment toutes confondues dans son esprit par suite du bonheur qu'il éprouvait. Il oublie qu'un pareil moment ne saurait durer, être fixé sur la terre.

5. — Cependant la scène change tout à coup et nous voyons éclater de nouveaux prodiges. — *Ecce nubes lucida*. C'est la tente divine, au lieu des tentes fabriquées de main d'homme que proposait S. Pierre. Dans l'Ancien Testament, les théophanies, ou manifestations de Jéhova, étaient toujours accompagnées d'une nuée, Dieu dissimulant sa gloire sous cette enveloppe mystérieuse, parce que des yeux mortels n'en auraient pu supporter l'éclat, Cf. Ex. XVI, 10; XL, 32 et ss.; Num. XI, 25, etc.; de là ces mots bien connus du Psalmiste : « Qui ponis nubem ascensum tuum », Ps. CIII, 3. La nuée lumineuse qui apparaît soudain est donc un symbole de la présence divine, de la *Schechina*, שכינה, pour employer le langage consacré des Rabbins. — *Obumbravit eos*. Eux, c'est-à-dire les trois principaux personnages que S. Pierre vient de nommer, Jésus, Moïse et Elie. Le pronom ne se rapporte ni aux seuls disciples, ni à toute l'assistance, comme il ressort très-clairement du récit de S. Luc, IX, 34. Quoique brillante, la nuée qui descendait du ciel enveloppa le Sauveur et ses deux visiteurs à la façon d'un voile : ils disparurent dans ce sanctuaire dont les trois Apôtres demeuraient exclus. — Ce prodige avait à peine eu lieu, qu'un nouveau miracle était produit : — *Ecce vox de nube*. C'était la voix

voix, disant : Celui-ci est mon Fils bien-aimé en qui je me suis complu; écoutez-le.

6. Et les disciples, l'entendant, tombèrent sur la face et s'effrayèrent beaucoup.

7. Et Jésus s'approcha, et il les toucha et leur dit : Levez-vous et ne craignez point.

8. Or, levant les yeux, ils ne

meus dilectus, in quo mihi bene complacui : ipsum audite.

II. *Petr.* 1, 17; *Sup.* 3, 17.

6. Et audientes discipuli ceciderunt in faciem suam, et timuerunt valde.

7. Et accessit Jesus, et tetigit eos; dixitque eis : Surgite, et nolite timere.

8. Levantes autem oculos suos,

---

du Père céleste, comme l'indique le nom de Fils qu'elle donne à Jésus. Elle a salué le Messie au moment de son baptême, Cf. III, 17; elle le saluera plus tard encore à la veille de sa Passion, Cf. Joan. XII, 28, elle le salue aujourd'hui pour le proclamer Législateur de la nouvelle Alliance. — *Dicens.* Les paroles qu'elle prononce diffèrent à peine de celles qu'elle avait fait entendre autrefois sur les bords du Jourdain. Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου, dit-elle d'abord, « hic est Filius meus ». Ces mots sont presque littéralement empruntés au second Psaume, ℣. 7. Les suivants : ὁ ἀγαπητὸς ἐν ᾧ εὐδόκησα, « ille dilectus, in quo mihi bene complacui », sont tirés d'Isaïe, XLII, 1. Les derniers enfin, *ipsum audite*, écoutez-le, obéissez-lui, ne sont que la reproduction pure et simple de la recommandation adressée aux Hébreux par Moïse relativement au Messie, עליו תשמעון, Deut. XVIII, 15; de sorte que Dieu le Père réunit ici trois prophéties messianiques pour les appliquer lui-même à Jésus. Voilà donc la confession de S. Pierre, XVI, 16, confirmée directement par le ciel!

6. — *Audientes discipuli ceciderunt...* « Quia humana fragilitas conspectum majoris gloriæ ferre non sustinet, ac toto animo et corpore contremiscens, ad terram cadit », S. Jérôme in h. l. Ce n'est point pour adorer la majesté divine qu'ils se jettent à terre, leur attitude est celle de l'effroi; Cf. Gen. XVII, 3; Jud. XIII, 20; Ezech. I, 28; III, 23; Dan. VIII, 17; X, 9, etc. Prosternés, ils couvrent leurs visages de leurs mains, sans oser regarder ce qui se passe alentour; car c'était une persuasion des Juifs qu'on ne saurait voir Dieu sans mourir.

7. — *Et acessit Jesus.* Cependant le miracle de la Transfiguration est terminé : mais les Apôtres, qui l'ignorent, demeurent la face contre terre, et il faut que le bon Maître s'approche d'eux pour les avertir. — *Tetigit eos* : il les touche doucement pour leur montrer qu'il est lui-même auprès d'eux et qu'ils n'ont rien à redouter, Cf. Is. VI, 5-7; Dan. X, 9-10; Apoc. I, 17; puis il leur adresse quelques paroles aimables, afin de les rassurer de la voix en même temps que du geste.

8. — *Levantes autem...* Détail pittoresque, tout à fait naturel. Les Apôtres étaient tellement effrayés de ce qu'ils avaient vu et entendu, qu'ils se bornèrent d'abord à lever timidement la tête pour regarder autour d'eux. — Mais ils n'aperçurent que Jésus : la nuée céleste avait disparu, Moïse et Elie s'étaient retirés : le Christ seul était là sous ses traits habituels, sous la forme de serviteur, semblable à un homme ordinaire. — Tel fut, dans ses principaux détails le grand mystère de la Transfiguration. Il resta gravé d'une manière ineffaçable dans l'esprit des trois Apôtres qui en avaient été témoins. S. Jean y fait évidemment allusion lorsqu'il s'écrie, dans le Prologue de son Evangile, I, 14 : « Et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre ». S. Pierre le raconte tout au long dans sa seconde Epitre, I, 16-18 : « Ce n'est point en suivant des fables ingénieuses que nous vous avons fait connaître la puissance et l'avénement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, mais après avoir été les témoins de sa grandeur. Car il reçut de Dieu le Père honneur et gloire, lorsque cette voix descendit sur lui d'une gloire magnifique : C'est ici mon Fils bien-aimé en qui je me suis complu; écoutez-le. Et nous avons entendu cette voix venue du ciel, lorsque nous étions avec lui sur la sainte montagne ». — Ce récit du prince des Apôtres, rapproché de la narration évangélique, démontre jusqu'à l'évidence le caractère réel et littéral du glorieux phénomène de la Transfiguration. Et pourtant, il n'est sorte d'interprétations ridicules qu'il n'ait reçues de nos jours dans le camp rationaliste. On a vu dans la Transfiguration de Notre-Seigneur tantôt un rêve pur et simple (Kuinœl, Neander), tantôt un rêve accompagné d'orage (Gabler), tantôt un jeu de lumière atmosphérique, c'est-à-dire un mélange extraordinaire d'ombres et de clartés (Paulus, Ammon), tantôt une entrevue de Jésus avec deux disciples inconnus (Venturini, Hase), tantôt un mythe (Strauss, Schulz), tantôt une allégorie (Weisse, B. Bauer), etc. D'autre part,

neminem viderunt, nisi solum Jesum.

9. Et descendentibus illis de monte, præcepit eis Jesus dicens : Nemini dixeritis visionem, donec Filius hominis a mortuis resurgat.

virent personne, si ce n'est Jésus seul.

9. Et lorsqu'ils descendaient de la montagne, Jésus leur donna un ordre, disant : Ne dites à personne cette vision, jusqu'à ce que le Fils de l'homme ressuscite d'entre les morts.

---

sans aller aussi loin du côté négatif, plusieurs auteurs anciens et modernes, par exemple Tertullien, adv. Marc. IV, 22, Herder et Gratz, ont prétendu que la Transfiguration a été un fait purement subjectif, une vision et rien de plus, bien que cette vision fût quelque chose de surnaturel. D'autres l'ont regardée comme un événement en partie subjectif, — l'apparition de Moïse et d'Elie, — en partie objectif — la transfiguration proprement dite (Meyer, etc.). Pour la réfutation de ces systèmes, nous renvoyons le lecteur à la polémique rationaliste de M. l'abbé Dehaut, l'Evangile expliqué, défendu, t. III, p. 94 et ss. C'est une tâche plus agréable de noter quelques-uns des nombreux chefs-d'œuvre de peinture inspirés par cette scène grandiose, en particulier ceux de Bellini, de Pordenone, du Pérugin, de fra Angelico, de Raphaël. Dans la fresque de fra Angelico, les bras du Christ sont tendus en croix et rien n'est plus majestueux que sa pose et que le regard dont il accompagne cette muette allusion au sacrifice sanglant qui approche. M. Charles Blanc, dans son Histoire des peintres, décrit ainsi l'œuvre de Raphaël : « Radieuse figure du Christ, illuminant le Thabor, suspendue en l'air et portée sur l'aile de Dieu ; puis les trois disciples éblouis, terrassés par la lumière qui émane du visage et des vêtements du Fils de l'homme, vision glorieuse qu'Elie et Moïse peuvent seuls contempler... La tête du Christ fut le suprême effort du génie de Raphaël. Après l'avoir achevée, il ne toucha plus les pinceaux et la mort vint le frapper en ce moment ». Cf. Gœthe, Werke, éd. in-24 de Cotta. t. XX, p. 134. — Ajoutons enfin que, suivant la doctrine des Saints Pères, la Transfiguration de Jésus-Christ est un consolant emblème et une garantie vivante de notre future résurrection : « In transfiguratione... spes sanctæ Ecclesiæ fundabatur, ut totum corpus Christi agnosceret quali esset commutatione donandum, ut ejus sibi honoris consortium membra promitterent, qui in capite præfulsisset », S. Léon-Le-Grand. Serm. XCIV. « In Transfiguratione, quid aliud quam resurrectionis ultima gloria nuntiatur? » S. Grégoire-le-Grand, Moral. XXXII, 6. C'est aussi ce qu'atteste la liturgie grecque : δεῖξαι βουλόμενος τῆς ἀναστάσεως τὴν λαμπρότητα.

2° Trois incidents qui se rattachent à la Transfiguration, ℣℣. 9-22.

a. *Entretien relatif à l'avénement d'Élie.* ℣℣. 9-13. Parall. Marc. IX, 8-12.

9. — *Descendentibus autem...* L'entretien commença immédiatement après la scène de la Transfiguration, tandis que Jésus et ses disciples descendaient le long des flancs rapides de l'Hermon. Le Sauveur intima d'abord aux trois Apôtres la défense de raconter les faits qu'ils avaient eu le bonheur de contempler. — *Præcepit eis :* c'était un ordre formel, à l'exécution duquel il tenait vivement. — *Nemini dixeritis :* le secret devait être absolu ; il n'était pas même permis à ceux auxquels Jésus-Christ l'imposait d'en faire part aux autres membres du collége apostolique. Toutefois, ce secret ne les obligeait pas à perpétuité : la Résurrection du Sauveur y mettrait fin prochainement. — *Donec Filius hominis...* S. Luc, bien qu'il ne mentionne pas la défense de Jésus, a soin de nous dire cependant que « ipsi tacuerunt, et nemini dixerunt in illis diebus quidquam ex his quæ viderant ». IX, 36 ; S. Marc, IX, 8 et 9, signale tout à la fois l'ordre du Maître et l'obéissance des disciples. Mais quelles raisons pouvaient bien porter Notre-Seigneur à exiger de ses amis ce silence extraordinaire? Nous les avons indiquées précédemment, lorsque nous avons rencontré des injonctions du même genre ; Cf. surtout XVI, 20. Il en est une autre plus particulière que S. Jérôme déduit, dans les termes suivants, du fait même de la Transfiguration : « Futuri regni præmeditatio et gloria triumphantis demonstrata fuerat in monte. Non ergo vult hoc in populos prædicari, ne et incredibile esset pro rei magnitudine, et post tantam gloriam apud rudes animos sequens crux scandalum faceret », Comm. in h. l. ; Cf. S. Jean Chrysost. Hom. LVI in Matth. En prescrivant le secret, même pour les Apôtres, Jésus se proposait sans doute aussi d'éviter de fâcheuses rivalités dans le cercle de ses meilleurs amis. — Le mot *visionem* doit s'entendre ici d'une manifestation objective, pleine de réalité : il équivaut à

10. Et les disciples l'interrogèrent, disant : Qu'est-ce donc que disent les Scribes, qu'il faut auparavant qu'Elie vienne ?

11. Et il leur répondit : Elie, en effet, doit venir et il rétablira toutes choses.

10. Et interrogaverunt eum discipuli dicentes : Quid ergo Scribæ dicunt quod Eliam oporteat primum venire?

Marc. 9, 10; *Mal.* 4, 5.

11. At ille respondens, ait eis : Elias quidem venturus est, et restituet omnia.

« spectaculum » et n'est nullement synonyme de vision, comme le montrent les expressions plus claires de S. Marc, « quæ vidissent », et de S. Luc, « quæ viderant ». Ὅραμα, dans le style biblique, s'emploie aussi bien pour désigner ce que l'on voit en état de veille que pour représenter une vision purement subjective; Cf. Act. VII, 31; IX, 10-12; X, 3; XI, 5; etc. Nous avons encore à noter dans ce verset la construction irrégulière et peu classique de la première ligne. Il faudrait : « Quum descenderent de monte, præcepit eis. »

10. — *Et interrogaverunt.* Les détails importants qui vont suivre font complétement défaut dans le troisième Evangile : S. Marc les raconte presque dans les mêmes termes que S. Matthieu. — *Quid ergo...* Sur quoi repose cet « ergo »? Quel enchaînement y a-t-il entre les antécédents et la question que les Apôtres adressent à Notre-Seigneur d'une manière si soudaine? Les exégètes varient beaucoup d'opinion lorsqu'il s'agit d'établir la connexion logique des idées dans ce passage. Plusieurs rattachent l'objection des disciples à la défense que Jésus venait de leur intimer. Vous ne nous permettez pas de parler de ces choses: serait-ce parce que les Scribes nous trompent quand ils annoncent le futur avénement d'Elie? D'autres attribuent la réflexion des Apôtres à l'étonnement où ils étaient de voir que le prophète Elie n'avait fait son apparition qu'après Jésus, bien qu'il dût être le précurseur du Christ, « primum venire », selon l'enseignement des Docteurs; Cf. S. Jean Chrys. Hom. LVI in Matth.; Euthymius, etc. Suivant un troisième sentiment qui semble plus naturel, c'est le brusque départ d'Elie qui inquièterait les Apôtres. Pourquoi, pensaient-ils, nous dit-on qu'Elie viendra et rétablira toutes choses, puisque, après une si courte apparition, il a aussitôt disparu sans rien faire? — Alii aliter. — Quoi qu'il en soit de l'enchaînement particulier, la liaison générale est claire : « Quia putabant Christi adventum (c'est-à-dire sa prise de possession en tant que roi messianique) instare, videbantque Eliam non venisse, interrogabant », Maldonat in h. l. — *Eliam oporteat primum venire.* Les mots essentiels sont « oporteat » et « primum » : le prophète viendrait nécessairement et son avénement précéderait celui du Christ. La question mystérieuse du retour d'Elie sur la terre intéressait vivement les Juifs : il n'est donc pas surprenant qu'elle fît partie de l'enseignement des Scribes, et que les Apôtres eussent si bien retenu ce qu'on leur avait appris à ce sujet. Les écrits talmudiques en sont remplis; ils cherchent de toutes manières à fixer l'époque précise de l'apparition du Prophète. Mais ils n'ont réussi à déterminer qu'un seul point, regardé comme certain par les Rabbins, savoir qu'Elie ne fera pas son apparition en un jour de sabbat : בשבת לא אתי אליהו; Cf. Lightfoot, Hor. talm. in h. l. Les Juifs modernes ne s'occupent pas moins d'Elie que leurs ancêtres, car ils ont la ferme confiance que ce saint personnage s'occupe d'eux à toute heure, et qu'il assiste, quoique invisible, à leurs cérémonies religieuses et à leurs fêtes de famille. Cf. Coypel, Le Judaïsme, p. 102, 229; Stauben, Scènes de la vie juive en Alsace, p. 96.

11. — *At ille respondens.* Réponse précieuse qui jette une vive lumière sur une question jusqu'alors très-confuse. — *Elias quidem venturus est :* en grec, ἔρχεται, au présent, mais avec le sens du futur. Donc Elie viendra, il viendra un jour en personne : les Docteurs de la Loi n'ont pas tort quand ils annoncent cet événement. Et, quand il sera venu, *restituet omnia*, il opérera, spécialement dans son peuple, une restauration morale universelle, selon cette parole du Seigneur qui termine le livre des prophéties de l'Ancien Testament : « Ecce ego mittam vobis Eliam prophetam antequam veniat dies Domini magnus et horribilis. Et convertet cor patrum ad filios et cor filiorum ad patres eorum : ne forte veniam et percutiam terram anathemate », Malach. IV, 5, 6. S. Thomas, in h. l., rend très-bien la pensée du Sauveur quand il traduit les mots ἀποκαταστήσει πάντα par « convertet Judæos ad fidem patriarcharum ». Mais à quelle époque Elie viendra-t-il, puisque Jésus-Christ affirme catégoriquement qu'il doit venir? A la fin du monde, avant le second avénement du Christ, comme l'enseignent unanimement les Pères et les Docteurs catholiques. Les

12. Dico autem vobis, quia Elias jam venit, et non cognoverunt eum, sed fecerunt in eo quæcumque voluerunt. Sic et Filius hominis passurus est ab eis.

Sup. 11, 14; *Sup.* 11, 10.

13. Tunc intellexerunt discipuli, quia de Joanne Baptista dixisset eis.

12. Mais, je vous le dis : Elie est déjà venu, et ils ne l'ont pas connu, et ils ont fait contre lui tout ce qu'ils ont voulu. C'est ainsi que le Fils de l'homme doit souffrir par eux.

13. Alors les disciples comprirent qu'il leur avait parlé de Jean-Baptiste.

---

protestants se refusent pour la plupart à admettre cette interprétation, disant que le ✝. 12 corrige le ✝. 11 et montre « qu'Elie est déjà venu ». Mais nous leur répondrons avec un des leurs, homme de talent et de bonne foi : « Quiconque, dans cette réponse du Christ, voudrait enlever la confirmation manifeste et frappante de ce fait qu'un avénement d'Elie est encore à réaliser, doit faire une grande violence aux paroles », Stier, Reden des Herrn Jesu in h. l. Nier l'avénement futur et personnel d'Elie c'est, dit Bellarmin, une hérésie, ou une erreur qui approche de l'hérésie. De Rom. Pontif. l. III, c. 6.

12. — *Dico autem vobis.* Exact sur un point, l'enseignement des Scribes relativement à Elie était incomplet, inexact, sur un autre. Dans la prophétie de Malachie, ils n'avaient pas su, ou du moins ils n'avaient pas pu distinguer deux sens distincts, qui concernaient le double avénement du Christ, et le double avénement corrélatif de son Précurseur. Elie doit venir, telle est la signification littérale de la prédiction, d'après le ✝. 13. Et pourtant, indépendamment de ce sens littéral, il en est un autre non moins vrai, mais seulement typique, suivant lequel la prophétie a déjà reçu une première réalisation. En effet, *Elias jam venit*, le type, l'image fidèle d'Elie a déjà paru au milieu du monde juif, et ce type, cette image, c'est Jean-Baptiste, dont il avait été prédit dès avant sa naissance qu'il précéderait le Christ dans la force et dans l'esprit d'Elie. Cf. Luc. I, 17. Ainsi donc, « ne turberis, neque errorem in dictis suspiceris, si modo venturum esse, modo venisse dicat. Hæc omnia vera sunt ; nam quum dicat Eliam venturum et restituturum esse omnia, de ipso Elia loquitur deque futura Judæorum conversione ; quum autem dicit, Ipse est qui venturus erat, propter ministerii similitudinem Joannem Eliam vocat », S. Jean Chrysost. Hom. LVII. — *Et non cognoverunt eum.* Du Précurseur, comme du Christ, il est écrit que « les siens ne l'ont point reçu ». Malgré la grande affluence de peuple que nous avons vue autour de lui, III, 5, la majorité des Juifs était demeurée insensible à sa prédication ; surtout elle n'avait pas reconnu son vrai rôle, elle n'avait pas su voir en lui le Précurseur du Messie ; Cf. XI, 18. — *Sed fecerunt in eo...* Allusion au long emprisonnement et à la mort de Jean-Baptiste : tout ce qu'ils ont voulu, c'est-à-dire tout ce que souhaitaient leurs passions mauvaises, ils l'ont accompli en lui. Sans doute, cette accusation ne retombe pas directement sur le peuple juif tout entier, puisque c'était Hérode avec sa cour corrompue qui avait fait mourir le Précurseur; mais, si l'on avait reconnu sa dignité, on aurait su le défendre contre le tyran. — L'expression « facere in aliquo » est un hébraïsme (עשה ב). — *Sic et Filius hominis.* Les mauvais traitements infligés à Jean-Baptiste rappellent à Jésus-Christ ceux qu'il endurera bientôt à son tour de la part des Juifs, et il associe de nouveau à la Transfiguration le souvenir de ses souffrances prochaines.

13. — *Tunc intellexerunt...* Cette fois, contre leur habitude, ils ont immédiatement compris les paroles de leur Maître. Ils voient que, dans leur dernière partie, elles désignent le Précurseur, et ils savent maintenant comment concilier la disparition d'Elie avec le caractère messianique de Jésus. — Du reste, Notre-Seigneur avait dit un jour publiquement aux Juifs, mais probablement en l'absence des Douze, que S. Jean était « ipse Elias qui venturus est », XI, 14 : voir l'explication. — S. Augustin a écrit une page remarquable sur les deux Elie et leurs fonctions spéciales : voici quelques extraits de ce beau parallèle pour compléter l'explication de ce passage : « Quomodo duo adventus judicis, sic duo præconis. Misit ante se primum præconem, vocavit illum Eliam, quia hoc erit in secundo adventu Elias, quod in primo Joannes. Si figuram præcursoris advertas, Joannes est ipse Elias : si proprietatem personæ interroges, Joannes Joannes, Elias Elias. Ipsa præfiguratione venit iste, qua proprietate venturus est Elias. Tunc Elias per proprietatem Elias erit, nunc per similitudinem Joannes erat ». Tract. in Joan. IV, c. 5 et 6.

14. Et lorsqu'il fut revenu vers la foule, un homme s'approcha de lui et se prosterna à genoux devant lui, disant : Seigneur, ayez pitié de mon fils, parce qu'il est lunatique et souffre cruellement, car il tombe souvent dans le feu, et souvent dans l'eau.

15. Je l'ai présenté à vos disciples et ils n'ont pu le guérir.

16. Mais Jésus répondit : O génération incrédule et perverse, jus-

14. Et cum venisset ad turbam, accessit ad eum homo genibus provolutus ante eum, dicens : Domine, miserere filio meo, quia lunaticus est, et male patitur : nam sæpe cadit in ignem, et crebro in aquam :

Marc., 9, 16; *Luc.*, 9, 38.

15. Et obtuli eum discipulis tuis, et non potuerunt curare eum.

16. Respondens autem Jesus, ait : O generatio incredula et perversa,

---

b. *Guérison d'un lunatique*, ℣℣. 14-20. Parall. Marc. IX, 13-28; Luc. IX, 37-43.

14. — *Et quum venisset*... Quel contraste! De la montagne de la Transfiguration, où le ciel s'était en quelque sorte confondu avec la terre, Jésus descend dans la vallée des larmes, pour y contempler le spectacle des plus terribles conséquences du péché. « Hic jam alia longe scena se pandit, quam optarat Petrus ℣. 4. Dum Moses in monte erat, populus deliquit, Ex. XXXII, 1. Dum Jesus in monte erat, res apud populum non optime gesta est », Bengel, Gnomon in h. l. On sait le parti que le génie de Raphaël a su tirer de ce contraste dans son tableau de la Transfiguration que nous signalions précédemment. Tandis que la partie supérieure de la fresque est consacrée au mystère de la glorification de Jésus, on voit au bas, au milieu des Apôtres impuissants et de la foule incrédule, le jeune possédé qui s'agite violemment et dont les traits contractés, livides, font ressortir davantage la divine physionomie de Jésus. — *Accessit ad eum homo*... Dès qu'il aperçoit le Sauveur, ce malheureux père se détache de la foule et se précipite au-devant de lui ; puis, tombant à genoux, il lui adresse la prière motivée que nous ont conservée les trois premiers Evangiles. C'est d'abord un cri de pitié : *Miserere filio meo*, poussé avec d'autant plus de douleur et d'énergie que le suppliant n'avait pas d'autre fils, Cf. Luc. IX, 38. C'est ensuite la description émue des souffrances qu'endure ce pauvre enfant, et des dangers qu'il court, *lunaticus est*. Nous avons dit, en expliquant le ℣. 24 du chap. IV, que cette expression était une désignation populaire de certaines maladies sur lesquelles la lune, dans ses différentes phases, était censée avoir, ou avait en réalité quelque influence. Au trouble des organes s'était joint, d'après le contexte, un autre mal encore plus affreux, puisque cet infortuné jeune homme était possédé du démon. — *Et male patitur*. κακῶς πάσχει indique le contraire de εὖ πάσχειν : les détails pathologiques plus complets du second et du troisième évangéliste nous montrent combien étaient affreuses les souffrances endurées par ce démoniaque. Son état, tel qu'ils le décrivent, présente de très-grands rapports de ressemblance avec l'épilepsie. — *Sæpe cadit in ignem... in aquam*. Ces mots indiquent le caractère subit et dangereux des crises : elles avaient lieu dans des circonstances telles que le malade risquait d'y trouver à chaque instant une mort horrible. Le médecin Cælius Aurelianus, dans son traité des maladies chroniques, I, 4, dépeint presque dans les mêmes termes la situation précaire de quelques-uns de ses patients atteints du haut mal : « Alii publicis in locis cadendo fœdantur, adjunctis etiam externis periculis, loci causa præcipites dati, aut in flumina vel mare cadentes ».

15. — *Et obtuli eum*. Il était venu la veille, pendant la courte absence de Jésus, Cf. Luc. IX, 37 ; n'ayant trouvé que les Apôtres, ils les avait priés de guérir son fils. Ceux-ci s'étaient mis aussitôt à l'œuvre pour chasser le démon ; mais en vain, car il avait résisté victorieusement à tous leurs exorcismes.

16. — *Respondens autem Jésus*. Cette nouvelle remplit le divin Maître d'une sainte tristesse et d'une sainte indignation auxquelles il donna immédiatement un libre cours. — *O generatio incredula*... Autant la signification de ce reproche est claire, autant il est difficile de déterminer la partie de l'assistance sur laquelle il retombe. Suivant Origène, il serait adressé directement aux disciples et à eux seuls ; au contraire, d'après la plupart des anciens commentateurs, Cf. Maldonat in h. l., il n'était appliqué qu'au reste de l'assemblée, à l'exclusion des Apôtres. Il nous parait plus juste de dire avec Olshausen, Stier et plusieurs autres, qu'il concerne tout à la fois le père du démoniaque, la foule et les disciples. En effet, si le mot « génération » est trop vaste pour ne désigner que les Apôtres, l'entretien particulier que ceux-ci

quousque ero vobiscum? usquequo patiar vos? Afferte huc illum ad me.

17. Et increpavit illum Jesus, et exiit ab eo dæmonium, et curatus est puer ex illa hora.

18. Tunc accesserunt discipuli ad Jesum secreto, et dixerunt : Quare nos non potuimus ejicere illum?

19. Dixit illis Jesus : Propter incredulitatem vestram. Amen quippe dico vobis, si habueritis fidem si-

ques à quand serai-je avec vous? Jusques à quand vous supporterai-je? Amenez-le-moi ici.

17. Et Jésus réprimanda le démon et il sortit de l'enfant qui fut guéri à l'heure même.

18. Alors, les disciples s'approchèrent de Jésus en particulier, et lui dirent : Pourquoi n'avons-nous pas pu le chasser?

19. Jésus leur dit : A cause de votre incrédulité. Car, en vérité je vous le dis, si vous aviez de la foi

---

auront bientôt avec Jésus, Cf. ℣℣. 18 et 19, prouvera suffisamment qu'ils méritaient eux aussi, jusqu'à un certain point, l'épithète d'incrédules. Mais, d'autre part, ce furent avant tout les sentiments imparfaits des assistants qui contribuèrent à prêter main forte au démon et à lui donner la victoire sur les neuf disciples. De même que Jésus n'avait pu opérer de nombreux prodiges à Nazareth, à cause de l'incrédulité de ses concitoyens, Cf. XIII, 58, de même ses Apôtres étaient restés impuissants dans la circonstance présente, parce que ceux qui les entouraient n'avaient pas une foi suffisante, digne d'un miracle. — La seconde épithète, *perversa*, διεστραμμένη, désigne un bouleversement moral, un triste désordre de l'âme; Cf. Deut. XXXII, 5. — *Quousque ero*... Ces paroles semblent si dures, elles sont de prime abord si extraordinaires sur les lèvres de Notre-Seigneur, que S. Jérôme croit devoir en adoucir l'effet en disant, du reste avec beaucoup de délicatesse et de vérité : « Non quod tædio superatus sit, at mansuetus ac mitis, qui non aperuit sicut agnus coram tondente os suum, nec in verba furoris eruperit; sed quod in similitudinem medici, si ægrotum videat contra sua præcepta se gerere, dicat : Usquequo accedam ad domum tuam, quousque artis perdam injuriam, me aliud jubente et te aliud perpetrante ». Comm. in Matth. in h. l. Douloureusement ému, le Sauveur voudrait que sa tâche fût enfin achevée, et qu'il pût jouir au ciel de la paix et du repos, après tant d'ennuis que lui causent ceux qu'il est venu sauver. — *Afferte illum*. Son mécontentement n'est pas un obstacle à sa bonté et il se dispose à guérir le jeune malade, qu'il commande de lui amener. — *Ad me* est emphatique; à moi, puisque vous avez été si faibles. Le général va réparer la défaite de ses officiers inférieurs.

17. — *Et increpavit illum*... La Vulgate a traduit par le masculin et appliqué à l'enfant le pronom αὐτῷ dont le genre est douteux dans le texte grec. Nous préférerions le neutre, les réprimandes divines de Jésus s'adressant plutôt au démon qu'au possédé. Les récits de S. Marc et de S. Luc décrivent la scène terrible qui se produisit alors, et les violences que l'esprit mauvais fit subir à sa victime avant de la quitter pour toujours. Néanmoins, le démon fut bien forcé d'obéir, « et l'enfant fut délivré à partir de ce moment. »

18. — Ce verset et les deux suivants contiennent la relation d'une intéressante conversation qui eut lieu presque aussitôt après le miracle entre Jésus et ses Apôtres, touchant l'impuissance de ces derniers. — *Secreto*. Le Maître et les disciples sont actuellement seuls; la foule s'est dispersée, et ils ont pu se retirer dans une maison voisine. Cf. Marc. IX, 27. L'entretien est ouvert par les Apôtres eux-mêmes qui interrogent naïvement et familièrement le Sauveur, suivant leur habitude. — *Quare nos non potuimus?* Ils n'ont pas bien compris le sens du reproche adressé par Jésus à la génération incrédule et perverse; il ne leur est pas venu à la pensée qu'il pouvait bien les concerner aussi. De plus, comme ils avaient déjà fait usage, et victorieusement, du pouvoir que Jésus-Christ leur avait conféré sur les démons, Cf. Luc. X, 17, ils se demandent avec une certaine amertume quel a été le motif de leur récent insuccès, et de la pénible humiliation qui en a été la conséquence.

19. — *Dixit illis Jesus*. Jésus leur dévoile simplement la raison secrète qu'ils désirent connaître, et profite de cette occasion pour leur donner une leçon de la plus haute importance. — *Propter incredulitatem vestram* : telle a été la cause de leur défaite. Eux aussi, ils sont incrédules, non pas sans doute « in stricto sensu », à la façon des Scribes ou du peuple qu'animent des sentiments pharisaïques, mais du moins d'une manière relative. Ils n'ont pas la foi que Jésus serait en droit d'attendre d'eux après les grâces et les lu-

comme un grain de sénevé, vous diriez à cette montagne : Transporte-toi d'ici là, et elle s'y transporterait, et rien ne vous serait impossible.

cut granum sinapis, dicetis monti huic : Transi hinc illuc, et transibit; et nihil impossibile erit vobis.

Lucæ. 17, 6.

---

mières spéciales dont ils ont été comblés. Plusieurs manuscrits grecs portent διὰ τὴν ὀλιγοπιστίαν, « propter modicam fidem », au lieu de διὰ τὴν ἀπιστίαν : mais c'est là une correction malheureuse, qui provient manifestement du désir d'enlever à la réprimande du Sauveur quelque chose de sa dureté apparente. — *Amen quippe.* Après avoir appliqué d'avance le sceau du serment à la promesse qu'il va faire, Jésus-Christ propose à ses disciples l'image de la foi parfaite, dont il développe les effets tout-puissants. — *Si habueritis fidem;* non pas simplement la foi théologale, mais ce que l'on a nommé « fides miraculosa », cette foi vive, efficace, cette confiance complète en Dieu, qui permettent d'accomplir des prodiges étonnants avec la plus grande facilité. — *Sicut granum sinapis.* « Modicum videtur granum sinapis; nihil fortius gustu. Quod quid est aliud, nisi maximus ardor et intima vis fidei in Ecclesia? » S. August. Serm. CCXLVI. Mais nous croyons qu'ici encore Notre-Seigneur fait plutôt allusion à la petitesse du grain de sénevé qu'à l'âcreté et à la force intrinsèque de la moutarde; Cf. XIII, 31. « Docens igitur sinceram fidem vel minimam magna posse, sinapim commemorat », S. Jean Chrysost. Hom. LXVII in Matth. De même qu'il ne faut qu'une étincelle pour allumer un violent incendie, de même, pour réaliser les merveilles dont parle Jésus, il suffit d'un peu de foi réelle et vigoureuse. Assurément, plus on en aura, plus on sera puissant; mais c'est la qualité qui importe avant tout. — *Dicetis monti huic :* en prononçant ces mots, le Sauveur indiquait de la main la montagne de la Transfiguration, l'Hermon et sa masse gigantesque. — *Transi hinc illuc :* nouveau geste pour montrer l'endroit où la montagne devrait se transporter dans cet étrange déplacement. — Et *transibit,* docile comme un enfant à la voix de son maître. Et c'est une quantité de foi simplement égale à un grain de sénevé qui changerait de place une montagne énorme! La plus petite mesure concevable de pouvoir spirituel suffit donc pour réduire à l'obéissance les puissances les plus colossales de ce monde. « Quod si dixeris, Ubinam (apostoli) montes transtulerunt? dicam illos multo majora fecisse, quum mille mortuos suscitarint. Neque paris potestatis est montem transferre ac mortem a corpore pellere. Narrant, post illos, sanctos quosdam illis minores montes necessitate postulante transtulisse. Unde liqueat illos quoque translaturos fuisse, si id necessitas postulasset, » S. Jean Chrys. l. c. Parmi les Saints de second rang auxquels fait allusion le grand évêque de Constantinople, qu'il suffise de mentionner l'histoire bien connue de S. Grégoire-le-Thaumaturge; Cf. Eusèbe, Hist. Eccl. VII, 23. Grotius, dans son commentaire, cite deux autres exemples plus récents : « Neque vero negarim... interdum impletum quod hic dicitur, quum Nonnosi precibus ingentis molis saxum ad Soracte translatum martyrologia prodant, et idem ab Episcopo Armenio præstitum instante Chalifa Babylonis, anno 1225, haud spernendi auctores sint ». Voir aussi Corneille de Lapierre. Comm. in h. l. Il faut donc prendre à la lettre cette promesse de Jésus-Christ, que nous lui entendrons répéter dans plusieurs autres circonstances; Cf. XXI, 21; Luc. XVII, 6. Elle confère aux vrais croyants autre chose que le pouvoir d'accomplir des prodiges dans l'ordre moral. « Que la foi ait opéré des miracles dans le monde extérieur, dit le protestant Stier, et qu'elle en opère encore de de temps à autre, il n'y a pour le nier que les fous, qui s'imaginent qu'avec leur incrédulité ils peuvent réussir à mettre de côté tous les faits de l'histoire », Reden des Herrn Jesu, in h. l. La foi, il est vrai, fait rarement usage de cette puissance que Jésus lui a concédée; car elle comprend que les occasions où elle doit l'exercer prudemment, d'une manière conforme au plan divin, ne se présentent pas tous les jours : elle n'en use que sous l'influence des inspirations célestes. Le Sauveur n'a point donné par là au premier venu le droit de bouleverser la géographie physique du globe, selon la réflexion pittoresque du P. Curci, Lezioni, III, p. 275. — Mais il ne permet pas seulement aux hommes doués d'une foi robuste d'être des עקר הרים, c'est-à-dire des arracheurs de montagnes, comme disaient les Rabbins des orateurs éloquents, Cf. Buxtorf, Lexic. talmud. p. 1653, aussi ajoute-t-il : *Et nihil impossibile erit vobis :* tout ce qui sera conforme à la volonté de Dieu, utile à mon royaume, vous le pourrez. La foi met ainsi entre nos mains l'omnipotence divine.

20. — *Hoc autem genus.* Tout est possible à la foi, et pourtant il est des œuvres qu'elle accomplit plus difficilement que d'autres :

20. Hoc autem genus non ejicitur nisi per orationem et jejunium.

21. Conversantibus autem eis in Galilæa, dixit illis Jesus : Filius hominis tradendus est in manibus hominum :

Infra., 20, 18; *Marc.*, 9, 30; *Luc.*, 9, 44.

22. Et occident eum, et tertia die

20. Mais ce genre *de démons* ne se chasse que par la prière et le jeûne.

21. Or, pendant qu'ils se trouvaient en Galilée, Jésus leur dit : Le Fils de l'homme doit être livré entre les mains des hommes.

22. Et ils le mettront à mort et,

---

telle est la signification de ce « mais » placé en tête du ỳ. 20. Jésus, revenant directement à la question que lui avaient posée les Apôtres, montre que le contrôle des esprits mauvais est une chose plus malaisée que l'action de transporter les montagnes : il faut donc, pour remplir le rôle d'exorciste, une foi d'une énergie particulière, activée par de grands moyens. Les exégètes se demandent si, par les mots « hoc genus », Notre-Seigneur a voulu désigner toute la race des démons en général, τὸ τῶν δαιμόνων ἅπαν, S. Jean Chrysost., ou seulement la catégorie à laquelle appartenait l'esprit infernal que les Apôtres n'avaient pas été capables d'expulser. Ce second sentiment nous paraît le plus probable; c'est du reste le plus généralement adopté. — *Nisi per orationem...* Evidemment, il s'agit ici de la prière et des jeûnes de l'exorciste, bien que des esprits bizarres aient essayé d'en faire les œuvres du possédé lui-même. Evidemment aussi, cette prière et ce jeûne ne doivent pas être considérés isolément, mais dans leur union avec la foi qui forme le sujet de l'entretien, ou mieux encore, comme moyens d'accroître et d'aviver la foi. Jésus veut dire que, dans certaines circonstances, le Thaumaturge est en présence de démons supérieurs et si puissants qu'une foi commune est insuffisante pour les expulser : les Apôtres venaient précisément de se trouver dans un cas semblable. Quand cela arrive, il faut exciter sa foi pour la mettre à la hauteur du prodige que l'on veut accomplir ; or, la prière et le jeûne produisent sous ce rapport des résultats aussi prompts qu'infaillibles. La prière, qui est au fond un acte de foi, fortifie considérablement cette vertu dans un cœur. Vivre dans la prière, c'est vivre dans la foi; il en est de même du jeûne : « Cum fide jejunium non parvam inducit fortitudinem », S. Jean Chrys. Hom. in h. l. Ces deux moyens réunis sont donc, suivant la belle comparaison du saint Docteur, deux ailes qui nous transportent bien haut dans les régions de la foi. « Qui orans jejunat, binas possidet alas, ipsis ventis leviores... ; est igne ardentior et terra superior, ideoque maxime dæmonum et hostis et inimicus », ibid.

c. *Seconde annonce officielle de la Passion*, ỳỳ. 21-22. Parall. Marc. IX, 29-31; Luc. IX, 44-45.

21 et 22. — *Conversantibus autem eis.* Le grec dit ἀναστρεφόμενων δὲ αὐτῶν, tandis qu'ils retournaient en Galilée. Jésus et les siens avaient quitté cette province pour aller dans la Gaulanite, Cf. XVI, 4, 5, 13; ils y rentrent maintenant après une absence qui paraît avoir duré quelques semaines. Ils franchirent probablement le Jourdain en face de Césarée et traversèrent toute la Haute-Galilée pour descendre à Capharnaüm, ỳ. 23. Ce voyage fut mystérieux et secret, comme nous l'apprend S. Marc, IX, 29 : « Prætergrediebantur Galilæam, nec volebat quemquam scire ». — *Dixit illis Jesus.* Chemin faisant, le Sauveur réitère à ses disciples la triste nouvelle qu'il leur avait déjà communiquée peu de jours avant sa Transfiguration : *Filius hominis tradendus est...* Plus l'heure de la Passion approche, plus il faut que les Apôtres s'habituent au cri terrible « Crucifige eum » qu'ils entendront bientôt retentir. Or, nous l'avons vu, l'ère de la Passion a été en quelque sorte inaugurée sur la montagne de la Transfiguration : voilà pourquoi Jésus insiste avec force sur la nécessité de ses souffrances, afin de préparer ses disciples et de les fortifier contre l'épreuve. — **Tradendus est,** μέλλει παραδίδοσθαί : c'est une nécessité; le décret divin a été lancé et il faut qu'il s'exécute. — *In manus hominum.* Les mains des hommes sont de méchantes mains, David le savait par expérience, Cf. I Par. XXII, 13; aussi, le Fils de l'homme recevra-t-il d'elles les plus mauvais traitements, qu'il résume ici dans le mot *occident.* La première fois que Jésus avait prédit ses souffrances et sa mort, il l'avait fait en termes plus explicites, Cf. XVI, 21 ; mais il est vraisemblable que l'évangéliste ne nous livre ici que le thème de la conversation du Sauveur, sans entrer dans tous les détails. — *Et tertia die resurget.* Notre-Seigneur unit de nouveau l'annonce de sa Résurrection à celle de sa Passion; il ne veut pas que le moindre doute existe sur ce point dans l'âme des Apôtres. S'il doit souffrir et mourir, le triomphe le plus complet ne tardera pas à suivre ses humiliations. Cependant les disciples, en entendant ce discours,

le troisième jour, il ressuscitera. Et ils furent fortement contristés.

23. Etant venus à Capharnaüm, ceux qui recevaient le didrachme s'approchèrent de Pierre et lui

resurget. Et contristati sunt vehementer.

23. Et cum venisset Capharnaum, accesserunt qui didrachma accipiebant ad Petrum, et dixerunt ei :

---

furent surtout frappés des idées sombres qu'il contenait; aussi, *contristati sunt vehementer*. Précédemment, ils s'étaient indignés dans un premier mouvement de surprise; aujourd'hui, ils comprennent qu'il y a quelque chose de réel dans la nouvelle funeste que leur transmet leur Maître, puisqu'il y revient ainsi pour la seconde fois. Et comme sa mort devait être le renversement de tous leurs préjugés, la ruine de leurs beaux rêves messianiques, ils s'attristent vivement lorsqu'ils pressentent qu'elle aura lieu. Leur tristesse eût été beaucoup plus vive encore, s'ils avaient pu prévoir que Jésus devait être livré par l'un d'entre eux aux mains de ses bourreaux.

11. — Dernier séjour de Jésus-Christ en Galilée, XVII, 23-XVIII, 35.

Rentré en Galilée après les événements importants qui avaient signalé son voyage à Césarée de Philippe, Jésus y passa dans la retraite les quelques jours qui le séparaient de ce sacrifice qu'il avait prédit à deux reprises. Ce fut pour lui un temps de calme, qu'il consacra à l'instruction et à la formation de ses Apôtres : mais c'était un calme précurseur de l'orage qui devait éclater bientôt. Nous en avons un signe dans l'attitude des Galiléens à son égard. Si pleins d'enthousiasme il y a peu de mois, ils le délaissent maintenant, car les calomnies des Pharisiens ont porté leur fruit, transformant l'amour en froideur. Du reste, l'évangéliste passe rapidement sur ce dernier séjour de Jésus-Christ en Galilée : il se borne à signaler l'intéressant miracle du didrachme, et une instruction du Sauveur touchant les rapports des chrétiens entre eux.

1° La double drachme, XVII, 23-26.

23. — S. Matthieu nous a seul conservé le souvenir de ce miracle qui rentrait du reste tout particulièrement dans son plan, car il contient une preuve très-forte du caractère messianique de Jésus-Christ. Il n'offrait au contraire qu'un intérêt secondaire pour les lecteurs du second et du troisième Evangile. — *Quum venissent Capharnaum.* Jésus et les Apôtres arrivent à Capharnaüm : c'était peu de temps avant la fête des Tabernacles, qui allait les appeler à Jérusalem; Joan. VII, 2 et ss. Cf. notre Harmonie évangélique. — *Accesserunt qui didrachma...* Ce dernier mot est au pluriel neutre, de même que dans le texte grec, τὰ δίδραχμα. Il désigne une monnaie d'argent qui avait, comme le montre l'étymologie, la valeur de deux drachmes attiques, c'est-à-dire d'environ deux francs. Cf. Anth. Rich, Dictionn. des antiquités rom. et grecq. p. 229, 240. Il s'agit évidemment ici d'un impôt à payer par Notre-Seigneur Jésus-Christ : tout le contexte le prouve. Mais était-ce un impôt civil dû à l'empire romain, comme le denier qui servira bientôt à tenter le Sauveur, Cf. XXII, 19, ou un impôt théocratique et religieux, destiné à subvenir à l'entretien du culte juif? C'est ce que nous avons tout d'abord à déterminer; faute de cette précaution, nous nous exposerions à ne pas comprendre la signification du miracle et la haute conséquence dogmatique qu'il renferme. Plusieurs anciens écrivains ecclésiastiques, entre autres Clément d'Alexandrie, Origène, S. Augustin, S. Jérôme, Sédulius, et à leur suite divers commentateurs modernes (Maldonat, Corn. de Lapierre, Wieseler, etc.), ont vu dans ce didrachme le paiement d'un tribut ordinaire et civil. D'autres Pères (S. Hilaire, S. Ambroise, Théophylacte, Théodoret) et la plupart des exégètes contemporains pensent au contraire que le tribut réclamé du Sauveur était essentiellement religieux et sacré. Entre ces deux opinions, le choix est à peine permis de nos jours, la question ayant été pleinement élucidée : en effet, toutes les circonstances du récit démontrent que l'impôt demandé n'était point politique, mais national et théocratique. Ceux qui le prélèvent ne portent pas le nom de publicains; ce sont des employés spéciaux qui ne ressemblent en rien aux terribles collecteurs dont nous avons autrefois tracé le portrait. L'argumentation de Jésus perd toute sa force, et même sa justesse, dans le premier sentiment : elle devient au contraire irrésistible d'après le second. Enfin, le tribut sacré des Juifs consistait précisément en une double drachme. C'était une taxe très-ancienne, imposée autrefois par Dieu lui-même à tous les Israélites âgés de vingt ans, pour subvenir aux frais du culte. Cf. Ex. XXX, 13. Elle avait été fixée à un demi-sicle en monnaie juive, mais les monnaies grecques et romaines ayant en grande partie supplanté celle des Juifs depuis la conquête de la Palestine, on avait remplacé, dans le langage courant, le nom du demi-

Magister vester non solvit didrachma?

24. Ait : Etiam. Et cum intrasset in domum, prævenit eum Jesus dicens : Quid tibi videtur, Simon? Reges terræ a quibus accipiunt tributum vel censum? a filiis suis, an ab alienis?

direnl : Votre maitre ne paye-t-il pas le didrachme?

24. Oui, répondit-il. Et comme il entrait dans la maison, Jésus le prévint, disant : Que t'en semble, Simon? Les rois de la terre, de qui reçoivent-ils le tribut ou le cens? De leurs enfants, ou des étrangers?

---

sicle par celui de son équivalent, le didrachme : ὁ δὲ σίκλος, dit Josèphe, Ant. III, 8, 2, νόμισμα Ἑβραίων ὤν, Ἀττικὰς δέχεται δραχμὰς τέσσαρας. De même S. Jérôme : « Siclus, id est stater, habet drachmas quatuor ». Quand le temple eut pris la place du tabernacle, cet impôt continua d'être payé, Cf. II Paral. XXIV, 6; mais il semble n'être devenu bien régulier qu'après le retour de la captivité. Cf. II Esdr. X, 33. A l'époque de Notre-Seigneur, il était certainement annuel, comme nous l'apprennent les deux grands écrivains juifs, Josèphe, loc. cit. Cf. XVIII, 19, 1 et Philon de Monarch. II, 3. D'après ce dernier, les Juifs dispersés à travers toutes les provinces de l'empire romain étaient eux-mêmes très-exacts à le faire porter à Jérusalem par des délégués spéciaux, détail confirmé par Cicéron dans son discours « pro Flacco » : « Quum aurum, Judæorum nomine, quotannis ex Italia et ex omnibus vestris provinciis Hierosolymam exportari solet, Flaccus sanxit edicto ne ex Asia exportari liceret », et c'était un chef d'accusation très-grave contre le client de Tullius. Après la ruine du temple et la conquête de l'Etat juif, Vespasien adjugea le demi-sicle ou didrachme au Capitole romain. Cf. Jos. Bell. Jud. VII, 6, 6. — *Ad Petrum*... Pourquoi les agents du temple ne s'adressent-ils pas directement à Jésus? Sans doute par suite du respect que leur inspirait sa personne. Mais ils connaissent le pêcheur Pierre, établi depuis si longtemps à Capharnaüm, et c'est à lui qu'ils rappellent la dette de son Maître. On devait payer le didrachme au mois de Adar, le dernier de l'année religieuse des Juifs. — *Magister vester non solvit..?* La demande est polie et délicate : ce n'est pas avec de pareils ménagements qu'aurait procédé l' « immodestia publicanorum ». Du reste, le traité שקלים du Talmud, parlant des procédés employés pour faire rentrer cet impôt, affirme qu'ils étaient toujours doux et convenables : « Placide a quovis semisiclum expetierunt. » Malgré le tour négatif que les collecteurs donnent à leur question, ils attendent une réponse affirmative, ainsi qu'il arrive dans de nombreuses phrases grecques du même genre. C'est comme s'ils eussent dit : Votre Maître paie sans doute l'impôt?

24. — *Ait : Etiam.* S. Pierre n'hésite pas un instant à donner une réponse affirmative, soit que Jésus eût payé le demi-sicle d'une manière régulière les années précédentes, soit que l'Apôtre eût cru faire injure à la piété de son Maître, en supposant qu'il se dispensait d'une chose qui était regardée par tout le monde comme l'accomplissement d'un devoir religieux important. — *Et quum intrasset in domum.* Cependant Jésus, suivi de ses Apôtres, était entré dans la maison qui lui servait de domicile durant ses fréquents séjours à Capharnaüm. Quand Pierre l'y eut rejoint, *prævenit eum*, il prévint la communication que son disciple allait lui faire au sujet du tribut, manifestant ainsi sa connaissance parfaite des secrets du cœur humain. « Antequam suggeret Petrus, Dominus interrogat ». S. Jérôme in h. l. Le chef du sacré Collège s'était trop avancé en affirmant que son Maître payerait l'impôt du temple; il avait oublié momentanément que Notre-Seigneur était « le Christ, Fils du Dieu vivant », et, qu'en vertu de cette double prérogative, il n'était pas obligé d'acquitter le tribut théocratique; bien plus que, par suite d'une haute convenance, il devait ne plus le payer depuis qu'il avait accepté dans toute son étendue le rôle messianique, depuis qu'il s'était laissé proclamer Fils de Dieu dans le sens strict. C'est pourquoi Jésus lui rappelle ses titres d'exemption, en lui adressant la question suivante : *Quid tibi videtur*... Quelle est ton opinion sur ce point? — *Reges terræ :* Jésus appuie sur ce dernier mot, car il veut établir un rapprochement entre les rois terrestres et le Roi du ciel. Prenant pour terme de comparaison ce qui a lieu dans les familles des princes de ce monde, il en déduit, par un raisonnement « a minori ad majus », le genre de conduite que doit tenir dans le cas présent le Fils du roi céleste. — *Tributum vel censum.* Ces mots représentent deux choses distinctes : τέλη, ce sont les taxes levées sur les marchandises, les « vectigalia », comme disaient les Latins; κῆνσος désigne la cote personnelle, nommée parfois ἐπικεφάλαιον. Cf. Bretschneider. Lexic. manual. — *Ab alienis :* ces ἀλλότριοι sont, d'après le contexte, tous ceux qui n'appartiennent pas à la famille du roi, fussent-ils d'ailleurs sujets du royaume.

25. Et il répondit : Des étrangers. Jésus lui dit : Donc, les enfants en sont affranchis;

26. Mais, pour que nous ne les scandalisions pas, va à la mer, et jette l'hameçon, et prend le pre-

25. Et ille dixit : Ab alienis. Dixit illi Jesus : Ergo liberi sunt filii.

26. Ut autem non scandalizemus eos, vade ad mare, et mitte hamum: et eum piscem, qui primus ascen-

---

25. — *Et ille dixit*... La solution n'était pas malaisée. Chacun sait que, dans tout Etat civil, les fils des rois sont exempts des impositions ; ce sont les étrangers, c'est-à-dire les citoyens ordinaires, qui paient. — *Ergo liberi*... Jésus tire maintenant la conclusion du dilemme, le droit des princes terrestres étant ici l'image parfaite de son propre droit. Donc je suis exempt, moi « Fils de Dieu », moi, chef de la théocratie, de ce tribut du temple que vous voulez me faire payer, et qu'on prélève précisément pour mon Père et pour moi. « Ergo liberi sunt liberi », pourrait-on dire avec un jeu de mots qui ne nuirait en rien à la pensée. L'argumentation est tout à fait rigoureuse pour prouver la liberté dont jouissait Notre-Seigneur Jésus-Christ touchant le tribut en question : « Hoc est igitur didrachma quod exigebatur secundum legem : sed non debebat illud filius regis, sed alienus. Quid enim se Christus redimeret ab hoc mundo, qui venerat ut tolleret peccatum mundi? Quid se a peccato redimeret, qui descenderat ut omnibus peccatum dimitteret? Quid se redimeret a morte, qui carnem susceperat, ut morte sua omnibus resurrectionem acquireret. » Ambr. Ep. VII ad Just. 12. Mais elle n'est pas moins rigoureuse à un autre point de vue, comme l'ont déjà remarqué les Pères. Elle prouve en effet de la manière la plus irréfragable que Jésus-Christ est Fils de Dieu par nature et dans le sens strict. « Didrachma tanquam ab homine poscebatur a Christo. Sed ut ostenderet legi se non esse subjectum, ut in se paternæ dignitatis gloriam contestaretur, terreni privilegii posuit exemplum, censu aut tributis regum filios non teneri », S. Hilaire, Comm. in Matth. h. l. « Viden' quomodo filios distinguat a non filiis? Si vero Filius non esset, frustra exemplum regum afferret... Ille namque non de filiis tantum, sed de genuinis loquitur, de propriis, qui cum patribus regni sunt consortes », S. Jean Chrys. Hom. LVIII in Matth. — A propos du pluriel *filii*, qui semble au premier regard moins énergique que le singulier, Sylveira faisait cette juste observation : « Valde modeste semper Jesus de seipso loquitur. Non dicit : Ergo liber sum Ego, sed tantum posuit propositionem generalem, sub qua se intelligi voluit », Comm. in h. l. On peut dire plus exactement encore avec Grotius : « Plurali numero utitur, non quod ad alios eam extendat libertatem, sed quod comparatio id exigebat, sumpta non ab unius sed ab omnium regum more ac consuetudine. » On comprend maintenant que Jésus n'aurait pas pu argumenter de la même manière, s'il eût été question d'un impôt civil exigé par la loi romaine : le Sauveur en effet n'était pas Fils de César. C'est donc à une autre preuve qu'il aurait dû recourir dans ce cas, pour s'exonérer du tribut.

26. — *Ut autem non scandalizemus*. Placé au-dessus de la loi par sa nature divine, Notre-Seigneur daigne pourtant se mettre sous la loi commune par condescendance et par amour. Pierre avait maladroitement engagé la parole du Maître, et il était désormais difficile de retirer la promesse qu'il avait faite, sans causer dans la ville un véritable scandale. On aurait pu mal interpréter le refus du Sauveur, y voir une marque de mépris pour le temple et pour le culte divin; car on ne connaissait qu'imparfaitement les relations étroites qui l'unissaient à Dieu. « Facillime, dit Bengel avec sa finesse ordinaire, ubi de pecunia agitur, scandalum capiunt a Sanctis homines negotia mundana curantes », Gnomon in h. l. — *Vade ad mare :* Capharnaüm étant sur le bord du lac de Tibériade, Simon n'avait que quelques pas à faire pour obéir au précepte de Jésus. — *Qui primus ascenderit*, le premier qui mordra à l'hameçon, le premier qui sera pris. Ce poisson miraculeux a sa légende. « Une idée populaire attribue les taches noires qu'on voit sur les épaules de la merluche à l'impression qu'y laissèrent le pouce et l'index de S. Pierre, quand le prince des Apôtres les serra pour extraire le didrachme que ce poisson avait à la bouche... La dorade, qu'on appelle le poisson de S. Pierre dans plusieurs contrées de l'Europe, dispute à la merluche l'honneur de porter les marques des doigts apostoliques comme un mémorial perpétuel du prodige », Moule, Heraldry of fish. — *Invenies staterem :* le στατήρ était une pièce d'argent de la valeur du sicle juif; il équivalait donc à deux didrachmes ou à quatre drachmes attiques, Cf. ℣. 24, et suffisait par conséquent pour payer l'impôt de deux personnes. De là ces autres paroles de Jésus : — *Et dabis pro me et te*. L'expression est à remarquer. Le Sauveur ne dit point « pro nobis », parce que ce n'est pas au même

derit, tolle, et aperto ore ejus, invenies staterem; illum sumens, da eis pro me et te.

mier poisson qui montera, et ouvrant sa bouche, tu trouveras un statère. Prends-le, et donne-le leur pour moi et pour toi.

---

titre que Lui et son disciple livreront la taxe du temple. Il a bien soin de séparer sa personne de celle de Pierre. Tu paieras pour moi, bien que je sois exempt, pour toi, puisque tu tombes sous la loi. — L'ordre est donné, mais, chose remarquable, l'évangéliste n'en raconte pas l'exécution, bien qu'elle ait évidemment suivi de près le dialogue que nous venons de lire. Pierre sortit donc, jeta sa ligne dans le lac et en retira un poisson qui avait un statère à la bouche, puis il paya l'impôt avec cette pièce de monnaie. Un vrai miracle avait eu lieu, miracle qui était un effet soit de la toute-puissance de Notre-Seigneur, soit de sa science divine. Rien n'est plus simple que ce prodige, et pourtant il est peu d'actions de Jésus qui aient subi autant d'attaques de la part des rationalistes. Il était inutile, nous dit-on, et par là-même indigne de Jésus, qui ne faisait jamais de miracle pour son propre intérêt. De plus, il était impossible ; car quel est le poisson de taille médiocre qui puisse à la fois tenir un statère à la bouche et mordre néanmoins à l'hameçon. C'est donc un mythe, une simple anecdote de pêcheurs introduite dans l'Evangile, ou encore un fait naturel embelli. Par exemple, le Sauveur voulait dire à Pierre : « Piscem capies quem pro statere vendere poteris », Kœcher, Analecta, in h. l.; comparer Paulus qui développe longuement cette absurdité. Mais de pareilles interprétations sont, comme le dit justement Meyer, de vrais prodiges exégétiques, plus extraordinaires que le miracle qu'elles cherchent à renverser. Aussi les laisserons-nous de côté (Cf. Dehaut, l'Evangile expliqué, t. III, p. 110), pour nous borner à répondre à l'objection tirée de l'inutilité prétendue de ce fait miraculeux. Assurément, Notre-Seigneur aurait pu se procurer d'une autre manière la somme dont il avait besoin, il est possible même qu'elle fût alors contenue dans la bourse commune que portait Judas. Mais la leçon qu'il voulait donner à S. Pierre et aux autres Apôtres exigeait un miracle. On avait en pratique oublié sa dignité ; par suite d'une parole inconsidérée de l'un des siens, il se voyait obligé de payer un tribut dont il était totalement exempt ; ne fallait-il pas qu'il maintînt ses droits lésés et sa dignité un instant méconnue? C'est ce qu'il fait d'abord de vive voix. Mais, cela pouvant ne pas suffire pour certains, il ajoute au raisonnement des paroles l'argumentation encore plus éloquente des faits. S'il consent à payer le tribut, ce sera d'une façon merveilleuse, par laquelle il sera clairement démontré qu'il est vraiment le Fils de Dieu. « Reddit ergo censum, sed ex ore piscis acceptum, ut agnoscatur majestas », Clarius in h. l. ; Cf. Orig. Comm. in h. l. — Ce prodige a fourni au Titien et à Maraccio le sujet de peintures remarquables.

CHAPITRE XVIII

Interrogé par ses disciples, Jésus indique quels sont les sujets les plus distingués du royaume des cieux, (℣℣. 1-4). — Quiconque reçoit les petits reçoit Jésus lui-même, (℣. 5). — Malheur à ceux qui les scandalisent, (℣. 6). — Dangers des scandales et manière de leur résister, (℣℣. 7-9). — Grandeur incomparable des petits et des humbles, (10-11). — Parabole de la brebis perdue, (℣℣. 12-14). — Instruction sur la correction fraternelle, (℣℣. 15-17). — Etonnantes promesses de Jésus-Christ à son Eglise, (℣℣. 18-20). — Le pardon des injures doit s'accorder d'une manière illimitée, (℣℣. 21-22). — Parabole du mauvais serviteur, destinée à éclairer ce précepte, (℣℣. 23-35).

1. En ce même temps, les disciples s'approchèrent de Jésus, disant : Qui est le plus grand, pensez-vous, dans le royaume des cieux?

1. In illa hora accesserunt discipuli ad Jesum, dicentes : Quis, putas, major est in regno cœlorum ?

Marc., 9, 33; *Luc.*, 9, 46.

2° Devoirs réciproques des chrétiens, XVIII, 1-35.

Ce titre général nous paraît résumer aussi bien que possible les différentes matières traitées par Jésus dans cette longue et importante instruction qu'il adresse à ses Apôtres. Elles concernent toutes, en effet, la conduite que les sujets du royaume messianique doivent tenir les uns à l'égard des autres. Au fond, c'est un commentaire admirable du grand précepte de la charité que nous entendons ici. Sur ce thème inépuisable, le divin Maître propose trois variations principales : la première traite de l'amour des petits sous ses différentes formes, ℣℣. 1-14 ; la seconde de la correction fraternelle, ℣℣. 15-20 ; la troisième enfin du pardon des injures, ℣℣. 21-35.

a. *Quels sont les sujets les plus distingués du royaume des cieux, et comment on doit se conduire envers eux*, ℣℣. 1-14.

Le premier de ces points est traité dans les versets 1-4, le second dans les dix versets suivants (5-14).

α. Le premier dans le royaume des cieux, ℣℣. 1-4. Parall. Marc. IX, 32-35; Luc IX, 46-48.

CHAP. XVIII. — 1. — L'évangéliste commence par indiquer l'occasion de ce beau discours. Ce fut une question adressée par les Apôtres à leur Maître. — *In illa hora.* Origène et quelques manuscrits ont lu ἐν ἐκείνῃ ἡμέρᾳ, en ce jour-là ; mais la grande majorité des témoins maintient la leçon du « textus receptus » et de la Vulgate. Cette date se rapporte manifestement à l'incident qui précède ; elle montre que l'instruction du Sauveur fut prononcée peu de temps après l'épisode du didrachme. Il dût s'écouler néanmoins entre les deux faits un léger intervalle, pendant lequel S. Pierre alla s'acquitter de la mission que Jésus lui avait confiée. Le ℣. 21 prouve en effet qu'il assistait à l'entretien. — *Accesserunt discipuli.* D'après la relation plus exacte de S. Marc, IX, 32 et 33, l'initiative vint de Jésus lui-même et non des Apôtres. Ceux-ci, avant d'entrer à Capharnaüm, « in via inter se disputaverant quis eorum major esset. » Quand ils furent installés dans la maison qui leur servait d'abri commun, Jésus, ayant entendu, ou connaissant par sa toute-science ce qui s'était passé entre eux, leur demanda : De quoi vous occupiez-vous le long du chemin? « At illi tacebant », ajoute naïvement ou malicieusement le narrateur. Ils sont tout confus, car ils comprennent à-demi leur tort. Après quelques instants de silence, l'un d'eux s'enhardissant posa au Sauveur, suivant le récit de S. Matthieu, cette question qui était en même temps une réponse implicite à la demande adressée par lui : Quel est le premier dans le royaume des cieux? On peut dire aussi que le premier évangéliste abrège et condense les faits, comme en d'autres occasions analogues ; Cf. VIII, 5, 6, etc. — *Quis putas:* dans le grec τίς ἄρα, « quis ergo ». On peut se demander quelles sont les prémisses desquelles découle cet « ergo » des Apôtres, ou, ce qui revient au même, quelle fut l'occasion des pensées de rivalité, d'ambition, que nous voyons s'agiter dans leur cœur. « Occasio interrogationis, répond S. Thomas, sumitur ex hoc quod dictum est Petro, quod iret ad mare ». Mais nous préférons dire, avec Maldonat, que « tributum pro Petro datum, non illis eam cogitationem ingeneravit, sed genitam auxit ». Plusieurs faits récents avaient réveillé les vieux préjugés des disciples ; par exemple, les paroles adressées par Jésus à S. Pierre après sa confession glorieuse, la faveur spéciale accordée à trois privilégiés de

2. Et advocans Jesus parvulum, statuit eum in medio eorum,

Infra. 19, 14.

3. Et dixit : Amen dico vobis, nisi conversi fueritis, et efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum cœlorum.

I *Cor.*, 14, 20.

4. Quicumqme ergo humiliaverit

2. Et Jésus, appelant un petit enfant, le plaça au milieu d'eux,

3. Et dit : En vérité, je vous le dis, si vous ne vous convertissez et ne devenez comme de petits enfants, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux.

4. Quiconque donc s'humiliera

---

l'accompagner pour une mission demeurée secrète, et ces préférences avaient précisément coïncidé avec des expressions du Sauveur qui annonçaient, quoique d'une manière obscure, l'établissement de son royaume dans un prochain avenir. — *Major est*. On peut donner à ce comparatif le sens du superlatif « maximus ». Quel est le premier, le major-dome (de Wette), dans le royaume de cieux? Ils parlent au présent, « est », parce qu'ils supposent que Jésus-Christ a déjà nommé « in petto » le vice-roi messianique. Selon d'autres, « major » doit rester au comparatif; alors les Apôtres demanderaient seulement quels devaient être les premiers en général, comparativement aux sujets inférieurs, quels étaient par conséquent les meilleurs moyens d'obtenir un rang élevé dans l'empire du Christ. — *In regno cœlorum*. Ils ne pensent pas au ciel, tant s'en faut; mais au règne terrestre du Messie, tel qu'ils se le représentaient d'après les idées populaires alors en vogue en Palestine. Leur erreur ne consiste pas à supposer qu'il y aura des premières et des dernières places dans le royaume des cieux, mais à croire que cette hiérarchie sera constituée d'après des idées tout humaines.

2. — *Et advocans Jesus parvulum*. Les Apôtres ont besoin d'une leçon : pour la rendre plus frappante et la graver plus avant dans leur mémoire, Jésus l'associe à une action symbolique des plus gracieuses et des plus touchantes. Il appelle un petit enfant, παιδίον, qui se trouvait là par hasard, et le place au milieu du groupe des Apôtres, « secus se », ajoute S. Luc, IX, 46; non sans le caresser tendrement, d'après une note délicate de S. Marc, IX, 35. On a fait mainte supposition au sujet de cet enfant béni : c'était un orphelin (Paulus), un jeune disciple qui suivait Jésus et les Apôtres (Bolten), etc. Suivant une ancienne tradition, déjà mentionnée par Eusèbe et adoptée par l'Eglise grecque, l'enfant caressé par Jésus serait devenu plus tard S. Ignace martyr. Cf. Nicom. Hist. Eccl. II, 35. « Solebat Christus, dit Wettstein à propos de cet acte symbolique, populorum orientalium more, per imagines corporeas visui subjectas, doctrinam suam repræsentare. »

3. — *Et dixit*. Jésus explique à présent d'une manière directe ce que proclamait si haut déjà le seul aspect du petit enfant placé au milieu des Apôtres. Il énonce d'abord un principe général, qu'il présente sous la forme d'une exhortation pour le rendre plus compréhensible, et qu'il appuie d'un serment solennel. — *Nisi conversi fueritis*, ἐὰν μὴ στραφῆτε : les Apôtres ont besoin d'un changement moral, d'une conversion ; la question qu'ils ont proposée à leur Maître le prouve surabondamment. Ils doivent donc donner une direction nouvelle à leur esprit qu'ont envahi l'orgueil et l'ambition. — Les mots suivants, *et efficiamini sicut parvuli*, indiquent ce que Jésus entend par cette nouvelle direction : l'enfant que le bon Maître tient par la main, voilà le modèle des Apôtres! « Recte exemplum affert, nec affert modo, sed et ipsum parvulum in medio statuit. ipso aspectu hortans et suadens ut sint humiles ac simplices. Nam parvulus liber est ab invidia, a vana gloria, ab amore primatus, maximamque hanc virtutem possidet. nempe simplicitatem et humilitatem. Non ergo opus tantum est fortitudine atque prudentia, sed etiam humilitate et simplicitate. Etenim, vel in præcipuis rebus, si hæc virtutes non adsint, claudicant ea quæ ad salutem nostram pertinent. » S. Jean Chrys. Hom. LVIII in Matth.; Cf. S. Hilaire. in h. l. — La dernière ligne du saint Docteur fait allusion aux paroles suivantes de Jésus : *Non intrabitis...*: dans le grec, οὐ μὴ εἰσέλθητε, avec deux négations pour fortifier la pensée : Vous n'entrerez certainement pas. Quelle conclusion inattendue pour les Apôtres! Ils parlent d'une première place et Jésus les menace d'une exclusion totale! — *In regnum cœlorum* : dans l'Eglise du Christ ramenée à sa véritable idée, et envisagée surtout comme la société des élus dans le ciel.

4. — *Quicumque ergo*. C'est la conséquence du principe formulé plus haut. En s'exprimant ainsi. Jésus-Christ répond directement à l'interrogation de ses disciples : Quel est le plus grand dans le royaume des cieux? — *Humiliaverit se*; au lieu de cette leçon qu'on lit aussi dans le « textus receptus », ταπεινώσῃ,

comme ce petit enfant, celui-là sera le plus grand dans le royaume des cieux.

5. Et celui qui reçoit en mon nom un semblable petit enfant, me reçoit.

6. Mais, celui qui scandalise un de ces petits qui croient en moi, mieux vaudrait pour lui qu'on sus-

se sicut parvulus iste, hic est major in regno cœlorum.

5. Et qui susceperit unum parvulum talem in nomine meo, me suscipit.

6. Qui autem scandalizaverit unum de pusillis istis qui in me credunt, expedit ei ut suspendatur

---

de nombreux témoins ont le futur ταπεινώσει, qui parait avoir de grandes chances d'authenticité. Pour être grand dans le royaume messianique, il faut donc, non pas précisément s'humilier à la façon des enfants, puisque un petit enfant ne s'humilie pas à proprement parler, mais s'humilier de manière à leur ressembler. « Hic parvulus non se humiliat, sed humilis est », dit justement Valla. — *Hic major est...* Cela découle très-naturellement du ℣. 3. S'il est nécessaire de se faire petit pour entrer dans le royaume des cieux, plus on se sera anéanti, plus on sera devenu semblable à un enfant, plus aussi on y aura une place élevée. « Quicumque est imitator puerilis innocentiæ, hic major est, quia quanto humilior, tanto altior », S. Thomas. C'est ainsi que l'humilité, vertu à peu près inconnue des païens, devient une condition essentielle du Christianisme. Les Apôtres durent être bien confondus en entendant un pareil langage, qui dirimait leur controverse d'une manière si extraordinaire et si peu prévue.

β. Conduite à tenir envers les petits et les humbles, ℣℣. 5-14.

5. — Jésus a déclaré que la vraie grandeur consiste dans l'humilité : il prouve maintenant la vérité de cette assertion, en indiquant les honneurs réservés aux petits et aux humbles dans le royaume messianique. Il encourage par là-même les disciples à acquérir cette humilité, qui leur procurera des avantages considérables de la part des hommes et de la part de Dieu. — *Et qui susceperit.* Ce mot comprend tous les bons traitements qu'un homme est capable de rendre à ses semblables, tous les témoignages extérieurs par lesquels nous pouvons manifester notre affection à ceux qui nous sont chers. Il n'est donc pas seulement question ici de l'hospitalité matérielle, d'un accueil bienveillant, mais aussi des soins accordés aux âmes, de la protection spirituelle. — *Unum parvulum talem.* D'après divers exégètes, Notre-Seigneur Jésus-Christ ne parlerait dans tout ce passage que des enfants proprement dits (Bengel, Arnoldi, de Wette, etc.); selon d'autres auteurs, il n'aurait en vue que les enfants spirituels et mystiques, c'est-à-dire les hommes devenus, conformément à son précepte des ℣℣. 3 et 4, humbles comme des enfants (S. Jean Chrysost., Théophylacte, Meyer, etc.). Mieux vaut peut-être réunir ces deux opinions extrêmes, en soutenant avec Corneille de Lapierre que le Sauveur pensait tout à la fois au symbole et à la chose symbolisée, à ceux qu'on nomme enfants dans le langage ordinaire et aux hommes qui se font petits comme eux pour l'amour de Jésus. Si les idées conviennent davantage aux enfants mystiques, les pronoms démonstratifs employés à diverses reprises par le divin orateur, Cf. ℣℣. 4, 5, 6, 10, attestent qu'il englobe aussi dans sa pensée les vrais enfants, innocents et faibles comme celui qui était alors auprès de lui. — *In nomine meo :* au nom de Jésus-Christ, c'est-à-dire par amour pour lui, et parce que ces petits auxquels on témoigne de l'affection sont ses disciples. Si on ne les traitait avec bonté que par suite d'un attachement naturel, c'est une créature que l'on recevrait et point Notre-Seigneur Jésus-Christ. — *Me suscipit.* Cf. x, 40, 42. Le Sauveur vit dans les siens, même dans les plus humbles : ce que l'on fait aux membres, le chef le regarde comme fait à lui-même. Quel honneur pour les enfants et les petits dont parle Jésus! Le monde les méprise ou les néglige; ceux qui les reçoivent et les aiment seront bénis du Christ, leur grand protecteur.

6. — *Qui autem scandalizaverit.* Il y a là une antithèse évidente; car scandaliser, c'est le contraire de bien accueillir. Si donc quelques hommes sans délicatesse, ou plutôt sans principes, s'oubliaient jusqu'à porter au mal, soit au point de vue des mœurs, soit au point de vue de la foi, ceux que Jésus appelle des enfants au propre et au figuré, qu'ils apprennent ici la grandeur de leur crime! — *Unum de pusillis istis*, une de ces âmes pures et candides, qui devraient inspirer le respect même aux plus mauvais. — *Expedit ei.* Avec de nombreux interprètes, nous donnons à cet indicatif le sens du conditionnel : mieux vaudrait pour lui. La faute en question est si énorme, elle sera si sévèrement punie, qu'il

mola asinaria in collo ejus, et demergatur in profundum maris.

Marc. 9, 41; *Luc.* 17, 2.

7. Væ mundo a scandalis. Necesse est enim ut veniant scandala : verumtamen væ homini illi, per quem scandalum venit.

8. Si autem manus tua vel pes tuus scandalizat te, abscide eum, et projice abs te; bonum tibi est ad vitam ingredi debilem vel claudum,

pendît à son cou une meule de moulin et qu'on le précipitât dans les profondeurs de la mer.

7. Malheur au monde à cause des scandales. Car il est nécessaire qu'il vienne des scandales; cependant, malheur à l'homme par qui vient le scandale.

8. Et si ta main ou ton pied te scandalise, coupe-le et jette-le bien loin de toi : mieux vaut pour toi entrer dans la vie mutilé ou boi-

---

eût été préférable pour son auteur de subir la mort la plus affreuse, s'il eût pu de la sorte éviter de la commettre. Du moins il aurait sauvé son âme et celle de sa malheureuse victime. — *Ut suspendatur*... Le sens de ces mots est bien clair. Ils désignent une mort certaine, à laquelle il est impossible d'échapper. Mais Jésus a traduit sa pensée avec plus d'énergie en lui donnant un tour pittoresque, au moyen d'images empruntées aux coutumes anciennes. Chez plusieurs peuples, en particulier chez les Romains, chez les Grecs, chez les Syriens et chez les Phéniciens (non toutefois chez les Juifs), existait le supplice du καταποντισμός, c'est-à-dire de la submersion, qui consistait à précipiter dans les eaux de la mer ou d'un fleuve les criminels qu'on y avait spécialement condamnés. On avait soin de leur attacher au cou une grosse pierre, afin de leur enlever toute chance de salut. Cf. Scholiast. ad Equites Aristoph. v. 1360; Sueton. Vita August. cap. LXI. La *mola asinaria* dont parle Notre-Seigneur désigne donc ici une grosse pierre en général. En effet, les Juifs employaient alors deux sortes de meules, l'une plus petite que l'on faisait mouvoir à la main, Cf. XXIV, 41 et l'explication; l'autre de dimensions beaucoup plus considérables, qui était mise en mouvement par des animaux, spécialement par des ânes : de là l'épithète d' « asinaria ». — *In profundum maris* : dans la haute mer, par opposition aux bas-fonds qui sont auprès du rivage. Ce nouveau trait a également pour but d'insister sur la certitude, l'infaillibilité de la mort qui résultera d'un tel supplice. Et pourtant il serait moins affreux de périr en d'aussi tristes conditions 1° que de scandaliser un petit, 2° que de s'exposer aux châtiments éternels de l'enfer, d'après les versets 8 et 9.

7. — Cependant un cri de compassion s'échappe du cœur de Jésus. Le Sauveur des âmes vient de prononcer le nom du scandale : il pense tout à coup aux maux affreux, irréparables, qui seront produits dans le monde par ce perfide ennemi de la Rédemption; et, en face de ce sombre tableau, il ne peut s'empêcher de maudire la cause de la damnation d'un grand nombre d'hommes. — *Væ mundo a scandalis* : par le scandale en effet les bons se laisseront entraîner au mal, et surtout ces enfants auxquels Jésus s'intéresse si vivement. Les directeurs des âmes savent combien il en est qui se laissent enlacer par ce terrible engin de Satan. — *Necesse est enim*... Jésus ne veut point parler, bien entendu, d'une nécessité absolue, métaphysique, mais d'une simple nécessité relative (« necessitas consequentiæ »). S. Paul dira plus tard dans le même sens que l'hérésie est nécessaire, Cf. I Cor. XI, 19. Il faut des scandales vu la nature corrompue du monde présent, vu la force du mal et la puissance des démons, vu l'inclination des hommes au péché; il en faut aussi vu le plan divin, le scandale devant être comme un crible qui sépare les mauvais des bons, comme l'épreuve dont notre liberté a besoin pour montrer ce qu'elle est capable de faire par elle-même. — *Verumtamen væ homini illi*... « Primum væ probabiliter est miserantis, quasi diceret Christus : Quam infelix est mundus propter scandala quæ tot et tanta ubique occurrunt... Secundum væ est minantis, quasi diceret Christus : Pœna gravis irrogabitur illi qui scandalum dat ». Van Steenkiste, Comm. in h. l. Bien que le scandale soit nécessaire en général, Jésus a le droit de maudire les personnes scandaleuses, parce que cette nécessité laisse intacte la liberté individuelle, de sorte que les scandales particuliers sont des crimes tout à fait volontaires. « Quum necessitatem dicit, non liberum arbitrium tollit, neque voluntatis libertatem », S. Jean Chrysost. Hom. LIX in Matth. Toute cette homélie est à lire : elle contient des détails remarquables sur ce verset et sur les trois suivants. Voir aussi S. Hilaire, Comm. in h. l.

8 et 9. — Dans ces deux versets, Notre-Seigneur nous enseigne comment il nous sera possible d'échapper au scandale, dont il a

eux, qu'être jeté dans le feu éternel en ayant deux mains ou deux pieds.

9. Et si ton œil te scandalise, arrache-le et jette-le loin de toi : mieux vaut pour toi entrer dans la vie avec un seul œil qu'être jeté dans la géhenne du feu en ayant deux yeux.

10. Prenez garde de mépriser un seul de ces petits, car, je vous dis

quam duas manus vel duos pedes habentem mitti in ignem æternum.

Sup. 5, 30; *Marc.* 9, 42.

9. Et si oculus tuus scandalizat te, erue eum, et projice abs te : bonum tibi est cum uno oculo in vitam intrare, quam duos oculos habentem mitti in gehennam ignis.

10. Videte ne contemnatis unum ex his pusillis : dico enim vobis,

---

décrit plus haut la malice et le caractère dangereux. Il reproduit pour cela des paroles qu'il avait déjà prononcées au commencement de son ministère public, sur la montagne de Kouroun-el-Hattîn, Cf. v, 29. 30 : mais leur sens subit une modification importante, de même que leur enchaînement. Là il n'était question que des péchés honteux, ici elles désignent toute espèce de scandale; là il s'agissait des désirs dépravés qui émanent de notre propre corruption, ici Jésus parle surtout de la corruption extérieure qui peut rejaillir sur nous et nous gâter, si nous ne prenons des moyens énergiques pour l'éloigner. Du reste, le divin Maître ne se contente pas de répéter purement et simplement ses sentences d'autrefois : il y ajoute plusieurs traits intéressants. Par exemple, il mentionne un nouveau membre, le pied, qui n'avait pas été nommé dans le Discours sur la Montagne. Il donne aussi à l'idée une tournure plus originale, quand il dit qu'il vaut mieux entrer dans le royaume des cieux avec un seul bras (tel est en effet le sens de *debilem* d'après le texte grec; Cf. Bretschneider, Lexic. man. s. v. χωλός) ou avec un seul pied, ou avec un seul œil, que d'être damné avec un corps parfait. Il indique enfin plus clairement la nature de la Géhenne. Tandis qu'il s'était contenté autrefois de prononcer le nom de cet affreux séjour, il en caractérise ici les supplices et l'éternelle durée par les mots *in ignem æternum, gehennam ignis,* qui rappellent le feu inextinguible dont le Précurseur menaçait les Pharisiens et les Sadducéens, Cf. III, 12. A part ces différences du fond et de la forme, ce langage métaphorique est d'une intelligence aisée : nous renvoyons donc le lecteur à nos anciennes explications. Qu'il suffise de résumer comme il suit avec S. Jérôme la pensée du Sauveur : « Si ita est quis tibi conjunctus ut manus, pes, oculus, et est utilis atque sollicitus et acutus ad perspiciendum, scandalum autem tibi facit, et te pertrahit in gehennam, melius est ut et propinquitate ejus et emolumentis carnalibus careas. Melius est vitam solitariam ducere, quam ob vitæ præsentis necessaria, æternam vitam perdere », Comm. in h. l. La fuite et la séparation, tels sont donc les vrais remèdes du scandale. Il faut traiter les personnes scandaleuses, quelque chères et nécessaires qu'elles nous puissent être, comme on traite un membre gangrené qui met tout le corps en danger. — Disons encore, pour plus de clarté, que les ✠✠. 8 et 9 traitent exclusivement du scandale reçu, tandis que le ✠. 7 traitait tout à la fois du scandale soit donné soit reçu dans sa première partie, et uniquement du scandale donné, dans la seconde.

10. — *Videte ne contemnatis.* Après cette petite digression sur les scandales, ✠✠. 7-9, dans laquelle il avait été entraîné par l'ardeur de son zèle et de son amour pour le salut des âmes, Notre-Seigneur Jésus-Christ revient aux enfants, et aux humbles dont ils sont l'image. Complétant la série des préceptes qu'il a déjà donnés à leur sujet, il dit que, bien loin de faire peu de cas de ces êtres mesquins en apparence, il faut au contraire les tenir en grande estime, parce qu'ils ont réellement une très-haute valeur. Cet ordre cadre fort bien avec les deux précédents : si on n'accueille pas les petits avec assez d'honneur, si on craint si peu de les scandaliser, cela ne provient-il point d'ordinaire de ce qu'on ne les apprécie pas suffisamment? — Jésus appuie sur les mots « Prenez garde! Pas un seul! » Il démontre ensuite de deux manières la grandeur de ceux dont il a pris si chaudement la défense dès le début de son instruction : 1° par la conduite de Dieu à leur égard, ✠. 10, 2° par sa propre manière d'agir envers eux, ✠✠. 11-14. — *Dico enim vobis.* Ce serment introduit la première preuve de la grandeur incontestable des « pusilli », et le premier motif pour lequel on doit bien se garder de les mépriser : Dieu les juge si grands, si estimables, qu'il a donné à chacun d'eux, pour les protéger, un des anges qui composent sa cour dans le ciel. — Expliquons quelques expressions. *Angeli eorum :* des anges qui appartiennent

quia angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est.
Psal. 33, 8.

11. Venit enim Filius hominis salvare quod perierat.
Luc. 19, 10.

que leurs anges, dans les cieux, voient sans cesse la face de mon Père qui est aux cieux.

11. Le Fils de l'homme est venu, en effet, sauver ce qui avait péri.

---

en quelque sorte aux petits et aux humbles, qui sont spécialement chargés de les défendre, d'en prendre un soin perpétuel. — *In cœlis.* S. Grégoire-le-Grand a sur ce mot une profonde pensée, pour expliquer comment les anges peuvent être en même temps dans le ciel auprès de Dieu, et sur la terre auprès de leurs pupilles. « Faciem ergo Patris angeli semper vident, et tamen ad nos veniunt, quia ad nos speciali præsentia foras exeunt et tamen ibi, secunde recesserant per internam contemplationem servant. Non quod enim sic a divina visione foras exeunt, ut internæ contemplationis gaudiis priventur », Moral. cap. II, Cf. S. Thom. Comm. in h. l. — *Semper vident faciem.* Voir le visage d'un personnage éminent, se tenir devant lui, Cf. Luc. I, 19, ce sont des expressions orientales qui désignent les rapports intimes qu'on peut avoir avec ce personnage, le rôle important que l'on joue à sa cour, si c'est un roi; Cf. Esth. I, 14; II Reg. 25, 19; Jerem. LII, 25, etc. En disant que les anges assignés par le Seigneur comme gardiens aux enfants ont l'honneur de contempler sans cesse la face du Père céleste, Jésus exprime par là-même leur haute dignité. « Hic non de angelis tantum loquitur, sed de angelis supereminentibus », S. Jean Chrys. l. c. Ce sont pour ainsi dire les plus distingués d'entre les anges (ceux que les Rabbins appelaient מלאכי פנים, « anges de la face »), qui ont été choisis pour protéger les petits. — On sait que ce passage est justement et depuis longtemps envisagé par les théologiens catholiques comme un lieu classique en faveur de l'existence des anges gardiens. Ce point de doctrine, vaguement énoncé dans l'Ancien Testament, Cf. Ps. XXXIV, 7; XC, 11, est clairement supposé dans les écrits juifs et dans le Nouveau Testament, Cf. Act. XII, 15; Hébr. I. 14; voir le commentaire de M. Drach sur les Epîtres de S. Paul, p. 716; mais nulle part il n'est défini avec autant d'évidence que dans la parole actuelle de Jésus. Aussi, les Pères interprètent-ils tous dans ce sens l'assertion du divin Maître, Cf. S. Thomas, Catena in h. l., et nous ne voyons guère quelle autre signification on pourrait lui attribuer. Les protestants sérieux, qui étudient la Bible sans préjugés de secte, abandonnent sur ce point les erreurs de leurs devanciers: nous avons été heureux de constater ce progrès dans les commentaires de Grotius, d'Alford, de Meyer et de Stier. « Le monde en général, écrit ce dernier, jouit sans doute de la protection et des services des anges, mais seulement d'une manière éloignée, indirecte, et non pas dans le sens de l'appropriation personnelle qui est dénotée ici par les mots : Leurs anges. Le pronom αὐτῶν associé à ἑνὸς a certainement le pouvoir de spécialiser, et on ne saurait dire qu'il fait disparaître dans une généralité absorbante la prééminence accordée à chaque individu. Il indique donc une allusion réelle à des anges gardiens spéciaux, donnés aux personnes », Reden des Herrn Jesu, in h. l. Le même auteur conclut un peu plus bas : « Nous oublions trop les anges, bien que le Christ nous fasse souvenir d'eux. Surtout nous ne parlons pas assez à nos enfants de leurs anges, et nous-mêmes qui croyons, nous ne pensons pas suffisamment aux nôtres. » Il est notoire, du reste, que plusieurs philosophes païens croyaient à l'existence d'anges ou de génies gardiens. — Voilà donc l'excellence des enfants et des petits bien démontrée par Jésus. En effet, s'écrie S. Jérôme, in h. l., « magna dignitas animarum, ut unaquæque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui angelum delegatum! »

11. — Ce verset fait défaut dans plusieurs manuscrits anciens, en particulier dans le Cod. Sinaïtique et dans plusieurs versions : quelques Pères l'ont semblablement omis. Néanmoins son authenticité est maintenue à bon droit par les meilleurs critiques, à cause des nombreuses autorités qui l'appuient. Il contient, quoique ce ne soit pas dit explicitement, la seconde preuve de la grandeur des « parvuli » réels et figurés, le second motif pour lequel on doit éviter de les dédaigner : Le Fils de l'Homme est venu du ciel en terre tout exprès pour les sauver! — *Venit... salvare quod perierat.* C'est la devise du Christ, à laquelle il s'est admirablement conformé toute sa vie; l'Incarnation n'avait d'ailleurs pas d'autre but. Cf. Rom. XIV, 15; I Cor. VIII, 11. Mais pourquoi le Sauveur désigne-t-il d'une manière si générale, par un participe neutre, τὸ ἀπολωλός, l'humanité coupable et, parmi ses rangs pressés, les enfants, auxquels il pense d'une manière plus spéciale? Il le fait précisément pour montrer qu'il n'exclut personne du salut apporté par lui au monde,

12. Que vous en semble? Si quelqu'un a cent brebis et qu'une d'entre elles s'égare, ne laisse-t-il pas les quatre-vingt-dix-neuf sur les montagnes, et ne va-t-il pas chercher celle qui s'est égarée?

13. Et s'il arrive qu'il la trouve, je vous dis, en vérité, qu'elle lui

12. Quid vobis videtur? Si fuerint alicui centum oves, et erraverit una ex eis; nonne relinquit nonaginta novem in montibus, et vadit quærere eam quæ erravit?

Luc., 15, 4.

13. Et si contingerit ut inveniat eam, amen dico vobis, quia gaudet

---

comme aussi pour mieux décrire l'état pitoyable de ceux qu'il venait racheter. C'était une masse hideuse, informe, destinée en bloc à la damnation éternelle. « Quelle parole incommensurable et avec quelle simplicité elle est exprimée! Voilà l'échelle de Jacob dressée devant nos yeux : les petits sont en bas, viennent ensuite leurs anges, puis le Fils de l'Homme, qui est descendu du sein du Père, puis au sommet, ℣. 14, le Père céleste lui-même avec son bon plaisir ». Stier, l. c. — « Viden, quot modis nos inducat (Christus) ad curam vel minimorum fratrum? Puerum in medio statuit et ait : Efficiamini ut parvuli; et, Quicumque susceperit parvulum talem, me suscipit; et, Qui scandalizaverit extrema patietur. Neque contentus fuit exemplo molæ, sed illud Væ addidit, atque illos abscindere jussit, etiamsi manuum et oculorum loco essent. Rursumque ab angelis quibus commissi sunt hi fratres tenues, ut illos in pretio habeamus impellit, nec non ex sua voluntate atque passione; nam quum dicit : Venit Filius hominis salvum facere quod perierat, crucem significat ». Ces lignes de S. Jean Chrysostôme résument très-bien la partie de l'instruction que nous avons étudiée jusqu'ici.

12. — La parole d'or du ℣. 11 est développée dans les versets 12-14 par la célèbre et touchante parabole de la brebis perdue. S. Luc, lui aussi, XV, 1-7, a conservé cette parabole qui rentrait du reste parfaitement dans son plan. Toutefois, il existe des divergences notables entre sa relation et celle de S. Matthieu, sinon pour le fond même, du moins pour les circonstances accessoires. Ainsi, l'auditoire est très-distinct, de même l'époque, de même l'occasion, de même le but et la tendance, de même l'enchaînement général, de même enfin plusieurs traits particuliers. Les exégètes qui ont été frappés de ces différences, et nous sommes de ce nombre, séparent les deux récits, et supposent que Jésus-Christ a prononcé deux fois cette parabole en l'associant à des événements divers. Les autres commentateurs admettent que c'est bien la même parabole qui a été racontée par les évangélistes; mais que l'un d'eux, plus probablement S. Matthieu, l'a sortie de son cadre primitif pour la relier à une autre catégorie d'idées. Cependant, outre qu'une pareille allégation n'est pas sans gravité, il est d'autant mieux permis de croire à une répétition de la part de Jésus, que les Rabbins avaient eux-mêmes une parabole analogue, et que cette image de la brebis perdue se prête de la manière la plus naturelle à des combinaisons variées. — *Quid vobis videtur?* Manière de provoquer l'attention des Apôtres, et de les engager à bien saisir le cas qui va leur être proposé : Que pensez-vous du fait suivant? — *Si fuerint;* dans le grec ἐὰν γένηται, si cent brebis sont échues à quelqu'un. — *Centum oves :* chiffre rond, qui représente un assez beau troupeau, même en Orient. Au reste les Juifs employaient volontiers les nombre cent et quatre-vingt-dix-neuf dans leurs comparaisons faites sous forme de paraboles ou de proverbes; Cf. Lightfoot, Horæ talm. in h. l. — *Et erraverit una.* Une seule brebis sur cent, c'est en soi peu de chose; mais le bon Pasteur ne calcule pas au point de vue de ses intérêts personnels, il ne pense qu'à la mort misérable qui attend la pauvre égarée. — L'amour étant ainsi le mobile de sa conduite, *relinquit nonaginta novem :* cet abandon momentané était tout-à-fait nécessaire; le Pasteur en effet aurait été mis dans l'impossibilité de se livrer à des recherches actives, s'il eût emmené avec lui tout le troupeau. — *In montibus.* De nombreux interprètes ont rattaché ces mots à « vadit », comme s'ils avaient pour but de peindre au vif le dévouement du bon Pasteur, en représentant les courses fatigantes qu'il entreprend à travers les montagnes pour trouver la brebis perdue. Mais il vaut mieux adopter le sens de la Vulgate, et faire dépendre « in montibus » de « relinquit ». Sur le sommet des montagnes, il existe habituellement de gras pâturages et c'est là, dans les meilleures conditions par conséquent, que le pasteur laisse son troupeau lorsqu'il part pour se mettre en quête de la brebis égarée. — *Vadit quærere :* Il n'attend pas qu'elle revienne d'elle-même, mais il s'élance à sa poursuite, avec la sollicitude la plus admirable. Bel exemple pour les pasteurs spirituels de tous les temps!

13. — *Et si contigerit.* Le divin narrateur exprime un doute : il n'est pas sûr, en effet,

super eam magis quam super nonaginta novem, quæ non erraverunt.

14. Sic non est voluntas ante Patrem vestrum qui in cœlis est, ut pereat unus de pusillis istis.

15. Si autem peccaverit in te frater tuus, vade, et corripe eum inter

donne plus de joie que les quatre-vingt-dix-neuf qui ne se sont point égarées.

14. Ainsi, ce n'est pas la volonté de votre Père qui est dans les cieux qu'un seul de ces petits périsse.

15. Si ton frère a péché contre toi, va et reprends-le entre toi et

---

que le berger retrouve sa brebis, surtout au moral et dans l'application, puisque les âmes qui ont quitté le bercail de Jésus pour courir après les fausses joies du monde sont libres de refuser d'y rentrer, malgré tous les efforts du bon Pasteur. — *Amen dico vobis.* Ce nouveau serment s'échappe du cœur aimant de Jésus : on sent ici que l'auteur de la parabole et le bon Pasteur se confondent ; le premier exprime ce que le second a fréquemment expérimenté. — *Gaudet super eam magis.* Profonde vérité psychologique dont chacun a pu éprouver la vérité dans quelque circonstance de sa vie. François Luc en donne une excellente explication : « Non est sententia magis diligi aut pluris fieri unam ovem inventam quam multas nunquam perditas, sed singulari quadam et præsenti lætitia dominum affici propter hanc ovem, qua non afficiatur propter reliquas : tum quod singularis ratio cogitandi ac lætandi de hac occurrat, inventio inquam perditæ, quæ non occurrit de aliis (unde et solent homines de novis ac felicibus fortunis magis cogitare ac lætari quam de veteribus etiam majoris momenti), tum quod gaudium animi de hac ove inventa propter oppositam animi tristitiam de eadem mox perdita magis sentiatur, quam illud quod animo inhæret de cæteris simul omnibus, quod utique habita majus est », Comm. in h. l. — Quelques Pères, entre autres S. Irénée et S. Ambroise, ont cru que les quatre-vingt dix-neuf brebis de la parabole représentent les bons Anges, tandis que la brebis perdue figurerait le genre humain. De plus, ils appliquent les mots « vadit quærere » à l'Incarnation du Verbe. Mais il est vraisemblable qu'en parlant ainsi ils voulaient plutôt faire une application pratique, que donner une interprétation littérale; autrement leur langage serait inexact et en contradiction ouverte avec celui de Jésus. En effet, d'après le prélude, ✝. 11, et la conclusion de la parabole, ✝. 14, le troupeau tout entier est l'image de l'humanité; les brebis demeurées fidèles désignent les justes, celle qui s'égare représente les pécheurs pour lesquels Notre-Seigneur met tout en œuvre afin de les sauver; Cf. S. Jérôme, Comm. in h. l.

14. — *Sic non est...* οὕτως retombe sur la parabole tout entière et sur la conduite du pasteur. De même que le propriétaire des cent brebis n'en veut pas laisser périr une seule, de même aussi le Père céleste, qui regarde les hommes comme ses chères brebis. — *Voluntas ante Patrem.....* Hébraïsme pour « voluntas Patris ». Les Hébreux se représentent les décrets divins comme quelque chose de fixe, d'immuable, gravé en traits d'airain en face du Souverain Maître qui les contemple; c'est pourquoi ils disent רצון לפני. — *Ut pereat unus.* Pas un seul! D'où il suit que personne n'est prédestiné à la damnation, quoi qu'aient dit certains hérétiques. — *De pusillis istis.* Si telle est la volonté de Dieu à l'égard des humbles, nous aussi, — et telle est la morale visiblement renfermée dans les paroles par lesquelles Jésus conclut ce beau sujet, — nous aussi nous devons travailler avec zèle au salut de ces petits qui lui sont chers. « Ne itaque tales animas negligamus. Hæc quippe omnia ob hanc causam dicta sunt », S. Jean Chrysost. Hom. LIX in Matth. Quel admirable sermon sur la valeur des âmes les plus insignifiantes en apparence! et comme il doit réchauffer le dévouement sacerdotal!

b. *La correction fraternelle*, ✝✝. 15-20.

Ce passage et le suivant, jusqu'à la fin du chapitre, ne se trouvent que dans le premier Evangile.

15. — *Si autem.* La particule δὲ introduit un autre sujet. La suite de l'Instruction roulera toujours sur nos devoirs à l'égard du prochain, mais le point de vue n'est plus le même. Précédemment, le divin Maître a indiqué la nature des rapports que l'on devait avoir avec les enfants et les faibles, en particulier les précautions à prendre pour ne pas les scandaliser, pour ne point les offenser; il prescrit maintenant les règles à suivre dans le cas où l'on aurait été soi-même lésé, offensé gravement par autrui. Ces règles peuvent se résumer dans les deux mots suivants : grands ménagements pour les personnes, grande sévérité pour les fautes. Il y a, dit Jésus, trois démarches à faire, suivant les circonstances diverses qui peuvent se présenter, c'est-à-dire suivant que la contrition du coupable sera plus ou moins prompte, plus ou moins facile à exciter. La première

lui seul; s'il t'écoute, tu auras gagné ton frère.

16. Mais, s'il ne t'écoute pas, prends avec toi encore une ou deux personnes afin que tout soit confirmé par la parole de deux ou trois témoins.

17. Que s'il ne les écoute pas, dis-le à l'Eglise, et s'il n'écoute pas

te et ipsum solum. Si te audierit, lucratus eris fratrem tuum.

Luc. 17, 3; *Levit.* 19, 17; *Eccl.* 19, 13; *Jac.* 5, 19.

16. Si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc unum, vel duos, ut in ore duorum vel trium testium stet omne verbum.

Deut. 19, 15; II *Cor.* 13, 1; *Hebr.* 10, 28; *Joan.* 8, 18

17. Quod si non audierit eos, dic ecclesiæ. Si autem ecclesiam non

---

démarche est décrite au ℣. 15. — *Vade.* L'offensé ne doit pas attendre que l'agresseur vienne lui présenter des excuses; il fera lui-même charitablement les premières avances, n'oubliant pas qu'il s'agit d'un frère, *frater tuus,* quoique d'un frère qui a mal agi. — *Corripe eum.* en grec ἔλεγξον, convainc-le de sa faute, montre-lui qu'il a gravement péché. — *Inter te et ipsum solum,* sans témoins par conséquent : procédé plein de délicatesse et de douceur, qui devra toucher le cœur du coupable et l'amener a résipiscence, s'il est encore accessible à la bonté. — *Si te audierit,* c'est-à-dire, « si se damnaverit, si persuasum habeat se peccasse », S. Jean Chrys. Hom. LX, et tout porte à croire qu'il reconnaîtra humblement sa faute. — Dans ce cas, *lucratus eris fratrem tuum.* Mais pour qui sera-t-il gagné? Pour l'offensé lui-même selon les uns, l'union momentanément troublée devant reparaître alors dans toute son étendue; plus probablement, selon les autres, pour Dieu et pour le royaume messianique, dont le mauvais frère s'était séparé par sa faute. Et quel bonheur de pouvoir gagner un pécheur dans ce sens!

16. — Seconde démarche. — *Si te non audierit.* Mais il est possible aussi que le coupable refuse de se repentir et de réparer l'offense qu'il a faite. Jésus-Christ trace, pour cette hypothèse, une nouvelle ligne de conduite qui sera comme un jugement en seconde instance. — *Adhibe tecum... unum vel duos.* L'amour repoussé redouble ses efforts, mais, ne pouvant agir seul, il appelle des auxiliaires à son secours, comme fait le bon médecin qui voit qu'il lui est impossible de lutter seul contre une maladie obstinée. La seconde démarche consiste donc dans un nouvel avertissement donné par la personne lésée. Mais cette fois elle se présente avec un ou deux frères qu'elle s'est associés pour donner plus d'autorité à sa parole. « Ut facilius persuadeatur ei qui deliquit, se peccasse, quum id non solum judicet offensus (nam in causa propria valde prompte decipitur homo), sed etiam id affirment duo vel tres alii », Sylveira, in h. l. — *Ut in ore duorum vel trium...* Ces paroles, empruntées littéralement à la Loi mosaïque, Deut. XIX, 15, font allusion au nombre de témoins requis dans toute affaire litigieuse : Jésus les cite pour appuyer et pour légaliser en quelque sorte sa seconde recommandation. « In ore », en hébreu על־פי, langage figuré pour signifier « sermone et testimonio ». — *Stet omne verbum.* « Verbum », comme דבר dans le texte primitif de la Loi, désigne une affaire juridique. « Stet », σταθῇ, signifie : être décidé. « Idem exigunt juridici Hebraici a peccante in fratrem. Hieros. Ioma, fol. 44, 3, et Babyl. Ioma, fol. 87, 1, Samuel dicit : Quicumque peccat in fratrem suum, necesse habet ut ei dicat : In te peccavi. Si audiat, bene. Si non, adducat alios et placet eum coram iis, etc. Ast altiori charitate exigit hic Salvator, ab eo scilicet in quem peccatur ». Lightfoot, Hor. hebr. in Matth. h. l.

17. — Troisième démarche ou jugement en troisième instance. Si le coupable fait encore le récalcitrant, alors il n'y a plus de ménagements à garder; il faut proclamer hautement sa faute. — *Dic Ecclesiæ.* On se demande comment il a pu venir à la pensée de quelques exégètes, de Théophylacte et de Fritzsche par exemple, que Jésus voulait parler ici de l'Eglise juive, de la synagogue. A quel titre en effet serait-il question d'elle en ce passage? Non, c'est l'Eglise chrétienne, Cf. XVI, 18, l'assemblée des fidèles représentée par ses chefs, qui est chargée par le Sauveur de juger le procès en dernier ressort. Pour le chrétien, il n'y a pas d'autorité supérieure à celle-là; c'est donc à elle qu'il porte, pour qu'elle les tranche au nom de Dieu, toutes les questions difficiles qui peuvent surgir entre lui et ses frères. Si cette recommandation de Jésus eût toujours été suivie dans la pratique, jamais un chrétien n'aurait conduit un autre chrétien devant les tribunaux civils. On y fut fidèle durant un certain temps; mais déjà S. Paul se plaignait avec force des abus étranges qui se manifestaient sous ce rapport, Cf. I Cor. VI, 1 et ss. C'est ici néanmoins qu'on trouve l'origine des tribunaux ecclésiastiques,

audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus.

II *Thes.* 3, 14; I *Cor.* 5, 11.

18. Amen dico vobis, quæcumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in cœlo : et quæcumque solveritis super terram, erunt soluta et in cœlo.

Joan. 20, 23.

19. Iterum dico vobis, quia si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re quamcumque pe-

l'Eglise, qu'il soit pour toi comme un païen et un publicain.

18. En vérité je vous le dis, tout ce que vous lierez sur la terre sera lié aussi dans le ciel, et tout ce que vous aurez délié sur la terre sera délié aussi dans le ciel.

19. Je vous dis encore que si deux d'entre vous s'accordent sur la terre, quoi que ce soit qu'ils de-

---

dont il reste encore quelques vestiges dans nos officialités diocésaines. — *Si ecclesiam non audierit*, et il est bien à craindre qu'il n'en soit ainsi, après les deux marques antérieures d'endurcissement données par le pécheur. Mais comment traiter un opiniâtre qui ne s'est laissé toucher ni par les avis bienveillants de la charité, ni par les remontrances de l'autorité ? Il n'y a plus qu'une chose à faire à son égard, l'expulser du sein de l'Eglise, le retrancher impitoyablement de la société des Saints : c'est ce qu'exprime la locution *sit tibi sicut ethnicus*... Le langage de Jésus est ici coloré de Judaïsme; Notre-Seigneur parle d'après les idées et la manière d'agir de ses concitoyens. Pour eux, nous l'avons vu, Cf. IX, 11 et l'explication, les païens et les publicains étaient de vrais excommuniés, avec lesquels on devait demeurer ἀκοινώνητος; les païens à cause de l'idolâtrie à laquelle ils se livraient, les publicains, fussent-ils Israélites, à cause de leurs concussions. Les écrits rabbiniques sont formels à ce sujet : « Prohibitum est Judæo solum esse cum Ethnico, itinerari cum Ethnico », Maimon. — « Socius (Judæus) qui evadit publicanus pellendus est societate », Hieros. Demai, f. 23, 1. Par ces deux expressions typiques, empruntées aux mœurs des Juifs, le Sauveur transmet donc à son Eglise le droit d'excommunication à l'égard de ses membres devenus indignes : ce point est tout à fait évident, malgré les réclamations des protestants en sens contraire. Toute société, du reste, n'est-elle pas armée du droit d'exclusion ?

18. —. Quelle que soit la sentence que l'Eglise croira devoir prononcer, Dieu promet de la ratifier du haut des cieux : telle est la liaison de ce verset avec le précédent. Le pronom ὑμῖν est en effet manifestement parallèle à ἐκκλησίᾳ du ℣. 17; de sorte que nous entendons ici la confirmation anticipée des décrets judiciaires portés par l'Eglise de Jésus. Ce qu'elle jugera par l'intermédiaire de ses chefs n'aura pas la valeur d'une décision humaine : comme elle est un tribunal vraiment divin, ses arrêts auront la sanction du ciel. C'est donc le blanc-seing de Dieu qu'elle reçoit en ce moment. Nous renvoyons, pour les détails et spécialement pour le sens des verbes lier et délier, à l'explication que nous avons donnée plus haut, XVI, 18, de la parole identique adressée par Jésus à S. Pierre. Les pouvoirs conférés directement aux Apôtres, indirectement à leurs successeurs, sont sans réserve : ils embrassent le for intérieur aussi bien que le for extérieur ; voilà pourquoi on les applique aussi en théologie au tribunal de la Pénitence. Nous avons montré cependant qu'ils ne sont pas prépondérants, comme ceux du prince des Apôtres. S. Pierre aura le droit de paître les brebis et les pasteurs : ses collègues n'auront d'autorité que sur les brebis seulement. — Voici une réflexion de S. Jean Chysostôme qui montre bien l'unité de tout ce passage et la manière dont le ℣. 18 se rattache aux prescriptions de Jésus relatives à la correction fraternelle. « Vides quomodo hunc (fratrem peccantem) duplici necessitate vinxerit Christus, et præsenti pœna, et futuro supplicio? Hæc porro comminatus est, ne isthæc accidant, sed metuens et minas et ejectionem ab Ecclesia, et periculum ex vinculo partum, nec non illud in cœlis vinculum, moderatior sit quum hæc sciat... Idcirco et primum et secundum et tertium constituit judicium, neque statim illum præscindit, ut si primo non obediat, secundo cedat; sin illud respuerit, tertium timeat; si hujus nullam rationem habeat, ex futuro judicio terreatur, sive ex Dei sententia et ultione ».

19. — Etablissons d'abord l'enchaînement des pensées qui paraît au premier regard assez difficile à saisir, et qui a été fixé très-différemment par les commentateurs. « Omnis superior sermo, dit S. Jérôme, ad concordiam nos provocaverat; igitur et præmium pollicetur ». D'après le saint Docteur, la promesse actuelle de Jésus-Christ aurait donc

mandent leur sera accordé par mon Père qui est dans les cieux.

20. Car là où deux ou trois sont réunis en mon nom je suis au milieu d'eux.

21. Alors Pierre, s'approchant de lui, dit : Seigneur, combien de fois, lorsque mon frère pèchera contre moi, lui pardonnerai-je ? Jusqu'à sept fois ?

tierint, fiet illis a Patre meo qui in cœlis est.

20. Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.

21. Tunc accedens Petrus ad eum, dixit : Domine, quoties peccabit in me frater meus, et dimittam ei ? usque septies ?

Luc. 17, 4.

---

pour but d'exposer les avantages incomparables de la charité qui a été recommandée dans toute cette première moitié du chapitre. Mais on peut reprocher à cette liaison d'être trop vague. Suivant d'autres exégètes, Jésus continuerait d'effrayer, par un contraste, les pécheurs revêches qui pourraient être tentés de ne pas se soumettre à l'Eglise : non-seulement ils seraient retranchés de son sein, mais, par suite même de l'excommunication, ils cesseraient d'avoir part à de précieuses faveurs, développées dans les ✞✞. 19 et 20. Nous préférons voir ici, avec Bengel, la confirmation des pouvoirs qui viennent d'être conférés, ✞. 18, aux Apôtres et à l'Eglise. Non content de ratifier les jugements portés par ceux qu'il a faits dépositaires de sa puissance, Dieu agréera tous leurs désirs, exaucera toutes leurs prières, à cause de l'union étroite qui existe entre eux et lui. L'identité de volonté qui existe entre Dieu et l'Eglise est donc exprimée de nouveau sous une autre forme. Jésus semble indiquer lui-même que telle est le véritable lien des pensées, puisqu'il commence par dire qu'il va répéter la même idée : *Iterum dico vobis*. Il est vrai que πάλιν n'est pas sûrement authentique. Quoi qu'il en soit, nous avons ici une admirable promesse, remplie d'encouragements sublimes. — *Si duo ex vobis:* deux personnes seulement, aussi peu qu'il en faut pour former une société, la société la plus petite possible. Il est vrai que ces personnes sont supposées chrétiennes, « duo ex vobis ». A ces deux chrétiens on demande une chose très-simple, l'accord, *consenserint*, la symphonie, pour employer la gracieuse expression du texte grec, συμφωνήσωσιν. Qu'y a-t-il de plus facile que l'harmonie entre deux personnes, si elles ont intérêt à s'entendre ? — En échange de cette chose si simple, on leur promet la faveur la plus précieuse : *de omni re quamcumque petierint*... C'est un nouveau blanc-seing. Quel que soit l'objet de leur demande, pourvu bien entendu qu'il rentre dans le plan divin, elles l'obtiendront sûrement : Jésus lui-même s'en fait garant.

20. — C'est la même promesse réitérée, expliquée. — *Ubi enim duo vel tres:* ici encore, une société à peine ébauchée. Et puis, peu importent le temps et le lieu ; une chose seulement est requise : *Congregati in nomine meo*, ou mieux « in nomen meum », εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα. Dès là que le nom de Jésus, ses intérêts, sa gloire, sont le but de la réunion, on a droit à l'avantage promis et cet avantage est immense : *ibi sum in medio eorum*. Mais qu'y a-t-il d'étonnant à cela? Deux ou trois chrétiens réunis au nom de Jésus-Christ ne représentent-ils pas l'Eglise tout entière? et Jésus peut-il être séparé de cette Eglise dont il est le chef? Les Rabbins disaient aussi que « duo si assident mensæ et colloquia habent de lege, שכינה (le symbole de la présence divine) quiescit super eos », Pirke Aboth, 3, 2. — Il existe sur les ✞✞. 19 et 20 de belles applications morales des Saints-Pères : elles concernent tantôt les avantages de la concorde et de la charité fraternelle, tantôt les conditions de la bonne prière. On les trouvera réunies dans la « Catena » de S. Thomas.

c. *Le pardon des injures*, ✞✞. 21-35.

21.— *Tunc accedens Petrus*. En ce moment, S. Pierre, qui se trouvait mêlé aux autres Apôtres, fait quelques pas pour se rapprocher de Jésus, car il a une question à lui adresser. La correction fraternelle, sur laquelle ont porté les avis donnés en dernier lieu par Notre-Seigneur, présuppose dans l'offensé une grande générosité de cœur et un parfait esprit de pardon, puisqu'il doit être disposé à oublier les torts du prochain à son égard, si le coupable reconnaît sa faute et s'en repent. Mais jusques à quand et combien de fois devra-t-on pardonner, dans le cas nullement imaginaire d'une récidive de la part de l'offensant? C'est ce que le prince des Apôtres désirerait savoir. Telle est la transition généralement admise et la plus vraisemblable du reste. « Jesu disputatio, vss. 15-17, eo spectaverat, ut parata esset venia. Itaque Petrus interrogat magistrum an satis sit injurias septies alteri condonare », Berlepsch, Comm. in Matth.; Cf. Bucher, Fritzsche, etc. — Simon-Pierre expose avec sa franchise et

22. Dicit illi Jesus : Non dico tibi usque septies, sed usque septuagies septies.
23. Ideo assimilatum est regnum cœlorum homini regi, qui voluit rationem ponere cum servis suis.

22. Jésus lui dit : Je ne te dis pas jusqu'à sept fois, mais jusqu'à soixante-dix fois sept fois.
23. C'est pourquoi le royaume des cieux a été comparé à un roi qui voulut faire rendre compte à ses serviteurs.

---

sa simplicité accoutumées le cas de conscience qui a fortement impressionné sa vive imagination : — *Quoties peccabit... et dimittam.* La construction de la phrase est tout à fait orientale ; Cf. Winer, Gramm. des neutestament. Sprachidioms. 6e éd. p. 318. Un classique aurait dit : « Quoties peccanti fratri dimittam ? » — *Usque septies?* Sept, le nombre sacré! S. Pierre devait se croire bien généreux en fixant cette limite « ultra quam non », car les Rabbins de son temps n'exigeaient que trois pardons à l'égard du coupable quand il était relaps : « Homini in alterum peccanti semel remittunt, secundo remittunt, tertio remittunt, quarto non remittunt », Babyl. Joma. f. 86, 2. En doublant ce chiffre, et en ajoutant une unité au nouveau nombre obtenu, l'Apôtre croyait sans doute entrer largement dans l'esprit libéral et conciliant de la loi chrétienne. Son langage était bien dans le genre de la morale judaïque, qui aimait à préciser les obligations par des chiffres!

22. — *Dicit illi Jesus.* Jésus recule la limite « in indefinitum » ; car tel est le sens de sa réponse. Tu me demandes la mesure du pardon ; je te dis que cette mesure consiste à pardonner sans mesure. — *Non dico tibi usque septies...* Jésus trouve à bon droit ce chiffre beaucoup trop restreint : il le prend donc et le transforme à l'aide d'une multiplication : *usque septuagies septies.* Les commentateurs ne sont toutefois pas d'accord sur la somme totale produite par le calcul du Sauveur, les expressions du texte grec pouvant recevoir deux interprétations notablement différentes. Ἑϐδομηκοντάκις ἑπτά semble plutôt signifier soixante dix fois sept, ou, selon la traduction de la Vulgate, soixante-dix fois sept fois, c'est-à-dire quatre cent quatre-vingt-dix fois. Néanmoins Origène, S. Augustin et de nombreux exégètes modernes à leur suite, traduisent cette locution comme si la particule καὶ existait entre les deux nombre dont elle se compose : soixante-dix fois et sept, 70 + 7, par conséquent soixante-dix-sept fois. Ils s'appuient sur un passage de la Genèse, IV. 24, auquel, d'après eux, le Sauveur ferait ici une évidente allusion, et où nous entendons le farouche Lamech annoncer que si l'on se permettait envers lui quelque grave injure, son sang serait vengé, non pas seulement sept fois comme celui de Caïn, son ancêtre, mais soixante-dix-sept fois, שִׁבְעִים וְשִׁבְעָה, ἑϐδομηκοντάκις καὶ ἑπτάκις d'après les LXX. Ce rapprochement ne manque pas de beauté, Cf. S. Hilaire, in h. l. Jésus veut ainsi que le pardon chrétien aille jusqu'où s'étendait la vengeance antique. A la formule de haine et de représailles proposée par Lamech, il oppose la formule de l'amour parfait et du pardon illimité, car telle est manifestement la signification du chiffre qu'il mentionne. Οὐχ ἵνα ἀριθμῷ περικλείσῃ τὴν συγχώρησιν, ἀλλὰ τὸ ἄπειρον ἐνταῦθα σημαίνει· ὡς ἂν εἰ ἔλεγεν· ὁσάκις ἂν πταίσας μετανοῇ, συγχώρει αὐτῷ, Théophylacte. « Audeo dicere : Et si septuagies octies peccaverit, ignoscas, et si centies, et omnino quoties peccaverit ignosce. Si enim Christus millia peccatorum invenit, et tamen omnia donavit, noli subducere misericordiam. Ait enim Apostolus : Donantes vobismetipsis, si quis adversus aliquem habet querelam, sicut et Deus in Christo donavit vobis », S. August. de Verbis Dom. Serm. XV.

23. — Ce que Notre-Seigueur Jésus-Christ vient de dire à S. Pierre dans un langage condensé, mathématique, touchant le pardon absolu des injures, il va maintenant l'illustrer par une admirable parabole, ✠✠. 23-35. — *Ideo :* c'est-à-dire, parce qu'on doit pardonner non-seulement un certain nombre de fois, mais aussi souvent qu'on est offensé. Cette expression rattache la parabole à la réponse du ✠. 22. — *Assimilatum est homini regi ;* Cf. XIII, 24, 45. Nous avons déjà fait observer que ce langage n'est pas complétement logique, car, dans les versets qui suivent, le royaume messianique est moins comparé au roi qu'à toute sa conduite telle qu'elle est dépeinte par Jésus. — « Homini regi », pour montrer, comme on l'a dit, que « cœlestium similitudines ex humanis ». — *Rationem ponere,* ou, selon le langage classique, « dispungere rationem (scil. expensorum et acceptorum) ». — *Cum servis suis.* Ce sont les ministres, et les ministres les plus distingués du roi, qui sont ainsi désignés d'après la coutume orientale. Suivant le contexte, il s'agit surtout des officiers spécialement chargés d'administrer les finances et les revenus du roi.

24. — *Et quum cœpisset :* dès l'ouverture des

24. Et, lorsqu'il eut commencé à faire rendre compte, on lui en présenta un qui lui devait dix mille talents.

25. Et comme il n'avait pas de quoi payer, son maitre ordonna de le vendre ainsi que sa femme et ses fils et tout ce qu'il avait et de payer.

24. Et cum cœpisset rationem ponere, oblatus est ei unus, qui debebat ei decem millia talenta.

25. Cum autem non haberet unde redderet, jussit eum dominus ejus venumdari, et uxorem ejus et filios, et omnia quæ habebat et reddi.

---

comptes; ce qui n'a pas lieu de surprendre dans une contrée où il y a toujours eu de si grandes malversations financières. Il suffit de commencer une enquête pour découvrir aussitôt des injustices criantes. — *Oblatus est ei :* circonstance notée soit pour montrer que le débiteur fut amené malgré lui devant son maître dont il avait à redouter la juste rigueur, soit pour faire allusion aux usages de l'Orient, d'après lesquels on ne se présente jamais à la cour que dûment introduit selon les règles du cérémonial. — *Qui debebat ei.* Le roi avait prêté ou confié à ce malheureux la somme mentionnée plus bas : mais l'officier, ayant voulu faire là-dessus de belles spéculations pour s'enrichir, avait sans doute tout perdu comme tant d'autres agioteurs. — *Decem millia talenta.* Somme énorme en soi et surtout pour l'époque. Nous le comprendrons mieux si nous prenons la peine de la comparer avec d'autres chiffres pécuniaires signalés dans la Bible comme très-élevés. On n'employa que 29 talents d'or à la construction du Tabernacle, malgré toute la richesse qui y fut déployée, Cf. Ex. XXXVIII, 24; la reine de Saba offrit 120 talents à Salomon et c'était un présent considérable, Cf. III Reg. X, 10 ; le roi d'Assyrie imposa à Ezéchias un tribut de 30 talents, Cf. IV Reg. XVIII, 14; David mit en réserve pour la construction du temple la somme de 3000 talents à laquelle les princes en ajoutèrent une autre de 5000, Cf. I Par. XXIX, 4-7. Et ce ne sont pas seulement huit mille talents que nous avons ici, mais dix mille! « Græca lingua non capit duobus verbis summam grandiorem, quantitate discreta et continua exprimendam », Bengel. Le talent, comme va le montrer l'indication de sa valeur, n'était pas une monnaie courante; c'était une monnaie idéale dont on se servait dans les évaluations de numéraire, à la façon de nos cent mille francs et de nos millions. Il y en eut, dans l'antiquité, de trois espèces très-distinctes : le talent attique, le talent hébreu qui valait le double de l'attique et le talent syriaque qui valait le huitième de l'hébreu, le quart de l'attique. Duquel est-il question dans ce passage? On les a proposés tous les trois; mais il n'y a guère que les deux premiers qui puissent venir sérieusement en ligne de compte, les exégètes qui ont pensé au troisième n'ayant eu recours à lui que pour obtenir une somme moins considérable, ce qui n'est pas une raison. D'une part il semble naturel que le Sauveur ait compté par talents hébreux, puisqu'il était Juif et qu'il parlait en ce moment à des Juifs; d'un autre côté, il est certain que le talent attique était alors d'un usage universel dans tout l'empire romain, et même en Palestine : il est donc possible aussi que Notre-Seigneur l'ait employé dans cette circonstance. Le talent attique se composait de 60 mines et la mine comprenait cent drachmes, ce qui faisait 6000 drachmes par talent. La drachme équivalant à environ un franc de notre monnaie, un talent vaudrait à peu près 6000 francs, et dix mille talents 60 millions de francs. Nous arriverions à 120 millions si Jésus avait parlé du talent hébreu. La somme, dans un cas comme dans l'autre, est donc vraiment colossale pour ce temps-là, et particulièrement si nous songeons qu'elle était due par un seul homme. Les Romains n'exigèrent pas davantage d'Antiochus-le-Grand après sa défaite, et Darius n'offrit pas davantage à Alexandre pour obtenir de lui qu'il arrêtât le cours de ses conquêtes en Asie.

25. — *Quum non haberet unde redderet.* On conçoit sans peine que le débiteur ait été incapable de solder cette somme dans son entier; mais le récit semble supposer une situation financière encore plus embarrassée et une insolvabilité complète. — Le roi, justement irrité de cet abus de confiance, se propose d'abord d'agir suivant toute la rigueur des mœurs orientales contre le ministre infidèle : *jussit eum venumdari,* et avec lui, *uxorem ejus et filios et omnia...* La Bible renferme quelques exemples d'après lesquels un pareil droit semble avoir été reconnu, dans l'Etat juif, aux créanciers qui ne pouvaient pas rentrer autrement dans leurs fonds, Cf. Ex. XXII, 3; IV Reg. IV, 1 ; Levit, XXV, 39; Nehem. V, 8. Toutefois, les prescriptions relatives à l'année jubilaire, Cf. Deut. XV, 1, 2, Jos. Ant. III, 12, 3, adoucissaient considéra-

26. Procidens autem servus ille, orabat eum, dicens : Patientiam habe in me, et omnia reddam tibi.

27. Misertus autem dominus servi illius, dimisit eum, et debitum dimisit ei.

28. Egressus autem servus ille, invenit unum de conservis suis, qui debebat ei centum denarios : et tenens suffocabat eum, dicens : Redde quod debes.

26. Mais le serviteur, se jetant à ses pieds, le priait, disant : Ayez patience à mon égard, et je vous rendrai tout.

27. Et le maitre de ce serviteur, ayant pitié de lui, le renvoya et lui remit sa dette.

28. Or, ce serviteur étant sorti, trouva un de ses compagnons qui lui devait cent deniers. Et le saisissant il l'étouffait, disant : Rends ce que tu dois.

---

blement ces mesures rigoureuses chez les Juifs, si tant est qu'elles aient été habituellement exercées. La loi romaine était très-explicite et très-sévère sur ce point, livrant le débiteur pieds et poings liés aux créanciers, comme nous le verrons plus bas, ℣. 28, Cf. Aul. Gell. XX, 1, 4, 7. — *Et reddi*, « scilic. debitum », ou bien « pecunia ab emptoribus accepta », (Fritzsche) ce qui vaut mieux, la vente ne devant certainement pas procurer un produit égal à la dette.

26. — *Procidens*. Le coupable n'a qu'une ressource, et il en fait un usage immédiat, dès qu'il entend la sentence sans appel de son Maitre. Il se prosterne devant lui, et, dans cette attitude humiliée, il implore sa pitié avec larmes. Du reste ce qu'il demande, ce n'est nullement la remise de sa dette : il n'oserait pas même songer à obtenir une telle faveur dans les conditions indiquées ; il désire simplement un délai. — *Patientiam habe* : μακροθύμησον, littéralement « longanimis esto », donnez-moi un peu de temps. — *Omnia reddam tibi*. Pas de compromis ni de concordat, il rendra tout. Que ce trait est naturel ! c'est bien là le langage d'un pauvre débiteur aux abois, qui fait de belles promesses pour échapper aux angoisses de l'heure présente. Dans un an, il ne pourra guère mieux payer qu'aujourd'hui ; mais il espère et se fait illusion.

27. — *Misertus dominus*. Une conduite si humble touche le cœur du roi, qui, oubliant ses menaces récemment proférées, accorde à l'officier coupable la grâce la plus entière. Les rentrées en grâce aussi soudaines et de tels actes de générosité ne sont pas chose rare dans les cours orientales, où le bon plaisir du prince est la loi principale et produit à tour de rôle de terribles orages et d'étranges pardons. — *Dimisit eum ;* c'est la première faveur royale : elle est opposée à l'ordre antérieur de vendre le ministre à l'encan. La liberté au lieu d'un affreux esclavage. — La seconde faveur n'est pas moins grande : — *Debitum dimisit ei*. Au lieu du délai souhaité, il accorde purement et simplement la remise des soixante ou des cent vingt millions.

28. — Nous arrivons au cœur de la parabole et à la leçon principale qu'elle est destinée à donner aux disciples de Jésus. — *Egressus servus ille*. La narration nous le montre au moment où il sort tout heureux du palais, après la scène à laquelle nous avons assisté. Cette circonstance est notée à dessein pour mieux faire ressortir l'indignité de sa conduite. — *Invenit*, il rencontre par hasard à la porte de la résidence royale un de ses collégues, ministre du roi comme lui, quoique probablement à un dégré inférieur. Le débiteur insolvable de tout à l'heure devient maintenant créancier ; car il se rappelle, lui à qui on vient de faire grâce d'une somme énorme, que ce collégue lui doit cent deniers ! — *Centum denarios*. Le denier valait treize centimes environ de moins que la drachme antique : la somme dûe n'atteignait donc pas 90 francs. Qu'était-ce que cette dette, en face des nombreux millions dont il a été parlé plus haut ? — *Tenens suffocabat eum*. Détails pittoresques, qui peignent au vif l'odieuse conduite du créancier sans pitié. A peine a-t-il aperçu son débiteur qu'il se précipite sur lui, et le saisit violemment à la gorge de manière à l'étrangler, ἔπνιγε. D'après le droit romain, le débiteur incapable d'acquitter ses dettes pouvait être conduit par ses créanciers au tribunal des preteurs « quocumque modo, obtortoque etiam collo », s'il résistait. — Le langage est conforme à l'action : *Redde quod debes*, demande-t-il brutalement, sans penser à la faveur immense qu'il a reçue il n'y a qu'un instant. Les manuscrits et les meilleures éditions du texte grec portent Ἀπόδος μοι εἴ τι ὀφείλεις, « Redde mihi si quid debes. » et cette leçon paraît être la plus authentique. Il ne faut cependant pas urger le sens de la particule εἰ, comme on l'a fait quelquefois, de manière à conclure que le cruel serviteur n'était pas même sûr que son collégue lui dût quelque chose. Non, la certitude de la dette ne saurait être mise en doute, car elle ressort

29. Et son compagnon, se jetant à ses pieds, le priait, disant : Aie patience à mon égard et je te rendrai tout.

30. Mais il ne voulut pas et il s'en alla et le fit mettre en prison, jusqu'à ce qu'il payât sa dette.

31. Or les autres serviteurs, voyant ce qui se passait, furent profondément contristés et ils vinrent et racontèrent à leur maitre tout ce qui s'était fait.

32. Alors son maître l'appela et lui dit : Serviteur méchant, je t'ai remis toute ta dette parce que tu m'as prié.

33. Ne fallait-il pas avoir pitié, toi aussi, de ton compagnon, comme moi j'ai eu pitié de toi?

29. Et procidens conservus ejus, rogabat eum, dicens : Patientiam habe in me, et omnia reddam tibi.

30. Ille autem noluit; sed abiit, et misit eum in carcerem, donec redderet debitum.

31. Videntes autem conservi ejus quæ fiebant, contristati sunt valde, et venerunt, et narraverunt domino suo omnia que facta fuerant.

32. Tunc vocavit illum dominus suus, et ait illi : Serve nequam, omne debitum dimisi tibi, quoniam rogasti me :

33. Nonne ergo oportuit et te misereri conservi tui, sicut et ego tui misertus sum?

---

clairement du contexte, « qui debebat ei », ℣. 28, « omnia reddam » ℣. 29, comme aussi de l'idée même de la parabole. Cette tournure est simplement un hellénisme et une manière plus énergique d'affirmer un fait indubitable; c'est comme s'il y avait « Redde quum debeas ». — Quel contraste entre cette barbarie et la bénignité du roi!

29. — *Et procidens conservus.* C'est exactement la scène du ℣. 26 qui se reproduit ici : l'attitude du débiteur est la même, ses paroles sont les mêmes aussi. Il y a pourtant cette différence que le suppliant de tout à l'heure est actuellement le créancier tout-puissant : raison de plus, ce semble, pour qu'il se laisse attendrir par ce geste et cette prière qui lui ont valu sa propre grâce, d'autant mieux qu'il a tant reçu et qu'on lui demande si peu! Hélas, dit S. Jean Chrysostôme, Hom. LXI in Matth., « ille ne verba quidem reveritus est per quæ ipse servatus fuerat; nec portum cognovit, per quem naufragium effugisset ».

30. — *Ille autem noluit :* il refuse donc durement la grâce qu'on implore de sa pitié; bien plus, il traine lui-même son malheureux débiteur en prison, *abiit et misit*, n'étant satisfait qu'après avoir vu les portes de ce triste séjour se refermer sur lui. — Ces derniers mots du verset, *donec redderet debitum*, achèvent la description de sa cruauté; ils montrent la résolution énergique où il est de ne pas faire dans l'avenir la moindre remise à son collègue.

31. — *Videntes conservi ejus...* ou mieux « quum vidissent », ἰδόντες. Les autres ministres du roi, témoins de cette barbarie, en sont profondément attristés, et, prenant le parti de la victime contre le malfaiteur, ils vont aussitôt dénoncer à leur maître l'acte injustifiable qui avait eu lieu en leur présence.

32. — *Tunc vocavit illum.* Le coupable est introduit pour la seconde fois. Le prince, avant de châtier ce misérable comme il le mérite, lui décrit, avec tout le calme d'un juge désormais inexorable, l'énormité de sa faute récente. Il l'appelle *serve nequam :* titre infamant qu'il ne lui avait pas donné dans la première entrevue. Puis il établit un frappant contraste entre la miséricorde dont il avait été l'objet et celle qu'il avait refusé de faire à son ami. *Omne debitum :* « omne » est mis en avant comme « omnia » au ℣. 26. — *Quoniam rogasti me :* en effet, le débiteur du roi n'avait eu qu'à formuler une demande pour la voir immédiatement exaucée, ou plutôt pour recevoir cent fois plus qu'il ne souhaitait.

33. — *Nonne ergo oportuit...* Il fallait! c'était en quelque sorte une nécessité de justice dans les conditions exposées par la parabole. Ne devait-il pas profiter de la belle leçon qu'il avait reçue, s'attendrir comme on s'était attendri sur lui? Le roi se tait : l'accusé garde aussi le silence : il comprend qu'il essaierait désormais en vain d'obtenir un nouveau pardon, après une telle aggravation de sa culpabilité. C'est la juste réflexion de S. Remi : « Est sciendum quia servus ille nullum responsum legitur Domino dedisse, in quo demonstratur quod, in die judicii et statim post hanc vitam, omne argumentum excusationis cessabit. »

34. Et iratus dominus ejus tradidit eum tortoribus, quoadusque redderet universum debitum.

35. Sic et Pater meus cœlestis

34. Et son maître irrité le livra aux exécuteurs jusqu'à ce qu'il payât toute sa dette.

35. Ainsi vous fera mon Père cé-

---

34. — *Et iratus Dominus.* Le roi si gravement offensé ne connaît plus de ménagements ; il s'abandonne librement à son indignation. — *Tradidit eum tortoribus :* Grotius et d'autres auteurs ont voulu faire du mot βασανισταί un simple synonyme de δεσμοφύλακες, geôliers, parce que, disent-ils, le supplice de la torture avait été aboli chez les Romains à l'époque du Sauveur. Mais qu'importe cette raison ? Bien que plusieurs traits de la parabole cadrent avec les prescriptions du droit romain, Notre-Seigneur ne s'astreint pas à les prendre toujours pour règles dans les tableaux qu'il trace. Du reste, ce n'est plus comme débiteur insolvable que l'officier royal est puni, mais à cause de sa conduite barbare ; le monarque est donc parfaitement en droit de le livrer aux bourreaux. — *Quoadusque redderet :* en réalité, c'est à une prison perpétuelle que le coupable est condamné, comme l'ont déjà remarqué les SS. Pères, puisqu'il ne pourra jamais remplir la condition qui lui est imposée. « Semper solvet, sed nunquam persolvet », S. Remi. « Donec solvas... miror si non eam pœnam significat quæ vocatur æterna ». S. August. de Serm. Dom. in Mont. I, 11. — *Universum debitum :* expression encore plus générale et, par conséquent, plus forte que « omne debitum » du ℣. précédent. Le roi ne fera pas la moindre concession. — On connaît la grave discussion théologique qui est née autrefois de ce passage. Puisque le roi, qui représente Dieu, réclame de nouveau le paiement intégral d'une dette qu'il avait auparavant remise de la façon la plus complète, ne suit-il pas de là que les péchés pardonnés peuvent revivre ? Là-dessus ardents débats dont il existe déjà des traces à l'époque des Pères, Cf. S. August. de Baptismo c. Donat. I, 12, mais qui retentirent surtout au moyen-âge, Cf. Petr. Lombard, Sent. IV, dist. 22 ; S. Thom. Aq. Summ. Theol. p. III, q. 88 ; Hug. à S. Victore, de Sacram. II, 14, 9, etc. La vraie solution est contenue dans les lignes de S. Thomas bien des fois reproduites : « Propter subsequentem ingratitudinem redit universum debitum, in quantum quantitas peccatorum præcedentium proportionaliter invenitur in ingratitudine subsequente, non autem absolute ». Quand Dieu, dans la parabole, réclame « universum debitum », ce n'est point de la dette antérieure qu'il est question, car elle a cessé d'exister ; il parle de la nouvelle dette contractée par une nouvelle offense. Mais laissons ces questions de l'école, et revenons aux deux derniers traits de la parabole. « Jamais reproche ne fut plus convaincant, s'écrie Bourdaloue, ni jamais aussi châtiment ne fut plus juste. Pour peu que nous ayons de lumières et de droiture naturelle, il n'y a personne qui ne sente toute la force de l'un, et qui n'approuve toute la rigueur de l'autre. Car que pouvait répondre ce serviteur impitoyable, et si dur à se faire payer sans délai une somme de cent deniers, lors même que son maître, touché pour lui de compassion et ayant égard à sa misère, venait de lui remettre jusqu'à dix mille talents ? Si donc, irrité d'une telle conduite, le Maître ne diffère pas à punir ce misérable, s'il le traite comme ce malheureux a traité son débiteur, et s'il le fait enfermer dans une étroite prison, c'est un arrêt dont l'équité se présente d'abord à l'esprit, et dont la raison est évidente. Sermon pour le XXIe dimanche après la Pentecôte.

35. — *Sic et Pater meus cœlestis.* C'est la morale de la parabole. Mais citons encore Bourdaloue. « Voilà, mes chers auditeurs, la figure, et dès que nous en demeurons là, nous n'y voyons rien qui nous surprenne, ni rien qui ne soit conforme aux lois d'une étroite justice. Mais laissons la figure, et faisons-en l'application. Jésus-Christ l'a faite lui-même dans notre Evangile, et il y a sans doute de quoi nous étonner. Car c'est ainsi, dit le Fils de Dieu, que notre Père céleste se comportera envers vous. Quelle menace ! et à qui parle le Sauveur du monde ? A vous, chrétiens, et à moi, si nous ne pratiquons pas à l'égard du prochain la même charité que ce Dieu de miséricorde a tant de fois exercée en notre faveur, et qu'il exerce encore tous les jours ; si dans les offenses que nous recevons du prochain, nous nous livrons à nos ressentiments et à nos vengeances ; si nous ne pardonnons pas, si nous ne remettons pas libéralement toute la dette, ou si nous ne la remettons pas sincèrement et de bonne foi. » — « Sic » c'est-à-dire comme le roi de la parabole ; Cf. VI, 14, 15. Il saura punir avec la même rigueur, de même qu'il sait pardonner avec la même bonté. — *De cordibus vestris*, en toute sincérité et vérité ; « ut nec opere exerceat vindictam, nec corde reservet malitiam », Hug. a S. Victore, l. c. « Dominus addidit, de cordibus vestris, ut omnem simulationem fictæ pacis avertat », S. Jérôme, in h. l. Le texte grec ajoute à la fin du verset les mots τὰ παραπτώματα αὐτῶν qui, sans être essentiels, terminent le récit

leste si chacun de vous ne pardonne à son frère de tout son cœur

faciet vobis, si non remiseritis unusquisque fratri suo de cordibus vestris.

CHAPITRE XIX

Jésus quitte la Galilée et s'en vient en Pérée, (℣℣. 1-2). — Polémique du Sauveur contre les Pharisiens touchant l'indissolubilité du mariage, (℣℣. 3-9). — Invitation à la virginité, (℣℣. 10-12). — Jésus bénit les petits enfants, (℣℣. 13-15), — Le jeune homme riche, (℣℣. 16-22). — Dangers des richesses au point de vue du salut, (℣℣. 23-26). — Récompense généreuse accordée à ceux qui ont tout quitté pour suivre Jésus, (℣℣. 27-30).

1. Et lorsque Jésus eut achevé ces discours, il partit de Galilée et

1. Et factum est, cum consummasset Jesus sermones istos, mi-

---

avec plus de netteté et de vigueur. Cependant leur authenticité n'est pas complètement certaine. — L'application des divers traits de cette parabole est si claire, si aisée, qu'il est à peine utile de relever les points les plus saillants. Le roi n'est autre que Dieu lui-même. Le serviteur qui doit dix mille talents, c'est l'homme, qui a tant offensé le Seigneur, et qui a ainsi contracté envers lui des dettes énormes auxquelles il lui est tout à fait impossible de satisfaire. Mais le Père céleste, touché de sa misère, a daigné lui accorder la remise entière de sa dette. Le second débiteur, c'est le prochain. Nous avons souvent les uns à l'égard des autres quelques obligations; mais, comparées à ce que devons à Dieu, nos créances réciproques sont tout au plus dans la proportion de cent deniers à dix mille talents. Traités par le Seigneur avec tant de miséricorde, si nous refusons de remettre à nos frères les petites dettes que la faiblesse humaine leur a fait contracter envers nous, si nous ne leur pardonnons pas généreusement et promptement leurs offenses, Dieu nous traitera nous-mêmes avec la plus grande rigueur. — On trouvera ces pensées admirablement développées dans la LXIe homélie de S. Jean Chrysostome et dans la « Catena » de S. Thomas d'Aquin. — Bossuet fait ressortir avec sa majesté accoutumée la gloire qui rejaillit d'un pareil enseignement sur Jésus-Christ et sur l'Eglise : « La philosophie avait bien tâché de jeter quelques fondements de cette doctrine ; elle avait bien montré qu'il était quelquefois honorable de pardonner à ses ennemis : elle a mis la clémence parmi les vertus ; mais ce n'était pas une vertu populaire ; elle n'appartenait qu'aux victorieux. On leur avait bien persuadé qu'ils devaient se faire gloire d'oublier les injures de leurs ennemis désarmés, mais le monde ne savait pas encore qu'il était beau de leur pardonner, avant même de les avoir abattus. Notre Maître miséricordieux s'était réservé de nous enseigner une doctrine si humaine et si salutaire : c'était à lui de nous faire paraître ce grand triomphe de la charité, et de faire que ni les injures ni les opprobres ne pussent jamais altérer la candeur ni la cordialité de la société fraternelle. » Sermon pour le ve dimanche après la Pentecôte.

§ IV. Voyage de Jésus à Jérusalem à l'occasion de la dernière Pâque, XIX, 1-XX, 34.

Le temps de la Pâque approche, et Jésus quitte la Galilée pour se rendre à Jérusalem où il doit non-seulement accomplir la Loi mosaïque en mangeant l'agneau pascal, mais aussi accomplir son propre sacrifice. Les chapitres XIX et XX du premier Evangile contiennent sur ce dernier voyage du Sauveur de beaux et de touchants détails. Après avoir dit adieu à la Galilée, Jésus vient en Pérée, où il demeure quelque temps. S. Matthieu raconte plusieurs épisodes de ce séjour, XIX, 1-XX, 16. Enfin le Jourdain est franchi et l'on entre en Judée, ce qui donne lieu à d'autres traits caractéristiques, desquels il ressort avec évidence que la fin de Notre-Seigneur est proche, XX, 17-34. — Outre l'intérêt particulier qui s'attache aux faits racontés dans tout ce passage, il y a aussi l'intérêt plus grand encore des leçons morales données par Jésus. Ces leçons pourraient s'intituler : Portrait des vrais disciples du Christ, car elles expriment clairement ce que doit

gravit a Galilæa, et venit in fines Judææ trans Jordanem ;

vint aux confins de la Judée, au-delà du Jourdain.

Marc. 10, 1.

être, surtout sous le rapport du détachement et de l'humilité, le véritable partisan de Jésus. Notre-Seigneur, avant de quitter les siens, profite de toutes les occasions qui se présentent pour les former et pour les instruire. — Nous trouvons au début de ce paragraphe, XIX, 1-2, une esquisse générale du voyage ; S. Matthieu expose ensuite assez longuement les principaux faits qui signalèrent le séjour de Jésus-Christ dans la province de Pérée, XIX, 3-XX, 16 ; enfin une troisième partie, XX, 17-34, est consacrée aux événements qui précédèrent d'une manière immédiate l'entrée à Jérusalem.

1. — Esquisse générale du voyage, XIX, 1, 2. Parall. Marc. X, 1.

1. — *Et factum est.* Parole solennelle qui ouvre une période importante de la vie de Notre-Seigneur. — *Quum consummasset sermones istos.* S. Matthieu veut désigner par là toute l'instruction du chap. XVIII, composée, nous l'avons vu, de conseils étroitement liés et formant une belle unité. Mais notons bien que c'est une simple formule de transition, par laquelle l'évangéliste clôt le ministère de Jésus en Galilée, et non pas une date rigoureusement exacte. En effet, si nous comparons les récits de S. Jean et de S. Luc avec ceux de S. Matthieu et de S. Marc, nous arrivons promptement à la conviction qu'il existe ici dans les deux premiers Evangiles une lacune considérable. De l'automne de l'an 782 U. C., S. Matthieu nous transporte brusquement au printemps de 783, passant sous silence plusieurs voyages de Jésus à Jérusalem et d'importantes péripéties qui remplissent à peu près dix chapitres du troisième Evangile, Cf. Luc IX, 51-XVII, 11, et cinq du quatrième, Cf. Joan. VII, 2-XI, 54 ; comparez notre Harmonie évangélique et l'explication de ces passages. S. Matthieu voulant omettre les détails qui ne rentraient pas dans son plan, unit selon sa coutume le dernier des événements qui précède ces lacunes volontaires et le premier qui les suit, comme s'il y avait eu entre eux une connexion immédiate d'après l'ordre chronologique. C'est pour cela que nous trouvons le voyage du Sauveur à Jérusalem rattaché à l'instruction du chapitre XVIII, bien que plusieurs mois se fussent écoulés dans l'intervalle. — *Migravit a Galilæa.* Jésus quitte la Galilée pour n'y plus revenir, puisqu'il se rend maintenant à Jérusalem afin d'y consommer son sacrifice. Cf. ch. XXI et suivants. — *Venit in fines Judææ.* La proposition précédente désignait le point de départ du voyage ; celle-ci en marque le but précis, la Judée. D'après plusieurs commentateurs, il est vrai, l'évangéliste ne parlerait ici que des confins de la Judée ; mais c'est une erreur, car l'expression ἔρχεσθαι εἰς τὰ ὅρια indique très-habituellement l'arrivée sur le territoire proprement dit d'une contrée : ce n'est guère que par exception qu'elle signifie « s'arrêter dans les régions limitrophes » ; Cf. Bretschneider, Lexic. man. s. v. ὅριον. — *Trans Jordanem.* L'autre côté du Jourdain par rapport à la Galilée, c'est évidemment la rive orientale du fleuve ; par conséquent il est impossible de rattacher ces deux mots à « fines Judææ », comme l'ont fait plusieurs exégètes (Cf. Berlepsch : « Et venit in illam Judææ partem quæ sita est trans Jordanem »), attendu qu'aucune partie de la Judée n'a jamais été située sur la rive droite du Jourdain. Il faut donc nécessairement les faire dépendre du verbe « venit », ce qui donne un sens très-précis : Jésus, quittant la Galilée pour aller en Judée, passa par la Pérée. Le texte grec de S. Marc, X, 1 ne permet pas le moindre doute sur ce point. Nous avons déjà dit qu'il y avait deux routes pour venir de Galilée à Jérusalem : la première, qui était la plus directe, traversait la Samarie ; la seconde faisait un long détour par la Pérée. Voir l'Atlas de M. l'abbé Ancessi, pl. XVI. S. Matthieu détermine ainsi tout à la fois, et en quelques mots, le point de départ, « a Galilæa », le but, « in fines Judææ », et la direction, « trans Jordanem », du dernier voyage de Notre-Seigneur. Il en marquera plus loin les principales stations, Cf. XIX, 15 ; XX, 17, 29 ; XXI, 1. — La province de Pérée, ἡ περαία, sc. χώρα, que nous n'avons pas encore eu l'occasion de décrire, était située, comme son nom l'indique, à l'Orient du Jourdain, περαν, au-delà par rapport aux trois autres provinces juives, qui formaient la partie principale de la Terre-Sainte. Son territoire, qui s'étendait, dans le sens large, depuis les sources du Jourdain jusqu'à l'extrémité méridionale de la mer Morte, avait été notablement réduit ; car, au temps de Notre-Seigneur Jésus-Christ, Cf. Josèphe, Bell. Jud. III, 3, 3, la Pérée était bornée au Nord par le petit fleuve Hiéromax (aujourd'hui Schériat-el-Mandour), et au sud par l'Arnon. Les limites de l'Est et de l'Ouest étaient d'une part le désert, de l'autre le Jourdain ; Cf. Raumer, Palæstina, 4e édit. p. 225, et les cartes de van de Velde, Stieler, R. Riess, etc. Les planches XV et XVI de l'Atlas géographique de M. Ancessi sont inexactes sur ce point.

2. Et de grandes troupes le suivirent et il les guérit là.

3. Et des Pharisiens s'approchèrent de lui pour le tenter, di-

2. Et secutæ sunt eum turbæ multæ, et curavit eos ibi.

3. Et accesserunt ad eum Pharisæi tentantes eum, et dicentes :

Nous avons vu que la Pérée appartenait au tétrarque Hérode Antipas, depuis la mort d'Hérode-le-Grand. Elle diffère beaucoup, pour la configuration générale, des autres provinces situées à l'Ouest du Jourdain. C'est un vaste plateau que recouvre partout un riche tapis de verdure; mais sa surface, au lieu d'être unie, est couverte de dunes nombreuses aux ondulations variées, qui semblent avoir été jetées là dans une complète confusion. La partie septentrionale abonde en magnifiques bois de sycomores, de hêtres, de térébinthes, d'ilex et de figuiers; la partie méridionale est beaucoup plus découverte, et les arbres y sont très-clairsemés. Ce vaste plateau ondulé est pour ainsi dire profondément déchiré à trois reprises par les vallées du Yarmouk, du Jabbok et de l'Arnon. Dressé à pic du côté du Jourdain, il descend au contraire lentement dans la direction de l'Est, et finit par se mêler à la plaine immense qui va rejoindre le désert. Le caractère de la Pérée a toujours été pastoral, comme celui de ses habitants. A l'époque du Sauveur, c'était une province très-florissante, remplie de villes splendides qu'ornaient des temples et des théâtres somptueux. Aujourd'hui, on n'y voit guère que des ruines. Les Turcs et les Bédouins rivalisent à qui transformera le plus promptement ce riche pays en un affreux désert. La mauvaise administration des uns, la paresse et le brigandage des autres auront bientôt obtenu ce triste résultat.

2. — *Et secutæ sunt eum.* Ce détail et les suivants, Cf. ℣℣. 13 et 16, semblent prouver que l'accueil fait au Sauveur dans la Pérée fut excellent. A peine y a-t-il pénétré que nous voyons autour de lui des foules nombreuses qui l'écoutent religieusement, ainsi qu'il arrivait autrefois en Galilée. Comme il n'avait pas encore séjourné dans cette province, ses ennemis n'avaient pas eu l'occasion de le calomnier devant le peuple : voilà pourquoi les multitudes lui sont complétement favorables, les préjugés n'étant pas encore venus diminuer le respect qu'on éprouvait pour lui, — *Curavit eos*; Cf. XII, 5. Il guérit ceux qui en avaient besoin. Le pronom αὐτοὺς se rapporte grammaticalement à ὄχλοι, logiquement aux malades qui sont accourus pour se faire guérir. — *Ibi*, en Pérée, dans la contrée désignée en dernier lieu par les mots « trans Jordanem ».

---

2. — Séjour de Jésus, en Pérée, XIX, 3-XX, 16.

a. *Discussion avec les Pharisiens touchant l'indissolubilité du mariage,* XIX, 3-9. — Parall. Marc. X, 2-12.

3. — *Accesserunt ad eum Pharisæi.* En Pérée même, comme en Galilée, comme en Judée, nous rencontrons bientôt les ennemis acharnés de Jésus, les Pharisiens, qui, n'osant encore en venir aux voies de fait à son égard, essaient du moins de lui tendre des piéges pour l'attaquer ensuite devant le peuple, ou même devant les tribunaux religieux du pays. De quelque côté que le Sauveur dirige ses pas, il est sûr de rencontrer ces sectaires qui ont reçu pour mot d'ordre de ne lui laisser aucun repos. — *Tentantes eum.* La question qu'ils vont lui proposer était alors l'une des plus brûlantes de la morale judaïque, comme nous l'avons indiqué en commentant le Discours sur la Montagne, Cf. V. 31 et 32 : les deux célèbres écoles d'Hillel et de Schammaï luttaient avec acrimonie sur la signification de quelques mots obscurs du texte de la Loi, la première affirmant que, par ערות דבר (Vulg. « propter aliquam fœditatem »; Cf. Deut. XXIV, 1-4), il fallait entendre n'importe quel motif, la seconde restreignant le divorce à l'adultère. Les Pharisiens s'arrangent donc de façon à lancer Jésus dans la guerre que se faisaient ces deux partis : sa décision, pensaient-ils, ne pouvait manquer d'être favorable ou bien aux partisans d'Hillel, et alors les Schammaïtes mécontents se déclareraient contre lui, ou bien aux disciples de Schammaï et dans ce cas les Hillélites ne sauraient lui pardonner cet affront public. « Ut quasi cornuto teneant eum syllogismo, et quodcumque responderit captioni pateat », S. Jérôme Comm. in h. l. Divers interprètes (de Wette, Ewald, Bisping, etc.) font observer en outre que Jésus se trouvait alors sur le domaine d'Hérode Antipas; les Pharisiens pouvaient bien se proposer aussi de le compromettre envers le prince adultère ; car ils prévoyaient que sa réponse ressemblerait à celle du Précurseur, « Non licet », et peut-être qu'alors Antipas averti traiterait Jésus comme il avait traité Jean-Baptiste. Ce serait ainsi un piège d'un second genre. — *Si licet* pour « licetne »; sur cette forme d'interrogation, voir XII, 10. — *Quacumque ex causa.* C'est ici le point captieux de la question : elle est posée dans le sens d'Hillel et de manière à provoquer une réponse négative, conforme aux principes de Schammaï ; κατὰ πᾶσαν αἰτίαν,

Si licet homini dimittere uxorem suam, quacumque ex causa.

Marc., 10, 2.

4. Qui respondens, ait eis : Non legistis, quia qui fecit hominem ab initio, masculum et feminam fecit eos? et dixit :

Gen. 1, 27.

5. Propter hoc dimittet homo pa-

sant : Est-il permis à un homme de renvoyer sa femme pour quelque cause que ce soit ?

4. Il leur répondit : N'avez-vous pas lu que celui qui fit l'homme, au commencement, les fit mâle et femelle, et dit :

5. A cause de cela, l'homme quit-

על כל־דבר, pour toute sorte de raison, par opposition à ערות דבר de la Loi. C'est presque le mot de Josèphe : καθ' ἁς δηποτοῦν αἰτίας, Ant. IV, 8, 23. Cet historien raconte du reste froidement, comme une chose naturelle, que sa première femme l'ayant abandonné, il en épousa une seconde qu'il chassa lui-même après qu'elle lui eût donné trois enfants, pour en prendre encore une troisième. C'était l'application parfaite de la théologie d'Hillel. Voir d'autres détails dans notre commentaire de v. 31.

4. — *Qui respondens, ait.* Hillel, disait le Talmud, délie ce que lie Schammaï. Mais Hillel allait beaucoup plus loin; car il déliait en réalité ce qu'avait lié Moïse, bien plus, ce que le Seigneur lui-même avait lié. — Jésus liera non-seulement comme Moïse et Schammaï, mais comme Dieu. Dans sa réponse, ✠✠. 4-6, qui est un modèle parfait de sagesse, de vigueur et de clarté, il évite admirablement le piege que lui avaient tendu ses adversaires. Sans se prononcer pour aucune des deux écoles, sans rien dire qui pût blesser même un Hérode, il ramène le mariage à l'idéal voulu par Dieu, proclame franchement l'indissolubilité de cette sainte institution, et tranche tous les abus qui s'étaient glissés ou qui avaient été tolérés dans la théocratie juive. — *Non legistis* est ironique, ainsi lancé à la face d'hommes qui se prétendaient parfaitement instruits de toute leur religion ; d'autant mieux que les deux textes cités par Jésus se trouvent à la première page de la Bible. — *Qui fecit hominem;* le divin Créateur lui-même. — *Ab initio.* Cette expression, qui correspond au mot בראשית, « in principio », par lequel s'ouvre la Genèse, retombe sur le second verbe « fecit » et non sur le premier; aussi la virgule devrait-elle être placée après « hominem ». La pensée obtient ainsi beaucoup plus de force. « Vis inest in eo quod ab ipsis mundi primordiis, vir et fœmina societati degunt », Fritszche. Jésus s'appuie donc sur ce fait que Dieu, dès qu'il créa l'homme, le créa dans les conditions qui vont être indiquées. « In omni disceptatione vel interpretatione, dit fort bien Bengel, recurrendum est ad origines instituti divini », Gnomon in h. l. — *Masculum et feminam fecit eos.* A part un léger changement, « fecit » au lieu de « creavit », ce passage se retrouve textuellement dans la Genèse, I, 27 : c'est une première citation que fait Notre-Seigneur. Elle convient parfaitement à la thèse qu'il veut démontrer. Dieu a créé les deux premiers membres de la grande famille humaine dans un état tel, qu'ils étaient manifestement destinés au mariage, mais à un mariage d'un à un. Il n'a pas produit un homme et plusieurs femmes, ou bien une seule femme et plusieurs hommes, de sorte que la polygamie eût été nécessaire dès le début de l'humanité. Bien plus, d'après toute l'énergie du texte sacré, il n'a pas même créé un seul homme et une seule femme, mais « masculum et feminam », c'est-à-dire deux individus de différents sexes, qui se complètent et se nécessitent l'un l'autre, qui sont faits exclusivement l'un pour l'autre, et qui deviennent ainsi le type de l'indissolubilité du mariage. Le neutre ἄρσεν καὶ θῆλυ, employé dans le texte grec de S. Matthieu, est encore plus expressif. Le pluriel « eos » après un substantif au singulier « hominem » n'est pas moins remarquable : il y a là l'indication d'une unité et d'une dualité mystérieuses. — Tel est le premier argument de Jésus : c'est une réponse de Dieu lui-même, et par la voie des faits, à la question qu'avaient posée les Pharisiens. Nous allons entendre dans le verset suivant une seconde réponse divine, formulée dans le langage humain. — *Et dixit.* Ces mots seraient beaucoup mieux placés au commencement du ✠. 5, conformément à la division du texte grec.

5. — C'est une autre citation biblique opposée par Jésus à ses adversaires : elle est tirée du second chap. de la Genèse, ✠. 24. Mais comment le Sauveur peut-il rapporter à Dieu lui-même les paroles qu'elle renferme, puisque c'est par Adam qu'elles furent prononcées, comme un glorieux épithalame, au moment où le Créateur lui présentait celle qu'il lui avait destinée pour épouse? Cette petite difficulté a été résolue depuis longtemps par S. Augustin : « Deus utique per hominem dixit quod homo prophetando prædixit. » Le

tera son père et sa mère et s'attachera à sa femme, et ils seront deux dans une seule chair.

6. Ainsi, ils ne sont plus deux, mais une seule chair. Donc ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare pas.

7. Ils lui dirent : Pourquoi donc

trem et matrem, et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una.

Gen., 2, 24; *Ephes.*, 5, 31 ; I *Cor.*, 6, 16.

6. Itaque jam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet.

7. Dicunt illi : Quid ergo Moyses

---

mot d'Adam étant une prophétie manifeste, c'est Dieu lui-même qui la fit par la bouche du premier homme. — *Propter hoc:* עַל־כֵּן du texte hébreu. Déduction tirée par Adam des circonstances qui avaient accompagné la création d'Eve. La première femme n'avait pas été formée de la terre, mais de la substance même du premier homme. Ce fait même, s'écrie Adam, et Jésus après lui, prouve l'indissolubilité du mariage : l'homme et la femme devraient être à tout jamais unis comme ils l'étaient avant la séparation mystique opérée par Dieu. — *Dimittet homo.* Adam prophétise ce qui aura lieu plus tard, dès la première génération issue de lui. Sans père, sans mère, sans généalogie, il ignorait personnellement ce que c'était que renoncer aux relations les plus intimes pour se donner tout entier à une épouse : à défaut d'expérience, il avait la révélation d'en haut pour l'éclairer. — *Patrem et matrem.* Le père et la mère, symbole de ce que l'homme a de plus cher avant de s'attacher à une femme en vue de l'épouser. Adam exprimait ainsi la nature du mariage, le représentant comme un lien très-étroit qui dissout immédiatement tous les autres. Ainsi que le disait Adam, c'est bien à l'occasion du mariage que l'on abandonne le plus souvent d'une manière définitive la maison paternelle et la douce société d'une mère. — *Adhærebit uxori suæ* : le grec κολλᾶσθαι et l'hébreu דבק, « conglutinari », expriment plus fortement encore l'union morale produite entre deux âmes par le nœud sacré du mariage : ce nouvel amour l'emporte sur tous les autres et les remplace tous. Cf. Gen. XXIV, 67. — *Et erunt duo in carne una.* Cette parole, qui est la principale du texte, décrit avec une sainte liberté les mystères du mariage et le contrat indissoluble dont ils sont la figure. Deux en un, ou mieux encore deux en une seule chair, et à tout jamais. « Duo » n'est pas dans l'hébreu ; mais on le trouve déjà dans le Pentateuque samaritain שניהם, eux deux, et dans la traduction des LXX, οἱ δύο, les deux, avec l'article : « qui duo fuerant ». Il faudrait ensuite « in carnem unam », car le grec porte εἰς σάρκα μίαν. Cette fois, ce n'est plus d'une simple union morale qu'il s'agit, mais de l'unité physique, de l'association de deux organismes en un seul; Cf. I Cor. VI, 16. « De même que, avant la séparation du premier homme en deux individus de divers sexes, la femme formait une unité corporelle avec l'homme, de même, dans le mariage, elle redevient un seul corps avec lui, l'union organique primitive se trouvant ainsi rétablie », Bisping.

6. — *Itaque.* Conséquence directe des derniers mots de la citation. Ne formant plus qu'un seul être malgré la pluralité des personnes, *jam non sunt duo*, ils ne sont plus deux comme auparavant (οὐκέτι, « nondum »), mais une seule et même chair. On voit combien Jésus insiste sur ce point qui est essentiel pour la thèse. Vous me demandez si le divorce est permis pour toute sorte de raison. Mais regardez ce que Dieu, l'instituteur du mariage, a fait au moment de la création ; écoutez ce qu'il a dit. Après avoir étroitement uni le premier homme et la première femme avant leur mariage, il les unit non moins étroitement après, manifestant ainsi d'une manière visible ses saintes volontés. — *Quod ergo.* C'est la conclusion de tout le raisonnement qui précède. Remarquons de nouveau l'emploi du neutre et de l'abstrait, au lieu du pluriel et du concret qui sembleraient d'abord plus naturels. « Non dixit, quos Deus conjunxit, sed, quod Deus conjunxit, ut non tanquam de duobus sed tanquam de uno corpore loqueretur, quia paulo ante dixerat : Itaque jam non sunt duo, sed una caro », Maldonat. — *Deus conjunxit :* en grec συνέζευξεν, de σὺν et ζύγος, attacher au même joug. Dieu lui-même a institué cette union intime, soit par le fait de la création, soit par les paroles prononcées au moment du mariage d'Adam. — *Homo non separet.* L'homme par opposition à Dieu. Que la créature ne prétende pas pouvoir détruire par ses caprices, par ses passions mauvaises, l'œuvre sublime du Créateur. Voilà la décision du Christ : Non, il n'est point licite de se séparer de sa femme : la loi naturelle s'y oppose, ℣. 4, et même la loi divine, ℣. 5.

7. — *Dicunt illi.* Les Pharisiens sont doublement déconcertés après cette réponse, car d'une part Jésus a échappé à leurs embûches,

mandavit dare libellum repudii, et dimittere?

Deut. 24, 1.

8. Ait illis : Quoniam Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras; ab initio autem non fuit sic.

9. Dico autem vobis, quia quicumque dimiserit uxorem suam,

Moïse a-t-il commandé de lui donner un libelle de répudiation et de la renvoyer?

8. Il leur dit : Parce que Moïse, à cause de la dureté de votre cœur, vous a permis de renvoyer vos femmes; mais au commencement il n'en fut pas ainsi.

9. Or, je vous dis que quiconque renvoie sa femme, si ce n'est à cause

---

de l'autre il a exposé, en employant les expressions mêmes de la Bible, une doctrine qui est loin de plaire à leurs préjugés et à leurs passions. Ils reprennent cependant leur sang-froid pour lui faire une objection qui n'est pas dépourvue d'habileté. — *Quid ergo*. S'il est vrai, comme vous le dites, que la monogamie est d'institution divine, si le mariage dûment contracté est indissoluble jusqu'à la mort, comment est-ce que Moïse a pu nous commander le divorce? — *Moyses :* de nouveau ils opposent à Jésus l'autorité du grand législateur. Moïse, l'homme de Dieu, n'a pu assurément nous prescrire une conduite condamnée par le Seigneur, et ses paroles, telles qu'on les lit dans le texte même de la Loi, Deut. XXIV, 1 et ss., autorisent très-clairement le divorce. — *Mandavit ;* ils durent prononcer ce verbe avec emphase, de même que le nom glorieux de Moïse. — *Libellum repudii*, Cf. la note de v, 31.

8. — Solution victorieuse de l'objection des Pharisiens. — On oppose Moïse à Jésus; le divin Maître, après avoir expliqué la conduite du Législateur, l'oppose à son tour à la volonté de Dieu. — *Ad duritiam cordis vestri,* mieux : « propter (πρὸς) duritiam », en vue de la dureté bien connue de vos cœurs, eu égard à votre mauvais caractère. Moïse n'ignorait pas que ce défaut vous rendait incapables de supporter la Loi primitive dans toute sa force idéale : de là les ménagements qu'il a pris. Mais ces ménagements sont une honte pour vous, puisqu'ils proviennent de votre faiblesse morale. Comparez Ezéchiel III, 7, où les Juifs sont appelés expressément קְשֵׁי לֵב, durs de cœurs; voir aussi Deut. IX, 29. Du reste, poursuit Jésus, vous avez singulièrement exagéré la conduite de Moïse sur ce point : il est faux de prétendre qu'il vous a ordonné le divorce, il l'a simplement toléré, *permisit*. Ce que vous appelez une injonction n'est qu'une dispense temporaire, dont le but avéré était même d'imposer des bornes à vos passions, en ne permettant la séparation des époux qu'à certaines conditions plus ou moins onéreuses. — *Ab initio autem;* comme au ✠. 4 : au commencement du monde, quand Dieu institua le mariage. — *Non fuit sic*. Le divorce n'existait pas alors, le mariage était tout à fait indissoluble. « Vetustissima lex est, licet videatur nunc a me primum induci, et accuratissime statuta fuit », S. Jean Chrys. Hom. LXII in Matth. L'unité absolue du mariage était si bien comprise dans les temps anciens, que Lamech, ce descendant de Caïn qui osa la violer le premier en prenant deux femmes à la fois, crut devoir non pas se justifier, mais se mettre en garde contre les violences de ses semblables par un épithalame sanglant et impie, bien différent de celui d'Adam; Cf. Gen. IV, 23, 24. — La réponse de Jésus est décisive, et l'objection tombe d'elle-même devant cette explication authentique de la conduite de Moïse. Le Législateur n'a pas commandé, il a seulement permis le divorce; de plus, il ne l'a permis que comme un moindre mal, et non point parce qu'il était conforme à la volonté primitive de Dieu et à la nature des choses, puisque au contraire « ab initio non fuit sic ». Remarquons l'accumulation affectée des pronoms « vestri, vobis, vestras » : la dispense a été tolérée pour vous, mais elle ne durera pas toujours. Voici en effet que Jésus la lève solennellement.

9. — *Dico autem vobis*. « Postquam illos ad silentium compulit, cum auctoritate legem statuit », S. Jean Chrys. l. c. En tant qu'il est le Législateur de la nouvelle Alliance, Jésus-Christ promulgue sa Loi sur le mariage, par opposition à celle de l'Ancien Testament; ou plutôt, il se borne à rétablir dans son intégrité la Loi primitive qu'il a développée plus haut, ✠✠. 4-6. La dispense mosaïque était une imperfection qui ne pouvait convenablement subsister dans le royaume du Messie, où tout doit être parfait. — *Quicumque dimiserit*... Ce décret de Jésus n'est pas nouveau pour nous : déjà nous l'avons rencontré, tout à fait le même quant à l'idée, à peu près le même dans les termes, lorsque nous lisions le Discours sur la Montagne. « Ego autem dico vobis : quia omnis qui dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam mœchari : et qui

de sa fornication, et en épouse une autre commet un adultère, et celui qui épouse la femme renvoyée, commet un adultère.

nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, mœchatur; et qui dimissam duxerit mœchatur.

Supr. 5, 32; *Marc.* 10, 11; *Luc.* 16, 18; I. *Cor.* 7, 10.

dimissam duxerit, adulterat », v, 32. Nous en avons alors expliqué la teneur générale; mais il nous faut maintenant aborder de front l'étude difficile et intéressante des mots *nisi ob fornicationem*, ou bien « excepta fornicationis causa », que nous avions réservée pour le passage actuel. Ces deux formules sont complètement identiques; il est même possible que Jésus ait employé deux fois les mêmes expressions sans la moindre variante. Ici, en effet, comme dans le Discours sur la Montagne, plusieurs manuscrits grecs et latins, la version copte, Origène, S. Jean Chrysostôme et S. Augustin lisent παρεκτὸς λόγου πορνείας, « excepta fornicationis causa. » — Il n'y a pas de doute que le mot πορνεία, « fornicatio », ne doive s'entendre de l'adultère proprement dit, puisqu'il est question de fautes contre les mœurs commises par une personne mariée. Il a cette signification dans l'Ancien Testament, Cf. Lévit. ch. XVIII et XX, et chez les auteurs classiques. Notre-Seigneur pouvait difficilement employer ici l'expression plus exacte μοιχεία, « adulterium », car alors on aurait eu cette phrase singulière : Quiconque renvoie son épouse, si ce n'est à raison d'un adultère, commet un adultère, etc. Voir Bretschneider, Lex. Man. s. v. μοιχεία. — Les grecs et les protestants prétendent, en pratique comme en théorie, que Notre-Seigneur Jésus-Christ, tout en supprimant le divorce dans les autres cas tolérés chez les Juifs, l'a cependant autorisé si l'un des époux se rend coupable d'adultère. D'après l'enseignement de l'Eglise catholique, tel qu'il a été formulé par les conciles de Florence et de Trente, Jésus interdit ici le divorce d'une manière absolue, parce qu'il proclame d'une manière également absolue l'indissolubilité du mariage. Nous avons à justifier cet enseignement. Nos preuves seront tirées du contexte, des autres écrits du Nouveau Testament et enfin de la tradition. — 1° Le contexte. Il semble tout d'abord que Notre-Seigneur Jésus-Christ, après avoir affirmé que le mariage est indissoluble de sa nature, établit une exception pour le cas d'adultère; mais une lecture plus approfondie de tout ce passage montre bientôt qu'on ne saurait adopter une telle opinion sans mettre aussitôt Jésus-Christ en contradiction avec lui-même. Le Créateur, a-t-il dit aux Pharisiens, a indissolublement uni les époux dès l'origine. — Ceux que les liens du mariage ont associés forment un organisme unique, inséparable, que l'homme n'a pas le droit de disjoindre. Que si Moïse a permis le divorce aux Israélites moyennant certaines conditions, c'était par pure tolérance et à l'encontre de l'institution primitive. Aussi désormais, dans le royaume messianique, reviendra-t-on strictement au plan divin. Voilà ce qu'a décrété Notre-Seigneur Jésus-Christ comme chef et législateur de ce royaume. La loi qu'il a portée est universelle, absolue. S'il établit une exception, une seule, sa belle argumentation tombe à l'instant, détruite par sa propre parole; car alors, lui aussi, il posera comme les Juifs le principe que le divorce peut exister dans certains cas, contrairement au droit naturel et au droit divin. Les mots « nisi ob fornicationem » ne sauraient donc désigner ce que la théologie appelle « vinculum matrimonii », ni établir par conséquent un cas spécial dans lequel le divorce serait régulièrement permis. — Nous défions les protestants de réfuter cet argument. Mais Notre-Seigneur se contredirait encore d'une autre manière si la parenthèse « nisi ob fornicationem » créait une véritable exception à la règle générale. D'une part, en effet, dans la première partie du verset, il affirmerait que l'union est dissoute par la mauvaise conduite de la femme, de sorte que le mari lésé demeure libre de convoler à de nouvelles noces; d'autre part, dans la seconde partie de son décret, « qui dimissam duxerit, mœchatur », il interdirait à tout homme de s'unir à l'épouse infidèle. Il supposerait donc en même temps que le lien du mariage est dissous par l'adultère et qu'il ne l'est pas. Car il est bien certain que la phrase « qui dimissam... » doit se prendre dans un sens absolu, général; elle est tout à fait indépendante des mots « nisi ob fornicationem », qui auraient dû être répétés une seconde fois s'ils avaient quelque influence sur elle. La concession faite par Jésus pour le cas d'adultère doit donc nécessairement s'entendre d'une simple séparation « quoad torum », avec défense complète de contracter un second mariage. Tout est bien simple dans le décret du Sauveur, quand on veut l'examiner sans idées préconçues. Il se compose en quelque sorte de trois articles distincts se complétant l'un l'autre, et répondant soit à la question, soit à l'objection des Pharisiens : — Art. 1er. Il n'est permis à un mari de se séparer de sa femme que dans l'hypothèse où celle-ci se conduit mal. — Art. 2. Même dans ce cas, il ne peut épouser une autre femme, sans commettre le crime d'adultère. — Art. 3. Qui-

conque épouse la femme infidèle, séparée de son mari légitime, se rend également coupable d'adultère. Ainsi interprétée, la loi est très-intelligible, très-logique, et elle coupe court aux tristes abus du divorce ancien et moderne. — Non seulement telle fut la pensée du divin Maître quand il prononça ce texte célèbre, mais telle fut aussi la pensée de ses auditeurs. Les Apôtres en particulier, nous le verrons bientôt, Cf. ℣. 10, ne comprirent pas autrement que l'a fait depuis l'exégèse catholique le sens des paroles du Sauveur. S'il en est ainsi, s'écrient-ils, des rapports de l'homme avec sa femme, il est mille fois préférable de ne pas se charger d'un joug si pesant! Eussent-ils été effrayés à ce point, si Jésus avait toléré le divorce, au moins dans le cas où la femme mènerait une conduite gravement irrégulière? — Ces preuves ont paru si frappantes à plusieurs écrivains protestants, que l'un d'eux, le grave Dr Stier, admet volontiers qu'il y a tout au moins dans ces paroles de Notre-Seigneur un conseil pressant de ne pas divorcer, même en cas d'adultère. Alford va plus loin; après avoir avoué franchement son embarras, il écrit cette ligne significative: « Il semble que, d'après la signification littérale des expressions de Jésus, un nouveau mariage ne devrait pas être permis, même dans l'hypothèse d'un adultère. » Nous aimons à prendre acte de pareilles déclarations, qui valent des arguments nombreux. — Pour compléter la démonstration qui précède, il nous reste à signaler quelques conjectures inventées par les exégètes et les théologiens catholiques, dans le but de mettre la doctrine de l'Eglise sur ce point important tout à fait à couvert des attaques de l'erreur et du schisme. 1. Divers auteurs, donnant au mot « fornicatio » un sens figuré, le traduisent comme s'il était synonyme d'idolâtrie, de paganisme. Alors, l'exception établie par Jésus se confond avec celle qui est mentionnée par S. Paul dans sa première Epître aux Corinthiens, VII, 15. 2. D'après Dœllinger, Christenth. und Kirche, p. 391 et ss., 458 et ss., πορνεία ne désigne que la stricte fornication, par conséquent, une faute contre les mœurs commise par la femme avant le mariage. Si le mari en a plus tard connaissance, il aura le droit de contracter une seconde alliance, la première ayant été invalide. (On se demande d'où pourrait provenir l'invalidité!). 3. Suivant M. Schegg, Notre-Seigneur excepterait le cas d'adultère parce que, la loi mosaïque étant alors appliquée dans toute sa rigueur, l'épouse infidèle devait être certainement lapidée. Le mariage était donc réellement dissous par l'adultère, c'est-à-dire par la mort. 4. Pour le P. Patrizzi « fornicatio » équivaut à « mariage invalide, concubinage »; d'après cela, il est évident que le divorce pourrait et même devrait être prononcé, puisque l'homme et la femme, pour un motif ou pour un autre, n'auraient pas été véritablement unis devant Dieu. 5. Le Dr Hug, De Conjugii christ. vinculo indissolubili, Fribourg 1816, pense que, par la clause « nisi ob fornicationem », Notre-Seigneur Jésus-Christ établissait une exception sérieuse; mais c'était une simple concession pour les Juifs, encore devait-elle être retirée après un certain temps. 6. A la suite de S. Augustin, de Adulterin. Conjug. I, 9, 9, plusieurs commentateurs ont pris les mots litigieux dans un sens négatif, de manière à faire dire au Sauveur : J'affirme que le mariage est indissoluble en général; quant au cas particulier de l'adultère, je ne m'en occupe pas actuellement; Cf. Bellarmin, de Matrim. l. I, c. 16. 7. Enfin quelques auteurs, Cf. Oischinger, die christliche Ehe. Schaffouse, 1852, trouvent plus simple de traduire cette même clause au rebours de ce qui se fait habituellement. Elle signifierait, suivant eux : y compris l'adultère, même dans le cas où la femme se conduirait mal. Il serait trop long d'apprécier en détail ces divers systèmes : aucun d'eux ne nous attire du reste, car il y a dans tous plus ou moins d'arbitraire. Qu'il suffise de dire avec le P. Perrone : « Non satis est, ut aliqua admittatur sententia, per illam dogma catholicum in tuto poni; sed præterea necesse est ut ipsa vera sit ». — 2° Si nous cherchons maintenant à expliquer à l'aide des autres écrits du Nouveau-Testament ce passage difficile de S. Matthieu, la lumière se fait davantage encore, et la doctrine catholique reçoit la confirmation la plus parfaite. Il y a d'abord les textes parallèles des deux autres synoptiques, puis les décisions apostoliques de S. Paul. — *a*. Les textes parallèles à celui de S. Matthieu ne présentent pas la moindre difficulté, car ils sont exprimés d'une manière absolue, sans faire la moindre mention de la clause embarrassante du premier Evangile. Nous lisons dans S. Marc, X, 11 : « Quicumque dimiserit uxorem suam, et aliam duxerit, adulterium committit super eam; et si uxor dimiserit virum suum et alii nupserit, mœchatur »; et dans S. Luc, XVI, 18 : « Omnis qui dimittit uxorem suam, et alteram ducit, mœchatur; et qui dimissam a viro ducit, mœchatur. » Ici, pas d'exception d'aucune sorte : adultère pour celui qui contracte un nouveau mariage après un prétendu divorce, adultère pour celui qui épouse la femme renvoyée par son mari; et cela, en toute hypothèse. Voilà, suivant une règle bien connue d'exégèse, notre passage obscur éclairci par des passages pleins de netteté, qui exposent sous son vrai jour la vraie pensée de Jésus, telle qu'elle ressortait d'ailleurs du contexte de S. Matthieu. — *b*. Les décisions de S. Paul sur cette matière ne diffèrent

10. Ses disciples lui dirent : Si telle est la condition de l'homme à l'égard d'une épouse, il est avantageux de ne pas se marier.

10. Dicunt ei discipuli ejus : Si ita est causa hominis cum uxore, non expedit nubere.

---

point de celles de son Maître. L'Apôtre des nations maintient à deux reprises dans ses Epîtres, et de la façon la plus catégorique, l'indissolubilité complète du mariage chrétien : « Iis autem qui matrimonio juncti sunt, præcipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere. Quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari... Mulier alligata est legi quanto tempore vir ejus vivit », I Cor. vii, 10, 11, 39. Nous nous trouvons de nouveau en face d'un précepte absolu, précepte qui n'est pas celui de l'Apôtre, il a bien soin de le dire, mais qui remonte au Seigneur Jésus lui-même. Et encore : « Quæ sub viro est mulier, vivente viro, alligata est legi ; si autem mortuus fuerit vir ejus, soluta est a lege viri. Igitur vivente viro, vocabitur adultera si fuerit cum alio viro », Rom. vii, 2, 3. On ne peut rien désirer de plus clair : le mariage une fois contracté subsiste perpétuellement ; la mort seule en peut dissoudre les liens. Et l'Apôtre n'a pas innové. Voir l'explication détaillée de ces textes dans le Commentaire de M. Drach, Epîtres de S. Paul, p. 52 et 161. — 3° La tradition a très-généralement interprété les clauses « nisi ob fornicationem, excepta fornicationis causa », comme nous l'avons fait nous-même. Pour Hermas, pour S. Justin, pour Athénagore, pour Clément d'Alexandrie, pour Origène et pour la plupart des autres Pères, le mariage est indissoluble même en cas d'adultère. « Hæc sententia antiquiores, plures, meliores habet auctores » dit à bon droit Maldonat qui a traité ce point d'une manière vraiment magistrale. Il y eut parfois sans doute quelques hésitations ; mais elles sont relativement rares, et elles ne tardèrent pas à disparaître, entraînées par le courant de la vérité. Ce n'est donc pas sans raison que l'Eglise du Christ, appuyée sur la parole de son divin Fondateur, a proscrit et continuera toujours de proscrire le divorce, « quacumque ex causa ». De savants écrivains, en particulier le P. Perrone, De matrimonio christiano, t. III, cap. ii et iii, et Roskovany, De indissolubilitate matrimonii, Carrière, Prælectiones theologicæ majores de Matrimonio, Paris 1837, t. I, p. 287 et ss. ont de nos jours vaillamment combattu contre les adversaires grecs et protestants du mariage chrétien, en mettant en pleine lumière le sens de ce célèbre verset de S. Matthieu. Laissons les hommes de parti pris soutenir sans preuves que la sévérité de l'Eglise en matière de divorce est l'occasion de honteux abus dans certaines contrées catholiques où elle propage, nous dit-on, « une sauvage romantique » (J. P. Lange) : nous les renvoyons aux gazettes des tribunaux des provinces protestantes de l'Angleterre et de l'Allemagne dans lesquelles le divorce pour cause d'adultère est en pleine vigueur. Ils y apprendront des faits autrement graves que ceux qu'il nous reprochent. « Dans les débats qui ont eu lieu, il n'y a pas longtemps, au parlement d'Angleterre, sur la nécessité de restreindre la faculté de divorcer, l'évêque de Rochester avança que, sur dix demandes de divorce pour cause d'adultère, il y en avait neuf où le séducteur était convenu d'avance, avec le mari, de lui fournir des preuves de l'infidélité de sa femme », de Bonald, du Divorce considéré au xixe siècle, ch. xi. Les Juifs avaient déjà trouvé ce secret pour arriver au divorce et on le trouvera partout où existera une pareille liberté. Indépendamment de toutes les preuves exégétiques, ne serait-ce pas là une raison suffisante de croire que Notre-Seigneur Jésus-Christ, lorsqu'il prononçait les mots « nisi ob fornicationem », n'a pas pu leur donner le sens voulu par les hérétiques? Remercions le divin Rédempteur qui, en rétablissant dans toute leur intégrité les lois primitives par lesquelles avait été réglée la sainte institution du mariage, a opposé une forte digue à la corruption humaine, et qui a tout spécialement réintégré la femme dans ses droits si lésés chez tous les peuples de l'antiquité, sans en excepter le peuple juif.

b. *Entretien avec les disciples sur la virginité,* ℣℣. 10-12.

Ces trois versets contiennent un précieux enseignement de Jésus que S. Matthieu nous a seul conservé.

10. — *Dicunt ei discipuli.* Les Apôtres sont effrayés d'une loi matrimoniale si sévère, alarmés des conséquences qu'elle entraîne, et ils expriment leurs inquiétudes à leur Maître avec leur franchise accoutumée. — *Si ita est* : « ita », comme vous venez de le dire ; si le mariage est tout à fait indissoluble, de sorte qu'il n'y ait plus moyen de recourir au divorce quand le joug conjugal est devenu trop lourd à porter. — *Causa :* ce substantif est traduit de bien des manières. La Peschito syriaque lui donne le sens de « accusatio », Cf. xxvii, 77 ; selon d'autres il signifie « ratio, conditio », ou bien « res, negotium », ou

11. Qui dixit illis : Non omnes capiunt verbum illud, sed quibus datum est.

12. Sunt enim eunuchi, qui de matris utero sic nati sunt : et sunt eunuchi, qui facti sunt ab hominibus : et sunt eunuchi, qui seipsos

11. Il leur dit : Tous ne comprennent pas cette parole, mais ceux à qui cela a été donné.

12. Car il y a des eunuques qui dès le sein de leur mère sont nés ainsi, et il y a des eunuques qui ont été faits tels par les hommes, et il

---

encore « casus ». L'idée est claire néanmoins : Si tels sont les principes qui règlent l'union de l'homme et de la femme dans le royaume messianique. — *Non expedit nubere;* ou, ce qui revient au même, « expedit non nubere ». Dès là que vous prohibez le divorce qui avait été jusqu'à ce jour une espérance ou un refuge pour les époux mal assortis, le mariage peut devenir pour beaucoup la source de maux d'autant plus difficiles à supporter qu'ils devront être perpétuels. Il est donc préférable de se soustraire d'avance à ces épreuves, en évitant un engagement qui peut être un piége aussi bien qu'une bénédiction. La Bible et les proverbes de tous les peuples relèvent d'une manière piquante les adversités qui se rencontrent parfois dans le mariage, et les misères que peut faire endurer à un homme une femme d'un mauvais caractère; Cf. Eccl. XXV et XXVI. « Levius certe, dit S. Jean Chrysost., faciliusque est contra naturæ concupiscentiam et contra seipsum certare, quam contra improbam mulierem », Hom. LXII in Matth.

11. — *Qui dixit illis.* A cette réflexion de ses disciples, dictée par les sentiments imparfaits de la nature, Jésus-Christ fait une réponse bien délicate. Vous dites vrai, il vaut mieux garder la virginité; mais apprenez à quelles conditions, car il en est de plusieurs sortes. Il élève ainsi très-visiblement le célibat au-dessus du mariage, mais sans abaisser, sans condamner ce dernier état que Dieu lui-même avait institué. — *Non omnes capiunt.* Χωρεῖν, contenir, se dit habituellement d'un vase et de sa capacité plus ou moins considérable; mais il s'agit ici d'une capacité morale, intellectuelle. Tous ne comprennent pas cette chose; tous ne sont pas capables de la réaliser. La version syriaque et d'anciens interprètes adoptent ce dernier sens (βαστάζουσι, Euthym.) C'est une figure élégante et très-classique. — *Verbum istud,* « scil. non expedire nubere », la supériorité réelle de la virginité sur le mariage. — *Sed quibus datum est.* « Rem extollit, et magnam esse indicat, atque hoc modo attrahit et hortatur », S. Jean Chrys. Hom. LXII. « Quibus non datum est, aut nolunt, aut non implent quod volunt; quibus autem datum est, sic volunt, ut impleant quod volunt », S. Aug. De gratia et lib. arbitr. c. IV. L'état de virginité n'est pas la règle, mais l'exception, et ceux qui ont le bonheur de se trouver dans cette glorieuse exception n'y sont pas d'eux-mêmes, mais par une grâce particulière du ciel. L'instinct qui porte l'homme au mariage est le plus fort des instincts naturels. Pour lui résister victorieusement, la volonté humaine ne suffit pas; il faut de plus un secours venu d'en haut, comme le dit si bien le Sage : « Ut scivi quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det, et hoc ipsum erat sapientiæ, scire cujus esset hoc donum : adii Dominum et deprecatus sum illum », Sap. VIII, 21; Cf. I Cor. VII, 35.

12. — *Sunt enim.* Ce verset explique le précédent, surtout les dernières paroles, « quibus datum est. » — *Eunuchi* est un mot calqué sur le grec εὐνούχος, qui désignait, d'après l'étymologie, εὐνή, « cubile, lectus », et ἔχω, « curo », les serviteurs ou esclaves préposés dans l'Orient au service du gynécée. Ici, Jésus l'emploie dans un sens général pour représenter les hommes qui ne se marient pas. Il distingue trois catégories d'eunuques : il y a les eunuques de nature, ceux qui sont devenus tels par la malignité des hommes, ceux qui le sont pour un motif surnaturel. La première catégorie, *qui de matris utero sic nati sunt,* comprend tous les hommes qui, pour des raisons physiques de divers genre, sont nés incapables de mariage : leur virginité n'a rien de méritoire, car elle a lieu indépendamment de leur volonté. Dans la seconde classe, *qui facti sunt ab hominibus,* Jésus place les malheureux « castrati », comme on les appelait à Rome, qui n'étaient alors que trop nombreux dans tout l'Orient. Comme ils étaient destinés la plupart du temps à la garde des femmes, on prenait des mesures honteuses et cruelles pour s'assurer de leur continence : mais c'était une virginité forcée, qui avait lieu le plus souvent contre le gré de la volonté et qui n'atteignait nullement le cœur. Les Rabbins distinguent aussi dans le Talmud le סרים אכמה, « spado natus », et le סרים אים « spado factus ». Après avoir nommé ceux qui ne se marient point pour des motifs humains, Jésus range dans une troisième catégorie les hommes qui gardent le célibat en vue de Dieu et pour sa gloire, *seipsos castraverunt,* au moral bien entendu; car, cette troisième espèce de chasteté ne provient point d'une cause involontaire

y a des eunuques qui se sont faits tels eux-mêmes, à cause du royaume des cieux. Que celui qui peut comprendre comprenne.

castraverunt propter regnum cœlorum. Qui potest capere capiat.

13. Alors de petits enfants lui furent présentés pour qu'il leur imposât les mains et priât. Or les disciples les réprimandaient.

13. Tunc oblati sunt ei parvuli ut manus eis imponeret, et oraret. Discipuli autem increpabant eos.

Marc, 10, 13; *Luc*, 18, 15.

---

ou forcée : elle est librement, volontairement embrassée, et en cela consiste précisément sa supériorité sur les deux autres. Le verbe chaldéen אתסרס est souvent aussi employé au figuré pour désigner la continence. Il s'agit donc d'eunuques spirituels, qui sont devenus tels par un conflit vigoureux de l'esprit contre la chair et par la grâce toute-puissante de Dieu, comme l'indiquait le ℣. 11. On sait qu'Origène, prenant à la lettre ces paroles du Christ, se mutila de ses propres mains : sa conduite a été justement réprouvée, la bonne foi seule put l'excuser ; Cf. le Dictionn. encyclop. de la Théologie cathol. de Wetzer et Welte, art. Origène. — *Propter regnum cœlorum.* Ces mots expriment le but et le motif principal de la virginité chrétienne : on va au-devant d'elle pour s'assurer le royaume des cieux, pour y arriver plus facilement en évitant les encombres et les dangers inséparables du mariage. C'est ce que développe admirablement S. Paul : « Qui sine uxore est, sollicitus est quæ Domini sunt, quomodo placeat Deo; qui autem cum uxore est, sollicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat uxori et divisus est », I Cor. vii, 32-33. — *Qui potest capere...* Cf. xi, 15 ; xiii, 43. « Unusquisque consideret vires suas, utrum possit virginalia et pudicitiæ implere præcepta. Per se enim castitas blanda est, et quemlibet ad se alliciens. Sed considerandæ sunt vires, ut, qui potest capere, capiat. Quasi hortantis vox Domini est et milites suos ad pudicitiæ præmium concitantis. Qui potest capere, capiat; qui potest pugnare pugnet, superet ac triumphet », S. Jérôme; Cf. Bellarm. de Monachis, ii, 31. Nous avons donc dans ces paroles un développement de l'idée « Non omnes capiunt ». — Voilà l'étendard de la virginité levé bien haut par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Des milliers de saintes âmes ne tarderont pas à se grouper autour de lui, car si l'époux abandonne son père et sa mère pour s'attacher à son épouse, l'âme virginale sait tout quitter aussi et même avec un empressement plus vif encore, pour adhérer à son divin fiancé; Cf. Ps. xliv, 11.12.

---

c. *Jésus bénit les petits enfants,* xix, 13-15. Parall. Marc. x, 13-16; Luc. xviii, 15-17.

Scène gracieuse et touchante, vraiment digne de Jésus, que les trois synoptiques ont racontée de concert. Après le mariage sanctifié par le Christianisme, nous trouvons les enfants qui en sont le fruit : Jésus les bénit, de même qu'il avait béni l'institution qui leur donne la vie.

13. — *Tunc :* sans doute immédiatement après le double entretien qui précède, ou du moins peu de temps après. — *Oblati sunt ei parvuli.* Pour désigner ces enfants privilégiés, les deux premiers évangélistes emploient l'expression générale de παιδία; S. Luc nous dit avec plus de précision que c'étaient des βρέφη, c'est-à-dire des nourrissons, de petits enfants encore à la mamelle. Cette action des mères provenait d'une foi vive en la puissance et en la sainteté de Jésus. Lui ayant vu faire quelques-uns des miracles mentionnés au ℣. 2, ou bien les connaissant par ouï-dire, elles veulent que ce grand personnage attire les faveurs du ciel sur leurs enfants, et c'est dans ce but qu'elles les lui apportent. — *Ut manus eis imponeret.* Cette cérémonie, nommé par les Juifs סמיכת ידים, nous apparaît dès l'Ancien Testament comme un symbole de la bénédiction; Cf. Gen. xli, 14 ; Ex. xxix, 10; IV Reg. iv, 34. De la synagogue elle passa promptement dans la liturgie chrétienne; Cf. Act. vi, 6; viii, 17, etc. Il paraît que c'était une coutume ancienne de conduire les enfants auprès des Rabbins pour les faire bénir; Cf. Buxtorf, Synag. Jud. cap. vii. — *Et oraret :* la parole devait ainsi produire directement ce que le geste signifiait. — *Increpabant eos.* S. Marc est plus exact. « Discipuli comminabantur offerentibus », x, 13. Les disciples avaient en ce moment le cœur bien dur. Tout ce qu'on peut dire pour les excuser, c'est qu'ils pensaient agir dans l'intérêt de leur Maître, voulant lui éviter ce qui était à leurs yeux ou une requête importune, ou une occupation peu digne de lui. Ils avaient bien mal compris ou bien vite oublié la leçon qu'il leur avait autrefois donnée à Capharnaüm ; Cf. xviii, 1 et ss.

14. — *Jesus vero ait.* Les pensées du Sau-

14. Jesus vero ait eis : Sinite parvulos, et nolite eos prohibere ad me venire; talium est enim regnum cœlorum.

Sup. 18, 3.

15. Et cum imposuisset eis manus, abiit inde.

16. Et ecce unus accedens, ait illi : Magister bone, quid boni faciam ut habeam vitam æternam?

Marc., 10, 17; *Luc.*, 18, 18.

14. Mais Jésus leur dit : Laissez les petits enfants et ne les empêchez pas de venir à moi ; car à qui leur ressemble appartient le royaume des cieux.

15. Et lorsqu'il leur eut imposé les mains il partit de là.

16. Et voilà qu'un *jeune homme* s'approchant lui dit : Bon maitre, que dois-je faire de bon pour avoir la vie éternelle?

---

veur diffèrent totalement des leurs. Il s'indigne d'abord contre leur zèle mal entendu, Cf. Marc. x, 14, puis il prononce en faveur de ces aimables et innocents petits êtres qu'on lui amenait l'une de ses paroles les plus belles, les plus divines. En effet, dit admirablement S. Irénée, « per omnem venit ætatem, et infantibus infans factus sanctificans infantes, in parvulis parvulus sanctificans hanc ipsam habentes ætatem, simul et exemplum illis pietatis effectus et justitiæ et subjectionis ». Cité par Grotius. — *Sinite parvulos...* Douce invitation qui rappelle celle que Jésus adressait un jour « aux brisés de cœur et aux écrasés d'esprit », Cf. Ps. xxxiii, 19 : « Venite ad me, omnes qui laboratis! » — *Talium est enim.....* L'enfant et le royaume des cieux sont faits l'un pour l'autre. Mais de quels enfants Jésus parle-t-il dans cette sentence finale? Il l'indique clairement par les expressions dont il se sert. « Non dixit Horum, sed Talium est regnum cœlorum, ut non solum ætate pueros, sed etiam moribus pueris similes intelligeret », dit fort bien Maldonat d'après Euthymius. Les Apôtres se figuraient sans doute que, pour mériter l'attention du Maître, il fallait que ces enfants devinssent semblables à eux; Jésus leur apprend pour la seconde fois que, s'ils veulent eux-mêmes sa bienveillance, ils doivent se transformer en enfants. Cf. Marc et Luc. l. c.

15. — *Quum imposuisset eis manus.* Il satisfait donc pleinement le pieux désir des humbles femmes qui lui avaient apporté leurs enfants. Bien plus, à sa bénédiction il ajoute de tendres caresses. Cf. Marc, x, 16. Que Notre-Seigneur Jésus-Christ est grand et divin dans ce passage! — Deux peintres français, Bourdon et Hipp. Flandrin, inspirés par cet acte de son ineffable bonté, y ont puisé la matière de deux œuvres capitales. Les pasteurs des âmes trouveront à leur tour dans la conduite du souverain Prêtre de la nouvelle Alliance un modèle parfait qu'ils imiteront en se montrant pleins de zèle à l'égard des enfants. — *Abiit inde*, c'est-à-dire de la localité inconnue de la Pérée où s'était passée cette scène ravissante.

d. *Le jeune homme riche*, xix, 16-22. Parall. Marc. x, 17-22; Luc. xviii, 18-23.

16. — *Et ecce.* Fait surprenant qui succède à un autre fait surprenant. Il eut lieu au moment où Jésus se mettait en route après avoir béni les petits enfants. Cf. Marc. x, 17. — *Unus;* εἷς avec le sens de τίς. Cf. viii, 19. C'était un jeune homme, d'après le ℣. 22; un ἄρχων, probablement un chef de synagogue selon S. Luc, xviii, 18. — *Accedens.* S. Jérôme et plusieurs autres commentateurs anciens supposent que ce jeune homme vint trouver Jésus « non voto discentis, sed tentantis », et c'est d'après cette idée préconçue qu'ils interprètent toutes ses paroles. Mais tout, dans l'ensemble du récit, indique au contraire que ce jeune homme se présentait de bonne foi et avec d'excellentes intentions : il ne lui manqua que le courage pour accomplir le conseil du divin Maître. Cf. S. Jean Chrysost. Hom. lxiii in Matth. — *Magister bone.* Il vient donc à Jésus comme à un Docteur qui lui inspire une entière confiance, et dont il attend les avis sur une question de la plus haute gravité pour sa vie intérieure. Le titre de Rabbi qu'il lui adresse, en ajoutant l'épithète « bone », est une sorte de « captatio benevolentiæ ». Il n'est pas sûr toutefois que cette épithète ait fait partie du texte primitif de S. Matthieu : plusieurs manuscrits (B. D. L. 1. 22.), la version éthiopienne et l'Itala, Origène et S. Hilaire l'ont omise ; aussi les meilleurs critiques, tels que Griesbach, Lachmann, Tischendorf, l'ont-ils retranchée de leurs éditions. Elle a été du moins certainement prononcée, comme le prouvent les deux récits parallèles de S. Marc et de S. Luc. — *Quid boni faciam.* Le jeune homme a des idées peu précises sur la perfection et sur le moyen d'y arriver : il lui semble pourtant qu'elle doit consister dans quelque bonne œuvre particulière et il voudrait que Jésus daignât l'éclairer là-dessus. — *Ut habeam vitam æternam.* « Que ferai-je pour

17. Il lui dit : Pourquoi m'interroges-tu touchant le bon? Dieu seul est bon. Mais si tu veux entrer dans la vie, observe les commandements.

18. Il lui dit : Lesquels? Et Jésus lui dit : Tu ne commettras point d'homicide, tu ne seras pas adultère, tu ne commettras pas de vol, tu ne diras point de faux témoignage.

17. Qui dixit ei : Quid me interrogas de bono? Unus est bonus, Deus. Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata.

18. Dixit illi : Quæ? Jesus autem dixit : Non homicidium facies : Non adulterabis : Non facies furtum : Non falsum testimonium dices :

Exod. 20, 13.

---

avoir? » Le raisonnement est très-juste : la grande récompense que désire ce jeune homme, le salut éternel, ne peut s'obtenir que par des actes méritoires; ποιεῖν doit précéder ἔχειν. Les Rabbins s'intéressaient aussi à cette question, et ils ont indiqué en plusieurs endroits du Talmud les meilleurs moyens de devenir, selon le langage consacré, בן עולם הבא, « filius futuri sæculi », ou bien זוכת עולם הבא, « dignus mundo futuro ». Qui donc, se demandaient-ils, possédera la vie éternelle? R. Jochanan disait : Celui qui ajoute la Geülla (prière pour la Rédemption) aux autres prières du soir. R. Afhu : Celui qui honore les vieillards. R. Eliéser : Celui qui récite trois fois par jour le Ps. CXLV, etc. Cf. Wettstein. Peut-être notre jeune homme connaissait-il déjà ces réponses : on conçoit qu'elles ne l'eussent point satisfait, et qu'il vint chercher plus de lumière auprès de Jésus. Telle est la première partie de l'entretien, qui se compose de trois questions du jeune chef et de trois répliques du Sauveur.

17. — *Quid me interrogas*... Le « textus receptus » diffère ici notablement de la Vulgate, car il porte : τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθὸς, εἰ μὴ εἷς, ὁ Θεός, c'est-à-dire:« Quid me dicis bonum? Nemo bonus, nisi unus, Deus »; de telle sorte que Jésus-Christ aurait répondu tout à fait dans les mêmes termes d'après les trois évangélistes; Cf. Marc. x, 18; Luc. XVIII, 19. Toutefois, des autorités aussi graves que nombreuses, entre autres les manuscrits B. D. L. 1. 22. 251, l'Itala, les versions saxonne, copte, arménienne, syriaque, éthiopienne et plusieurs Pères, reproduisent la leçon de la Vulgate à laquelle les auteurs modernes donnent généralement la préférence. Le « textus receptus » aura probablement été corrigé d'après les deux autres synoptiques, qui reproduisent sous une forme plus claire la parole du divin Maître. — Ici, Notre-Seigneur manifeste tout d'abord un certain étonnement de se voir interrogé touchant ce qui est bien. En effet, ajoute-t-il, *unus est bonus, Deus*. Vous désirez connaître le bien par excellence pour votre âme. Mais Dieu n'est-il pas, et lui seul, l'archétype de tout bien? C'est donc à lui qu'il faut recourir; ainsi votre demande est superflue : puisqu'il n'y a qu'un seul être absolument bon, il ne peut y avoir qu'une seule chose absolument bonne, l'accomplissement de ses volontés. — *Si autem vis*... Le Sauveur exprime maintenant en propres termes ce qu'il venait de dire implicitement par la proposition qui précède. La locution *ad vitam ingredi* équivaut à celle qu'avait employée le jeune homme au ✝. 16 : « habere vitam æternam ». — *Serva mandata*, c'est-à-dire les dix préceptes du Décalogue. « Scio quia mandatum ejus vita æterna est », dira plus tard Notre-Seigneur d'une manière plus directe. Cf. Joan. XII, 50. « Rien n'est bon que la Loi », s'écriait aussi le Talmud, Rosch hasch. f. 59, et la Loi n'était bonne qu'en tant qu'elle était l'expression de la volonté de Dieu.

18. — *Dicit illi : Quæ?* L'interrogateur n'est pas satisfait de cette réponse générale; il voudrait quelque chose de plus précis. Quels sont, demande-t-il, parmi les nombreux commandements de la Loi, ceux que je dois plus spécialement observer pour acquérir la perfection et la vie éternelle? Ou bien, il ne peut croire que la perfection intérieure consiste dans l'accomplissement de préceptes communs, qui s'adressent à tous les hommes sans exception; il prie donc le Maître de lui dire quels sont les commandements particuliers qu'il a en vue. — *Jesus autem dixit*. Notre-Seigneur se borne à citer, par manière d'exemple, quelques-uns des préceptes les plus connus du Décalogue, montrant ainsi quel était le vrai sens de son premier avis, « serva mandata ». Dans le texte grec, cette petite nomenclature est précédée de l'article τὸ qui la domine tout entière, comme si elle était un substantif unique; Cf. Winer, Grammatik, p. 162. Les commandements signalés par le Sauveur sont tous empruntés à la seconde table, soit parce qu'ils sont d'un accomplissement plus constant et plus difficile, soit parce que les préceptes de la première table ont été résumés dans la réponse antérieure de Jésus, ✝. 17.

19. Honora patrem tuum et matrem tuam : et diliges proximum tuum sicut teipsum.

20. Dicit illi adolescens : omnia hæc custodivi a juventute mea; quid adhuc mihi deest?

21. Ait illi Jesus : Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in cœlo : et veni, sequere me.

19. Honore ton père et ta mère, et aime ton prochain comme toi-même.

20. Le jeune homme lui dit : J'ai gardé tous ces commandements depuis ma jeunesse; que me manque-t-il encore?

21. Jésus lui dit : Si tu veux être parfait, va, vends ce que tu as et donne-le aux pauvres et tu auras un trésor dans le ciel; viens ensuite et suis-moi.

---

19. — *Honora...* Jésus avait mentionné d'abord quatre préceptes négatifs, le cinquième, le sixième, le septième et le huitième, Cf. Exod. XX, 13-16; il passe maintenant à deux préceptes positifs, dont l'un forme le quatrième commandement du Décalogue, Ex. XX, 12, tandis que l'autre, *diliges proximum tuum...*, Levit. XIX, 18, récapitule toutes les prescriptions de la seconde table : c'est le grand commandement de l'amour du prochain, qui fait observer d'un seul coup toute la Loi; Cf. Rom. XIII, 9; Gal. V, 12.

20. — *Omnia hæc custodivi,* répond le jeune homme, et même *a juventute mea.* « Mentitur adolescens », s'écrie S. Jérôme indigné d'une telle réflexion. Mais pourquoi l'interlocuteur de Jésus n'eût-il pas dit la stricte vérité? Pourquoi n'aurait-il pas, depuis son enfance, pratiqué la sainteté légale, évité toute faute grossière? Il se trompe sans doute quand il affirme qu'il a fidèlement accompli « omnia hæc » : mais son erreur est involontaire. provenant beaucoup plus de l'infériorité du mosaïsme que de son propre esprit. Est-ce complétement sa faute s'il s'est arrêté à la lettre des préceptes divins, s'il n'en a pas compris toute l'étendue? Du moins il pressent qu'il lui manque quelque chose d'essentiel, et il désire vivement que la lumière se fasse dans son âme. Aussi demande-t-il encore : *Quid adhuc mihi deest?* τί ἔτι ὑστερῶ du texte grec est plus expressif : Sous quel rapport suis-je encore en déficit, imparfait? S. Jean Chrysostôme, moins sévère que le grand exégète romain, admire cette franche et loyale question : « Rursus quæsivit : Quid adhuc mihi deest? Quod et signum erat illum desiderio flagrasse : nec parvum illud erat, quod sibi putaret aliquid deesse, neque putaret satis esse ea quæ dicta fuerant, ut optatum assequeretur », Hom. LXIII in Matth. Nous croyons, nous aussi, qu'il y avait dans ce jeune homme de grandes qualités, une noblesse d'âme inaccoutumée, d'ardents désirs du bien, et un certain degré de bonne volonté. C'est à coup sûr cet heureux ensemble qui le rendit cher à Jésus : « Jesus autem, intuitus eum, dilexit eum ». Marc. X, 21.

21. — Le Sauveur, après l'avoir excité, préparé, consent enfin à lui indiquer la voie parfaite sur laquelle il désire s'élancer généreusement à la conquête du salut éternel. — *Si vis perfectus esse.* Si c'est une volonté réelle qui agite en ce moment votre cœur, si votre demande est sincère. « Perfectus est quem nil deficit », dit Bengel; la réponse est donc très-directe : Si vous voulez être quelqu'un à qui il ne manque rien sous le rapport spirituel. — *Vade,* retournez dans votre demeure pour un temps. — *Vende quæ habes :* c'est le « consilium evangelicum » de la pauvreté volontairement embrassée pour l'amour de Dieu. Peu d'instants auparavant, ⱽⱽ. 11, 12, Jésus avait proposé un autre conseil évangélique, celui de la virginité. — Si Notre-Seigneur recommande tout d'abord à son interlocuteur un complet renoncement, ce n'est pas qu'il suffise, pour être parfait, de vendre ses biens et de les donner aux pauvres; c'est là du moins un commencement de perfection. Tant qu'on est trop vivement attaché aux biens terrestres, le perfectionnement moral est d'une impossibilité absolue, et tel était précisément l'état de ce jeune homme. Pour lui, le premier pas consistait donc à se défaire de ses richesses : cela fait, la divine société de Jésus eût promptement enrichi son âme de toutes les vertus chrétiennes. Le Sauveur se borne à mettre le doigt sur la plaie principale. — *Da pauperibus,* avec la sagesse et la joie d'une sainte charité. « Non dicit Christus, Da cognatis, vel amicis divitibus, ait Remigius, hic enim est actus amoris naturalis, quo a te opes non abdicas, sed tuis quasi asservandas tradis : quare sic sæculum non relinquis... Sed, Da pauperibus, a quibus nil retributionis exspectas, sed a Deo solo, quare hic est actus purus eleemosynæ æque ac paupertatis et abdicationis opum ». Corn. a Lap. in h. l. — *Et habebis thesaurum in cœlo.* Admirable et sainte rhétorique de Jésus, qui sait entourer

22. Mais lorsqu'il eut entendu cette parole, le jeune homme s'en alla triste, car il possédait de grands biens.

23. Et Jésus dit à ses disciples : En vérité, je vous dis qu'un riche entrera difficilement dans le royaume des cieux.

22. Cum audisset autem adolescens verbum, abiit tristis : erat enim habens multas possessiones.

23. Jesus autem dixit discipulis suis : Amen dico vobis : quia dives difficile intrabit in regnum cœlorum.

---

de fleurs et de promesses les œuvres difficiles qu'il prescrit, afin de rendre ainsi l'obéissance moins pénible à la nature! « Quia enim de pecuniis sermo erat, illumque hortabatur ut se omnibus exspoliaret, ostendens non sua sibi auferri, sed augeri, etiam plura illi dat, quam ipse præbere juberetur; neque plura modo, sed tanto majora quanto majus cœlum quam terra est. In thesauro, copia et permanentia retributionis ostenditur », S. Jean Chrysost. l. c. C'est du reste la doctrine du Discours sur la Montagne appliquée à un cas particulier; Cf. v, 12; vi, 20. — *Et veni :* καί δεῦρο, littéralement, « et ici! » Après cet acte préparatoire, hâtez-vous de venir me rejoindre pour vivre habituellement avec moi comme l'un de mes disciples privilégiés. Tel est en effet le sens des mots *sequere me;* Cf. ix, 9; viii, 22. Quelle grâce pour cet heureux jeune homme! Mais, hélas! il ne sut pas en profiter, ni réaliser l'espoir que nous avions conçu de lui au début de cette narration.

22. — *Quum audisset adolescens.* Quelle sorte de réponse attendait-il donc du bon Maître? Quoi qu'il en soit, celle qu'il a reçue en dernier lieu produit immédiatement un effet désastreux sur son âme, dont elle révèle toute la faiblesse. — *Abiit tristis*, il s'en va sans rien dire : qu'aurait-il pu ajouter, puisqu'il refusait le moyen de perfection qu'il avait demandé avec tant d'instance? Il s'en va plein de tristesse, ajoute S. Matthieu qui put remarquer de ses propres yeux la désolation empreinte sur la physionomie de ce pauvre jeune homme : plein de tristesse parce qu'il lui était dur de désobéir à Jésus, mais plus dur encore de lui obéir. — *Erat enim habens...* Réflexion profonde de l'évangéliste, pour expliquer ce départ précipité. Violemment tiré en sens contraires, ce cœur sans énergie se laissa entraîner en bas. « O or misérable, s'écrie S. Augustin, or ardemment souhaité par l'avarice, péniblement gardé au milieu de mille soucis; or, source de travaux, cause de grands dangers pour ceux qui le possèdent; or qui énerve les vertus, or mauvais maître, traître serviteur; or qui brille pour la perte de son propriétaire, or qu'on ne trouve que pour se damner, or dont l'amour transforme en Judas ». Serm. xxviii, de Verbis Apost. — Nous craindrions de gâter cette narration en citant, comme on le fait communément, quelques lignes triviales qui le terminent dans l'Evangile apocryphe « secundum Hebræos ». Cf. Cornel. a Lap. in h. l. Nous préférons renvoyer le lecteur au beau livre de Clément d'Alexandrie intitulé : « Quis dives salvetur », qui en contient un admirable commentaire.

e. Dangers des richesses et avantages du renoncement, xix, 23-30. Parall. Marc x, 23-31; Luc. xviii, 24-30.

23. — *Jesus autem...* Cette conclusion inattendue de l'entretien répandit la tristesse sur toute l'assistance. Cependant, après un moment de silence, Jésus prend la parole pour rattacher à ce douloureux incident une leçon de la dernière gravité. — *Dives difficile intrabit...* Le jeune homme riche était sur le seuil du royaume des cieux : n'était-ce pas la richesse qui l'en avait éloigné tout d'un coup, peut-être à tout jamais? On pourrait grouper autour de cette terrible sentence du Sauveur une longue série de proverbes populaires, empruntés à tous les siècles et à tous les pays, qui lui serviraient de commentaire en exprimant de mille manières les dangers nombreux de la richesse. Qu'il suffise de citer quelques maximes inspirées : « Qui aurum diligit, non justificabitur. Multi dati sunt in auri casus, et facta est in specie ejus perditio illorum. Beatus dives qui inventus est sine macula », Eccli. xxxi, 5. 6. 8 et ss. Les livres des Saints Pères et des moralistes abondent aussi sur ce point en avertissements éloquents : « Eo fit ut pauperes et humiles Deo credant facilius, qui sunt expediti, quam divites, qui sunt impedimentis plurimis implicati; imo vero concatenati et compediti serviunt ad nutum cupiditatis, quæ illos inextricabilibus vinculis irretivit : nec possunt in cœlum aspicere, quoniam mens eorum in humum prona terræque defixa est. Virtutis autem via non capit magna onera portantes », Lactance, lib. VII. Cf. S. Jean Chrys. Hom. lxiii. Si les riches réussissent à entrer dans le royaume des cieux, ce ne sera donc pas en tant que riches; ce sera plutôt malgré leurs richesses.

24. Et iterum dico vobis : facilius est camelum per foramen acus transire, quam divitem intrare in regnum cœlorum.

24. Et je vous dis encore : un chameau passera plus facilement par le trou d'une aiguille, qu'un riche n'entrera dans le royaume des cieux.

25. Auditis autem his, discipuli mirabantur valde, dicentes : Quis ergo poterit salvus esse?

25. En entendant ces paroles, les disciples s'étonnaient beaucoup, disant : Qui donc pourra être sauvé?

---

24. — *Et iterum dico vobis.* Avant de réitérer solennellement, et sous une forme beaucoup plus énergique, son assertion du ℣. 23, Notre-Seigneur Jésus-Christ en atteste de nouveau la vérité sous le sceau du serment. — *Facilius est camelum*... Ce texte a donné autrefois naissance à une foule d'étranges discussions. Dès les temps anciens, il existait déjà une tendance à en corriger la dureté apparente. « Un chameau passant par le trou d'une aiguille semblait une image ridicule; alors, en substituant κάμιλος à κάμηλος, c'est-à-dire en mettant le mot câble à la place de celui de chameau, on crut avoir rétabli une analogie plus naturelle entre les termes de la comparaison : un câble passant par le trou d'une aiguille, » Wiseman, Mélanges religieux, scientif. etc., traduits par F. de Bernhardt, p. 17. Cette opinion est déjà signalée par Théophylacte : τινὲς δὲ κάμηλον οὐ τὸ ζῶόν φασιν, ἀλλὰ τὸ παχὺ σχοινίον, ᾧ χρῶνται οἱ ναῦται πρὸς τὸ ῥίπτειν τὰς ἀγκύρας. On en rencontre aussi les traces dans des notes écrites sur la marge des anciens manuscrits. Mais on imagina encore quelque chose de plus extraordinaire. Il aurait existé à Jérusalem une porte très-basse et très-étroite destinée aux piétons seulement et nommée à cause de sa petitesse « le trou d'aiguille »; c'est à cette porte que Notre-Seigneur ferait actuellement allusion. Mais aucun interprète sensé ne voudrait aujourd'hui recourir à de pareilles tentatives pour corriger la parole du divin Maître. « On ne saurait douter, dit encore le Card. Wiseman, que cette expression ne fût une sorte de proverbe pour indiquer une impossibilité (ou du moins une difficulté considérable, Cf. Buxtorf, Lexic. Talm. p. 1722). En effet, à part un changement dans le nom de l'animal dont il est parlé, on retrouve la même sentence usitée dans l'Asie centrale et dans l'Asie orientale. Dans ces pays, la plus grande des bêtes de somme est l'éléphant, et c'est lui qui fournit naturellement le sujet de la comparaison. On lit dans le Bava Metria, un des traités du Talmud, qu'une personne répond à une autre qui lui raconte certaines nouvelles peu croyables : Vous arrivez peut-être de la ville de Pumbeditha, où l'on fait passer un éléphant par le trou d'une aiguille? Dans un autre livre (Berachoth) il est écrit : Ils ne sauraient montrer ni une palme d'or, ni un éléphant passant par le trou d'une aiguille. Le Dr Franck attribue un proverbe analogue aux Indiens : Comme si un éléphant essayait de passer par une étroite ouverture! Le chameau était pour l'Asiatique occidental ce que l'éléphant était pour celui des contrées plus orientales... Ainsi les Arabes possèdent le même proverbe et le chameau y figure comme dans l'Evangile », ibid. p. 17 et 18. En effet, nous lisons dans le Coran : « Ceux qui taxent nos signes de fausseté et qui les rejettent verront les portes du ciel se fermer contre eux et ils n'entreront pas dans le paradis jusqu'à ce qu'un chameau puisse passer par le trou d'une aiguille », Sur. VII, 38. Il existe dans toutes les langues des hyperboles du même genre qui expriment sous une forme pittoresque et paradoxale une impossibilité morale : Corneille de Lapierre en cite une intéressante collection. On connaît celle de Jérémie, XIII, 23 : « Si mutare potest æthiops pellem suam, aut pardus varietates suas, et vos poteritis benefacere, quum didiceritis male ». Entendues à la lettre, ces locutions représentent des choses impossibles; mais le contexte prouve qu'il s'agit seulement d'une impossibilité relative, comme nous le verrons au ℣. 26. — Dans ces terribles sentences du Sauveur on croirait entendre un développement de la malédiction « Væ vobis divitibus! »

25. — *Auditis autem his.* « His » c'est-à-dire les deux décrets qui précèdent, versets 23 et 24, et dont l'effet dut être d'autant plus considérable qu'ils se rattachaient à un fait qui les justifiait complétement. — *Mirabantur valde*, ou plutôt ἐξεπλήσσοντο σφόδρα, ils furent vivement frappés et terrifiés. — *Quis ergo*, demandent-ils, *poterit salvus esse?* Cette induction était bien légitime. Après τίς, Euthymius sous-entend τῶν πλουσίων, comme si les Apôtres avaient seulement pensé au malheur des riches qui se damnent; mais à quoi bon rétrécir ainsi l'idée? Il vaut mieux supposer qu'ils parlent de tous les hommes en général, parce qu'ils savent que tous, même les pauvres, sont attachés de quelque manière aux biens de ce monde. Cf. S. August. Quæst. evang. l. I. q. 26. S. Jean Chrysostome prête ici aux disciples un sentiment

26. Et Jésus les regardant leur dit : Cela est impossible aux hommes, mais tout est possible à Dieu.

27. Alors, Pierre reprenant lui dit : Voilà que nous avons tout quitté et que nous vous avons suivi ; qu'y aura-t-il donc pour nous ?

28. Et Jésus leur dit : En vérité je vous dis que vous qui m'avez

26. Aspiciens autem Jesus, dixit illis : Apud homines hoc impossibile est ; apud Deum autem omnia possibilia sunt.

27. Tunc respondens Petrus dixit ei : Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te : quid ergo erit nobis ?

28. Jesus autem dixit illis : Amen dico vobis, quod vos qui secuti

---

très-délicat et tout apostolique : « Cur autem discipuli turbantur, qui pauperes, imo admodum pauperes sunt? cur ergo turbantur? De multorum amissa salute dolentes, qui magna erga omnes caritate turbantur et jam magistrorum viscera gerebant. Timebant igitur tremebantque pro toto orbe, tali sententia commoti », Hom. LXIII in Matth.

26. — *Aspiciens autem Jesus* Le divin Maître jette d'abord sur ses Apôtres effrayés un regard plein de douceur et de bonté, afin de les rassurer déjà par ce geste significatif; puis il tempère, à l'aide d'une profonde distinction, la sévérité de ses paroles. Vous me demandez si, après la sentence que j'ai prononcée, le salut est encore possible; je réponds sans figure : *Apud homines hoc impossibile*. Πάρα ἀνθρώποις, c'est-à-dire du côté des hommes, si l'on n'envisage que leurs propres forces; alors le δυσκόλως du ℣. 23, devient un ἀδύνατόν rigoureux. Mais, *apud Deum omnia possibilia*, et par conséquent l'homme, en s'appuyant sur la toute-puissance divine, pourra surmonter les dangers des richesses et parvenir au salut. « Ecce camelus, dit agréablement le vén. Bède, Comm. in Luc. XIX, deposita gibbi sarcina, per foramen transit, hoc est, dives relicto onere divitiarum angustam portam ascendit. » Quelle consolation dans ces mots : Du côté de Dieu, tout est possible! ou bien : Tout est possible à Dieu ! Celse raconte que les chrétiens les répétaient souvent. Homère ne disait-il pas lui-même : Θεοὶ δέ τε πάντα δύνανται?

27. — Après avoir exposé le danger des richesses, Notre-Seigneur Jésus-Christ fait connaître, à l'occasion d'une réflexion du prince des Apôtres, les avantages immenses du renoncement chrétien, ℣℣. 27-30. — *Tunc respondens*, Cf. XI, 25 : c'est une réponse sinon aux paroles de Jésus, du moins à l'ensemble de la scène et de la situation. Le Sauveur avait promis au jeune homme un trésor dans le ciel, s'il consentait à tout quitter pour s'attacher à sa personne, ℣. 21 : Pierre rappelle au divin Maître que telle a été précisément la conduite des Apôtres. *Nos*, dit-il avec emphase, *reliquimus omnia*. « Grandis fiducia! Petrus piscator erat, dives non fuerat; cibos manu et arte quærebat; et tamen loquitur confidenter : Reliquimus omnia! » S. Jérôme. Mais les Apôtres n'avaient-ils pas abandonné promptement et généreusement le peu qu'ils possédaient sur une simple parole de Jésus? Cf. IV, 18 et ss. ; IX, 9. D'ailleurs, c'est un fait d'expérience que le pauvre ne tient pas moins à sa chaumière que le riche à son palais. Aussi, conclut S. Augustin, « totum mundum dimittit, qui et illud quod habet, et quod habere optat, dimittit. » De même S. Grégoire, Hom. V in Evang. : « Multum reliquit qui sibi nihil retinuit; imo qui etiam desideria habendi dereliquit. » — *Et secuti sumus te :* la seconde condition avait été remplie tout aussi fidèlement que la première : il y avait alors de longs mois qu'ils accompagnaient leur Maître, partageant sa bonne et sa mauvaise fortune. — *Quid ergo erit nobis?* L'affectueux regard et la consolante parole du Sauveur ont produit tout à coup un merveilleux changement : il y a en effet un contraste étrange entre la question actuelle de Pierre et celle qu'il adressait l'instant d'auparavant, de concert avec ses collègues, ℣. 25. Encouragé par la bonté du Maître, il désire apprendre de lui quelle est la récompense spéciale qu'il réserve dans le ciel à ses disciples les plus fidèles et les plus privilégiés.

28. — La réponse du Sauveur ne se fait pas attendre : elle décrit une récompense magnifique qui dépasse toute espérance. *Vos qui secuti estis me* : vous, mes Apôtres, qui m'avez été fidèles entre tous. — *In regeneratione*, ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ : belle expression qui ne désigne ni une régénération morale (Fischer, Paulus, etc.) ni la résurrection générale des hommes (Théophylacte, Euthymius), mais ce mystérieux rajeunissement de toute la nature, si magnifiquement décrit par S. Paul, Rom. VIII, 19 et ss., et par S. Pierre, II Petr. III, 12, qui aura lieu à la fin du monde. Le péché d'Adam a tout souillé : son souffle empesté à flétri non-seulement l'homme, mais aussi toutes les créatures inférieures placées sous sa domination. Toutefois, après avoir été à

estis me, in regeneratione, cum sederit Filius hominis in sede majestatis suæ, sedebitis et vos super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israel.

29. Et omnis qui reliquerit domum, vel fratres, aut sorores, aut patrem, aut matrem, aut uxorem,

suivi, lorsqu'au temps de la régénération le Fils de l'homme siégera sur le trône de sa gloire, vous aussi, vous siégerez sur douze trônes, jugeant les douze tribus d'Israël.

29. Et quiconque aura quitté sa maison, ou ses frères, ou ses sœurs, ou son père, ou sa mère, ou sa

---

la peine à cause de nous, la nature sera un jour à la gloire avec nous. « Pour assister à la glorification des enfants de Dieu et pour en relever la splendeur, la création verra disparaître ses chaînes d'esclavage, et elle se revêtira d'une magnificence que l'intelligence humaine ne saurait maintenant pressentir. Elle ne sera pas seulement rétablie dans l'état primitif qu'elle a si promptement perdu, mais elle quittera sa forme périssable, ses voiles de deuil, pour se parer d'un vêtement de fête incorruptible », Reithmayr, Comment. zu Rom. VIII, 21, p. 430. Cette seconde naissance de la nature est nommée par les Rabbins חודש העולם, « renovatio mundi »; Cf. Buxtorf. Lex. Talm. p. 712. C'est donc au moment où sera réalisé l'oracle de l'Apocalypse, XXI, 5 : « Ecce nova facio omnia », que s'accomplira la présente promesse de Jésus. — *Quum sederit...*; autre circonstance qui nous transporte à la fin des temps; Cf. XVI, 27; XXV, 31. Alors Jésus viendra juger tous les hommes et il prendra l'attitude accoutumée des Juges. « Situs qui convenientissimus est judici est sessio, qua, præter auctoritatem, sedatus tranquillusque animus declaratur, judici necessarius ut recte judicet », Fr. Luc. Comm. in h. l. — *In sede majestatis suæ* : hébraïsme; un classique aurait dit : « In sede gloriosa ». Cf. I Reg. II, 8, כסא כבוד. — *Sedebitis et vos* : le pronom est répété une seconde fois, soit par emphase, soit à cause de la phrase incidente qui s'est glissée au milieu de la promesse du Sauveur. Jésus fait ici allusion à ce qui se passe dans les tribunaux suprêmes présidés par les Rois en personne. Le prince occupe le trône central et supérieur; autour de lui, de chaque côté, sont rangés ses premiers ministres, qui lui servent d'assesseurs. « Humana ergo, sed magnifica similitudine divinum ac majestatis plenum judicium adumbrat », Fr. Luc. l. c. On le voit, sous cette forme symbolique, Notre-Seigneur accorde à ses Apôtres une large part à sa dignité et à ses prérogatives personnelles. — *Super sedes duodecim* : chacun des Douze aura son trône. Mais Judas? se demande S. Jean Chrysostôme. Judas sera remplacé par son successeur, S. Mathias. Au reste, le Sauveur s'adresse moins aux Apôtres pris isolément qu'à tout le collége apostolique considéré dans son ensemble : les questions de personnes n'ont rien à faire dans ce passage. — *Judicantes* : ils jugeront, non pas sans doute d'une manière absolue, car ce rôle n'appartient qu'à Dieu et à son Messie, mais en union avec Jésus-Christ, et dans un sens réel, positif. Si S. Paul accorde ce pouvoir à tous les justes, Cf. I Cor. VI, 2, n'est-il pas naturel que les Apôtres en jouissent les premiers, d'une manière exceptionnelle et supérieure? Ce n'est donc pas simplement un langage figuré que parle ici Notre-Seigneur. — *Duodecim tribus Israel*. Plusieurs anciens écrivains, Cf. S. Jean Chrysost. Hom. LXIV in Matth., supposent qu'il est ici question de l'Israël proprement dit, des Juifs selon la chair : en conséquence, ils donnent au verbe « judicare » le sens de condamner. En tant que juges, les Apôtres auraient, d'après cette pensée, la mission spéciale de condamner au dernier jour leurs concitoyens demeurés incrédules. Mais il vaut mieux, avec la plupart des exégètes, appliquer ces choses à l'Israël mystique, c'est-à-dire à l'Eglise tout entière de Jésus. C'est à son égard en effet que les Douze exerceront surtout leur pouvoir judiciaire à la fin des temps.

29. — Ce n'est pas tout. Jésus développe encore à un autre point de vue ses splendides promesses. — *Et omnis qui reliquerit*. Il élargit tout à coup sa pensée; ce ne sont pas seulement les Apôtres qui seront récompensés des généreux sacrifices qu'ils ont accomplis pour le Christ : quiconque (« omnis », sans exception) aura imité leur renoncement courageux, aura part aux bénédictions du Sauveur. Remarquons cependant une différence : à présent qu'il s'adresse indistinctement à tous les chrétiens, Jésus se borne à mentionner des récompenses générales, qui n'ont rien de commun avec la prérogative accordée aux Douze dans le précédent verset. — *Domum vel fratres*... Le Sauveur énumère, sous forme d'exemple, quelques-uns des objets principaux auxquels le cœur humain s'attache le plus, et qu'il lui est par là-même plus difficile de quitter. C'est la maison qui ouvre la liste, cette maison que l'on aime parce qu'on y a pour ainsi dire établi son propre temple où l'on s'adore de mille manières; ce sont les champs, les

femme et ses fils, ou ses champs, à cause de mon nom, recevra le centuple et possèdera la vie éternelle.

30. Mais beaucoup de premiers seront les derniers et beaucoup de derniers les premiers.

aut filios, aut agros, propter nomen meum, centuplum accipiet, et vitam æternam possidebit.

30. Multi autem erunt primi novissimi, et novissimi primi.

Infr. 20, 16; *Marc.* 10, 31; *Luc.* 13, 30.

CHAPITRE XX

La Parabole des ouvriers envoyés à la vigne, (ᵛᵛ. 1-16). — Jésus, partant pour Jérusalem, prédit une troisième fois à ses Apôtres sa Passion, sa mort et sa Résurrection, (ᵛᵛ. 17-19). — Demande insensée de la mère de S. Jacques et de S. Jean, (ᵛᵛ. 20-24). — Manière d'exercer l'autorité dans le royaume du Messie, (ᵛᵛ. 25-28). — Jésus guérit deux aveugles au sortir de Jéricho, (ᵛᵛ. 29-34).

1. Le royaume des cieux est semblable à un père de famille qui sor-

1. Simile est regnum cœlorum homini patri familias, qui exiit

---

vastes propriétés foncières, qui la ferment. Entre la demeure et les champs, Jésus nomme, dans une belle gradation ascendante, les personnes chéries qui constituent le cercle le plus intime de la famille : frères et sœurs, père et mère, épouse et enfants ; chaîne multiple qui enserre doucement et légitimement notre cœur, mais qu'il est si difficile de briser. Aussi combien seront bénis ceux qui, pour le nom de Jésus, ou, selon la rédaction de S. Marc, x, 29, pour Jésus lui même et pour l'Evangile, auront la force de se débarrasser de tous ces liens! Le paraphraste juif du Cantique des Cantiques, Targum Cant. VIII, 7, prête à Dieu cette belle parole : « Si dederit quispiam omnes opes domus suæ, ut comparet sibi sapientiam in captivitate, ego reddam illi duplum in sæculo futuro ». Mais les promesses du Sauveur Jésus sont autrement magnifiques! Quiconque aura tout abandonné pour lui *centuplum accipiet*, le centuple et pas seulement le double, et cela, d'après l'assertion formelle de Notre-Seigneur dans les deux autres Evangiles, « in tempore hoc », Marc. x, 30; Luc. XVIII, 30, dès cette vie même. En effet, dit S. Augustin, « fideli totus mundus divitiarum est », Ep. LXXXIX. Et S. Ambroise : « Qui omnia reliquerit, Deum possidere incipit, et ipse merces utique perfecta virtutum ». Puis, après la récompense du temps, viendra celle de l'autre vie, *vitam æternam possidebit*, avec ses joies inénarrables et éternelles?

30. — *Multi autem*... La particule δὲ annonce évidemment une antithèse, qui va nous apparaître sous la forme d'un grave avertissement, succédant à de douces et glorieuses promesses. Le proverbe énigmatique contenu dans ce verset sera répété un peu plus bas comme un refrain, à la suite de la parabole des ouvriers envoyés à la vigne, XX, 16 : cette circonstance prouve que nous n'en pourrons bien déterminer la signification qu'après avoir auparavant expliqué la parabole. L'idée générale qu'il propose est celle-ci : Prenez garde, car un grand nombre de ceux qui sont aujourd'hui les premiers seront plus tard les derniers, tandis que les derniers passeront au premier rang.

f. Parabole des ouvriers envoyés à la vigne, XX, 1-16.

CHAP. XX. — 1. — *Similis est.* Le texte grec ajoute la particule γὰρ, « similis est enim », rattachant ainsi cette parabole aux derniers versets du chap. XIX avec lesquels elle a de très-étroites relations : elle présente en effet une nouvelle face de la réponse du Sauveur à la question de S. Pierre, XIX. 27. Il est fâcheux que la division de l'Evangile en chapitres l'ait extérieurement séparée d'un épisode sans lequel il est très-difficile, pour ne pas dire impossible, de la comprendre. Quoique les détails dont elle se compose soient de la plus grande clarté, l'idée qu'elle renferme et le but auquel elle tend ne se découvrent pas sans peine. On

primo mane conducere operarios in vineam suam.

2. Conventione autem facta cum operariis ex denario diurno, misit eos in vineam suam.

3. Et egressus circa horam ter-

tit de grand matin afin de louer des ouvriers pour sa vigne.

2. Etant convenu avec les ouvriers d'un denier par jour, il les envoya à sa vigne.

3. Et étant sorti vers la troisième

---

pourrait la placer sous ce rapport à côté de la Parabole de l'Econome infidèle, Luc. XVI, 1 et ss. : elles ont occasionné l'une et l'autre la composition de nombreuses monographies qui, en multipliant les interprétations, n'ont malheureusement pas toujours contribué à répandre la lumière. S. Jean Chrysostôme se demande plusieurs fois avec une certaine anxiété, comme l'on fait en face d'un problème obscur, « Quid sibi vult hæc parabola ? » Expliquons d'abord le sens littéral dont l'intelligence nous permettra de résoudre ensuite plus aisément les difficultés d'ensemble. — *Homini patri familias;* Cf. XIII, 24. 45. Dans le royaume des cieux, il se passera quelque chose de semblable à la conduite de ce père de famille, telle qu'elle nous sera décrite par Jésus. « Non in una persona, sed in tota actione collatio consistit », Fleck. — *Qui exiit primo mane;* ἅμα πρωΐ, dit le texte grec, « avec l'aurore » : c'est l'expression ἅμ' ἡμέρᾳ ou ἅμα τῷ ὄρθρῳ des classiques. Ce zélé propriétaire devance le jour, soit pour être plus sûr de trouver les journaliers dont il a besoin, soit pour leur faire commencer à l'heure accoutumée, sans qu'il y ait une seule minute perdue. les travaux auxquels il les destine. La journée commençait chez les Hébreux avec le lever du soleil : « Tempus operandi est ab exortu solis usque ad prodeuntes stellas », Bava metsia, f. 83, 2 ; Cf. Lightfoot, Hor. hebr. in h. l., et il fallait un certain temps pour se rendre à la vigne. — *Conducere operarios :* il s'agit de ces ouvriers qu'on prend à la journée, et qui sont souvent mentionnés par les auteurs grecs et latins sous les noms de μισθωτοί, « mercenarii ».

2. — *Conventione facta,* συμφωνήσας, disaient délicatement les Grecs, toute convention dans laquelle les partis se mettent d'accord ressemblant, pour ces artistes, à un harmonieux concert des esprits. — *Ex denario diurno,* ἐκ δηναρίου τὴν ἡμέραν, « in diem » par conséquent. Le père de famille ne prend les ouvriers que pour ce jour-là, et il promet à chacun d'eux un denier : cette somme, assurément bien modique aujourd'hui (Voir la note de XVIII, 28), mais relativement considérable à l'époque de Notre-Seigneur, semble avoir été alors le salaire accoutumé d'une journée de travail. Cf. Tob. v. 14. d'après la traduction des Septante, et les citations du Talmud dans l'ouvrage de Wetstein. La solde quotidienne des guerriers romains était aussi d'un denier ; Cf. Tacit. Ann. I, 17. — La préposition « ex », qui n'a jamais un pareil emploi chez les Latins, a été calquée sur le texte grec. Ἐκ sert quelquefois en effet à marquer le prix d'une chose, Cf. XXVII, 7 ; Act. I, 18 ; Winer, Gramm. des neutestam. Sprachidioms, 6e éd. p. 329.

3. — *Egressus circa horam tertiam.* Le jour naturel et proprement dit commençait chez les anciens au lever du soleil, et se terminait à son coucher ; Cf. Levit. XXIII, 32. Avant l'exil, les Juifs le divisaient en quatre parties, le matin, midi, le soir et le crépuscule. Plus tard, ils adoptèrent les heures telles qu'elles existaient chez la plupart des peuples, c'est-à-dire des heures irrégulières dont la longueur variait suivant les saisons. Il était convenu que le jour avait douze heures ; le lever du soleil fixait le commencement de la première, les onze autres étaient réglées d'après l'intervalle qui s'écoulait depuis lors jusqu'au moment où le soleil disparaissait à l'horizon. On a calculé que le plus long jour durait en Palestine 14 heures 12 minutes selon notre division actuelle, et le plus court seulement 9 heures 48 minutes, ce qui fait une différence de 22 minutes entre une heure du plus long jour et une heure du plus court. Quand on compare la troisième heure des Juifs à 9 heures du matin en Europe, leur sixième heure à midi, et ainsi de suite, on ne parle donc que d'une manière approximative : le quart, la moitié du jour, etc., seraient des locutions plus exactes. — *Alios stantes in foro.* Le « forum » romain, l'ἀγορά grecque, qui servaient primitivement de local aux marchés, étaient chez les anciens, plus encore que de nos jours, l'endroit où se réunissaient les oisifs et aussi tous ceux qui cherchaient de l'occupation pour la journée. Dans les pays vignobles de la Bourgogne, et partout ailleurs sans doute, c'est sur la place publique que se réunissent les ouvriers qui désirent être employés aux travaux des vignes. Le voyageur Morier mentionne l'existence d'un usage analogue en Perse : « A Hamadan, nous observâmes que chaque matin, avant le lever du soleil, une troupe nombreuse de paysans se réunissaient sur la place du marché, leurs pelles à la main, attendant qu'on les louât à la journée pour travailler

heure, il en vit d'autres qui étaient assis sur la place.

4. Et il leur dit : Allez, vous aussi, dans ma vigne, et je vous donnerai ce qui sera juste.

5. Et ils y allèrent. Il sortit vers la sixième et la neuvième heure, et fit la même chose.

6. Enfin, vers la onzième heure, il sortit et en trouva d'autres qui restaient là, et il leur dit : Pourquoi restez-vous ici tout le jour oisifs?

7. Ils lui dirent : Parce que personne ne nous a loués. Il leur dit : Allez, vous aussi, dans ma vigne.

8. Or, le soir étant venu, le maître de la vigne dit à son intendant : Appelez les ouvriers et payez-leur

tiam, vidit alios stantes in foro otiosos,

4. Et dixit illis : Ite et vos in vineam meam, et quod justum fuerit dabo vobis.

5. Illi autem abierunt. Iterum autem exiit circa sextam et nonam horam : et fecit similiter.

6. Circa undecimam vero exiit, et invenit alios stantes, et dicit illis : Quid hic statis tota die otiosi?

7. Dicunt ei : Quia nemo nos conduxit. Dicit illis : Ite et vos in vineam meam.

8. Cum sero autem factum esset, dicit dominus vineæ procuratori suo. Voca operarios, et redde illis

---

dans les champs voisins. Cette coutume me frappa comme une heureuse explication de la parabole du Sauveur, surtout quand, repassant par le même endroit à une heure assez avancée du jour, nous en trouvâmes d'autres debout et oisifs. Chose étonnante, leur ayant demandé le motif de leur oisiveté, ils nous répondirent, eux aussi, que personne ne les avait pris à gages », Second Journey through Persia, p. 265. — *Otiosos*. Ils l'étaient bien malgré eux, puisqu'ils ne se trouvaient sur le marché que pour chercher de l'ouvrage.

4. — *Et vos*. Vous aussi, comme ceux que j'y ai déjà envoyés dès la première heure du jour. — *Et quod justum fuerit*... Le père de famille ne stipule cette fois rien de positif relativement au salaire, parce qu'une partie notable de la journée s'est déjà écoulée. Il agira envers eux selon les principes de l'équité, c'est tout ce qu'il leur promet : ils supposèrent sans doute qu'il leur donnerait le soir environ les trois-quarts d'un denier. « Distinguunt canones Hebræorum de conducendis operariis, prout ratio postulat, inter שכיר יום, « conductus in diem », et שכיר שעות, « conductus in horas quasdam ». Quod et in hac parabola observandum », Ligthfoot, in h. l.

5. — *Illi autem abierunt*. Ils connaissaient probablement le propriétaire ; voilà pourquoi ils acceptent volontiers la proposition, se confiant à sa générosité et à sa justice. — *Circa septimam et nonam horam*, c'est-à-dire vers le milieu du jour et vers le début de sa quatrième partie. La première, la troisième, la sixième et la neuvième heures, — dont le souvenir a été conservé dans les quatre petites heures du Bréviaire, — correspondaient au commencement des quatre veilles qui formaient la division des nuits. Elles sont souvent mentionnées dans l'Evangile, comme étant les principales du jour. — *Fecit similiter* : comme à la troisième heure. Il trouva d'autres mercenaires oisifs, et il les envoya aussi travailler à sa vigne.

6 et 7. — *Circa undecimam*... Il n'y avait plus alors qu'une seule heure de jour et de travail ; Cf. ☩. 12. « Comment se fait-il que vers la neuvième, et même que vers la onzième heure, le père de famille rencontre encore des ouvriers inoccupés? La parabole ne le dit pas. Le Maître est satisfait de la réponse générale qu'il reçoit : Personne ne nous a pris à gages. Il aurait pu leur demander : Mais où étiez-vous donc à la troisième, à la sixième et à la neuvième heures? Toutefois la parabole passe sur ce détail qui n'intéressait en rien le but de la comparaison », Schegg, in h. l. Elle attache du moins une importance visible et toute particulière à ces ouvriers de la onzième heure : leur bonne volonté, supposé même qu'elle fût tardive, suffit au père de famille, qui les envoie comme tous les autres travailler à sa vigne.

8. — *Quum sero factum esset*. A la fin de la douzième heure et aussitôt après le coucher du soleil. Un article très-explicite de la Loi juive enjoignait strictement à tous ceux qui avaient employé des mercenaires de leur payer le jour même, avant la nuit, le montant de leur salaire, parce qu'ils pouvaient en avoir besoin aussitôt ; Cf. Deut. XXIV, 15. Fidèle à cette prescription, le père de famille donne des ordres pour qu'on règle les comptes de ses ouvriers. — *Procuratori suo* :

mercedem, incipiens a novissimis usque ad primos.

9. Cum venissent ergo qui circa undecimam horam venerant, acceperunt singulos denarios.

10. Venientes autem et primi, arbitrati sunt quod plus essent accepturi : acceperunt autem et ipsi singulos denarios ;

11. Et accipientes murmurabant adversus patrem familias,

12. Dicentes : Hi novissimi una hora fecerunt, et pares illos nobis fecisti, qui portavimus pondus diei et æstus.

13. At ille respondens uni eorum, dixit : Amice, non facio tibi inju-

le salaire, en commençant par les derniers jusqu'aux premiers.

9. Lors donc que s'approchèrent ceux qui étaient venus vers la onzième heure, ils reçurent chacun un denier.

10. Les premiers venant ensuite pensaient qu'ils recevraient davantage, mais ils reçurent aussi chacun un denier.

11. Et, en le recevant, ils murmuraient contre le père de famille,

12. Disant : Ces derniers n'ont travaillé qu'une heure et vous les avez traités comme nous qui avons porté le poids du jour et de la chaleur.

13. Mais, répondant à l'un d'eux, il dit : Mon ami, je ne vous fais au-

---

cet agent, qui reçoit dans le texte grec le nom de ἐπιτρόπος, était un serviteur supérieur dont les fonctions avaient une assez grande ressemblance avec celles des régisseurs actuels : il était chargé du temporel, et veillait sur les esclaves ou employés de la maison. — *Redde illis mercedem.* Le père de famille n'indique pas ici la somme spéciale qu'il fallait donner aux différentes catégories d'ouvriers; mais il avait averti auparavant le procureur de ses généreuses intentions. — *A novissimis usque ad primos :* les derniers, ce sont les ouvriers de la onzième heure; les premiers, ce sont les ouvriers engagés dès le matin. Entre ces deux classes, venaient les trois autres, qui devaient se succéder aussi dans un orde inverse de celui qu'elles avaient suivi pour se mettre au travail.

9-12. — Les ordres du Maître sont fidèlement exécutés : les ouvriers de la onzième heure, payés les premiers, reçoivent chacun un denier complet. *Singulos denarios* est pour « singuli denarium », ἀνὰ δηνάριον. Quand tous les autres ont passé, les ouvriers de la première heure, qui ont vu donner un denier à chacun, se figurent que la somme sera sans doute doublée pour eux : mais ils n'obtiennent rien de plus que le prix convenu. — *Accipientes murmurabant.* Déçus et mécontents, ils se plaignent à haute voix, ἐγόγγυζον, accusant le père de famille d'injustice à leur égard : c'est l'envie qui se manifeste dans toute sa laideur. Le ℣. 12 résume leurs paroles insolentes. *Hi novissimi,* disent-ils avec dédain, οὗτοι. — *Una hora fecerunt :* d'après le grec, « unam horam », μίαν ὥραν ἐποίησαν : locution singulière dans laquelle le verbe « faire » a le sens d' « employer », Cf. Act. xv, 33; xviii, 23; II Cor. xi, 25; du Cange, Diction. s. v. « facere », ou de « travailler », Cf. Ruth ii, 19, dans la traduction des LXX. — *Pares illos nobis fecisti :* égaux au point de vue du salaire, comme s'il n'y avait pas eu entre eux et nous la plus grande dissemblance sous le rapport du travail et de la peine. — *Pondus diei et æstus.* Belle métaphore. Le poids du jour, c'est toute sa durée : ces mots expriment la longueur du travail. Le poids de la chaleur, c'est une circonstance particulière qui fait très-bien ressortir la fatigue des premiers ouvriers venus dès le matin : tandis qu'un grand nombre de leurs camarades ont travaillé à la fraîcheur du soir, ils ont été eux-mêmes exposés pendant la plus grande partie du jour aux feux brûlants du soleil. Le travail dans une vigne, par un soleil d'été, doit être en effet particulièrement pénible en Orient.

13. — *Respondens uni eorum.* C'était vraisemblablement le meneur de la troupe : il avait exprimé son mécontentement avec plus de violence que les autres; c'est pour cela que le père de famille s'adresse tout spécialement à lui. — *Amice :* ce terme peut devenir, selon les circonstances, une appellation de tendresse ou de simple indifférence. On appelle souvent « mon ami » des inférieurs que l'on connaît à peine et auxquels on ne sait pas quel autre titre l'on pourrait donner. Du reste le grec porte ἑταῖρε et non φίλε. — *Injuriam :* tort, injustice. Sous le rapport de la justice, comme sous tous les autres, la conduite du père de famille était inattaquable : la convention librement conclue le

cune injustice. N'êtes vous pas convenu avec moi d'un denier?

14. Prenez ce qui est à vous, et allez. Pour moi, je veux donner à ce dernier autant qu'à vous.

15. Ne m'est-il pas permis de faire ce que je veux? Votre œil est-il mauvais parce que je suis bon?

16. Ainsi, les derniers seront les

riam : nonne ex denario convenisti mecum?

14. Tolle quod tuum est, et vade : volo autem et huic novissimo dare sicut et tibi.

15. Aut non licet mihi quod volo facere? an oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?

16. Sic erunt novissimi primi, et

---

matin même entre lui et les ouvriers ne portait-elle pas expressément que ceux-ci recevraient un denier pour salaire? Puisque les mécontents ont osé porter la querelle sur le terrain du droit, c'est sur ce terrain même que le Maître se défend d'une manière victorieuse.

14 et 15. — Il se défend aussi en alléguant son autorité absolue en ce qui regarde ses propres biens, et l'usage qu'il en peut faire à son gré. — *Tolle... et vade.* Parole sévère sous une forme polie; il congédie froidement l'insolent qui s'est permis de censurer sa manière d'agir. — *Volo autem...* Et comme c'est une résolution légitime, qui ne viole les droits de personne, qui est même à l'avantage d'un grand nombre, pourquoi ne la mettrait-il pas à exécution? — *Aut non licet...* On lit dans le grec : « Ou ne m'est-il pas permis de faire ce que je veux de mes biens », ἐν τοῖς ἐμοῖς? La Vulgate n'a pas traduit ces trois mots. — *An oculus tuus nequam est.* Le mauvais œil, le עין רע des Hébreux, Cf. Prov. XXVIII, 22; Eccli. XXXI, 3; XXXV, 8, 10, est aussi connu que redouté dans tout l'Orient et même dans l'Europe du Sud. Il symbolise ici l'envie, ce vice dont le nom latin suppose précisément des regards méchants jetés sur les avantages du prochain. « Invidia, dit Cicéron, Tusc. III, 9, a nimis intuendo fortunam alterius ». — L'entretien et la parabole se terminent ainsi brusquement. Le père de famille tourne le dos aux mécontents et les laisse humiliés, confondus.

16. — Maintenant, Jésus tire la morale de la parabole, en répétant, après l'avoir tant soit peu modifié, le proverbe qui avait servi de prélude à ce petit drame intéressant. Cf. XIX, 30. — *Sic erunt...* « Sic », selon ce que vous venez d'entendre. Dans le royaume messianique, les choses se passeront comme dans cette parabole. — *Novissimi primi...* Plus haut, Jésus avait parlé tout d'abord du sort des premiers : « Erunt primi novissimi »; ici, il commence par les derniers : les événements racontés dans la parabole réclamaient cette inversion, ou du moins la rendaient plus naturelle. Autre différence : plus haut, Notre-Seigneur avait dit qu'un grand nombre de ceux qui étaient au premier rang seraient relégués au dernier, tandis qu'ici il généralise la pensée en employant des termes absolus : Les derniers (οἱ ἔσχατοι) seront les premiers et les premiers (οἱ πρῶτοι) seront les derniers. Toutefois, le sens est le même, comme le démontre la phrase finale où nous retrouvons l'expression « multi »; il y en a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus. Les derniers devenus les premiers, ce sont évidemment, d'après la parabole, les ouvriers des dernières heures du jour, qui ont été traités avec tant de bonté par le père de famille; les premiers devenus les derniers, ce sont les ouvriers de la première heure, qui, bien qu'ils reçoivent le salaire convenu, sont néanmoins dépassés par les autres en ce sens que le père de famille est plus généreux à l'égard de ceux-ci. — *Multi enim...* Autre sentence mystérieuse ajoutée à la première pour la justifier et l'éclaircir. Plusieurs manuscrits (B. L. Z. Sinait. etc.) et versions anciennes ne la contiennent pas : néanmoins son authenticité n'est pas douteuse, vu le grand nombre des témoins qui l'attestent. Son omission peut s'expliquer en partie par ce qu'on appelle un Homoiotéleuton (ἔσχατΟΙ-ἐκλεκΤΟΙ) qui aura trompé quelques copistes. Nous apprenons donc par ces mots le motif pour lequel tant de premiers deviendront les derniers et réciproquement : c'est un changement qui n'a rien d'injuste, ni d'arbitraire, mais qui est au contraire basé sur les décrets les plus légitimes. En effet, conclut Jésus, beaucoup (c'est-à-dire, en réalité, tous) sont *vocati*, appelés par Dieu à travailler dans la vigne messianique et à recevoir ensuite la récompense de leurs travaux; mais, *pauci electi :* ceux qui deviennent finalement l'objet d'un choix privilégié ne forment malheureusement que la minorité, beaucoup des appelés ne méritant pas d'être élus. Pour revenir encore au texte de la parabole, les « vocati » sont tous les ouvriers recrutés dans le cours de la journée par le père de famille : les élus sont figurés par ceux qui se seront montrés dignes de la récompense finale.

— Reprenons à présent la question de S. Jean Chrysostôme : « Quid sibi vult hæc

primi novissimi. Multi enim sunt vocati, pauci vero electi.

Sup., 19, 30; *Marc.*, 10, 31; *Luc.*, 13, 30.

premiers et les premiers seront les derniers ; car il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus.

---

parabola? » Il est plusieurs points touchant lesquels tout le monde est d'accord et nous allons d'abord les noter. Le père de famille, c'est Dieu, Cf. Joan. xv, 1, qui invite tous les hommes sans exception à travailler dans sa vigne. Cette vigne même n'est autre que le royaume messianique, l'Eglise du Christ, si souvent comparée à une vigne dans les Saintes Ecritures. Le procureur représente Notre-Seigneur Jésus-Christ, chargé par son Père d'exercer une haute surveillance sur sa vigne mystique, et de récompenser les bons ouvriers à la fin des temps. La place publique sur laquelle le père de famille va chercher les journaliers dont il a besoin, c'est le monde. Les ouvriers figurent les hommes, plus spécialement les pasteurs des âmes qui travaillent d'une manière particulière à la vigne du Seigneur. Mais que dénotent les différentes heures du jour? Que dénote le denier distribué aux ouvriers à la fin de la journée? Par-dessus tout, quelle leçon précise ressort de cette parabole pour les Apôtres et pour nous? « Hic opus, hic labor est. ». — 1. Les heures du jour. Plusieurs Pères ont pensé que les différentes heures de la journée correspondent à des époques distinctes de l'histoire de l'humanité, depuis ses débuts les plus reculés jusqu'à la fin du monde. Telle est l'opinion de S. Grégoire-le-Grand : « Vineam esse universalem Ecclesiam, quæ ab Abel justo usque ad ultimum electum qui in fine mundi nasciturus est, quot sanctos protulit, quasi tot palmites misit. Mane mundi fuit ab Adamo usque ad Noe; hora vero tertia a Noe usque ad Abrahamum; sexta quoque ab Abraham usque ad Moysen : nona autem a Moyse usque ad adventum Domini; undecima vero ab adventu Domini usque ad finem mundi », Hom. xix in Evang. Cf. Orig. in Matth. tract. x; S. Iren. l. IV. cap. lxx. D'après ce sentiment, les ouvriers de la première, de la troisième, de la sixième et de la neuvième heure seraient exclusivement les Juifs (« antiquus ille et hebraicus populus », S. Greg.), tandis que les ouvriers de la onzième heure représenteraient les Gentils ; Cf. S. Hilaire, Comm. in Matth. Mais d'autres Pères, et à leur suite la plupart des commentateurs modernes et contemporains, ont adopté une interprétation beaucoup plus naturelle, qui permet de faire de notre parabole une explication tout à la fois plus étendue et plus profonde. Les heures du jour représentent les différentes périodes de la vie humaine auxquelles l'appel de Dieu se fait entendre et vient enchaîner victorieusement, définitivement, les cœurs. Tous les hommes, en effet, ne reçoivent pas à la même époque de leur existence la grâce qui les transforme à tout jamais. Quelle différence entre eux sous ce rapport! Les uns, heureux ouvriers de la première heure, sont appelés à la foi et à la sainteté dès leur enfance : ils naissent pour ainsi dire dans la vigne même du Seigneur ; « qui possunt cum Psalmista dicere, Ex utero matris meæ Deus meus es tu », S. Jérôme, Comment. in h. l. « Tertiæ vero horæ operarii, poursuit élégamment le saint Docteur, sunt qui in pubertate servire Deo cœperunt ; sextæ horæ, qui matura ætate susceperunt jugum Christi ; nonæ, qui jam declinant ad senium : porro undecimæ qui ultima senectute », ou du moins, « qui in fine vitæ », comme le bon larron. De la sorte, le jour de travail correspondrait, pour chaque individu, à toute la durée de sa vie : mais on aura plus ou moins travaillé, selon qu'on se sera converti à une époque plus ou moins tardive. Le soir, c'est-à-dire à l'heure de la mort, chacun reçoit déjà sa récompense particulière, en attendant qu'elle soit solennellement proclamée au jugement général. — 2. Le denier. Il est assez de mode, dans le camp des exégètes protestants, de voir dans ce denier la figure d'une récompense purement temporelle, quoique on ait beaucoup de peine à définir au juste sa nature. La plupart des interprètes catholiques répondent au contraire avec S. Augustin : « Denarius ille vita æterna est », Serm. cccxliii ; ou avec Bellarmin, De ætern. felicit. sanct. v : « Denarius vitam æternam significat » ; et telle est bien l'idée qui semble nettement ressortir de l'ensemble de la parabole. Il existe cependant sur ce point une difficulté que S. Jean Chrysostôme, Hom. cxiv in Matth., faisait déjà remarquer à ses auditeurs. Comment peut-on concevoir qu'il y ait des mécontents et des envieux dans le ciel? Est-il possible de se figurer des âmes qui, après avoir reçu la récompense éternelle représentée par le denier, se plaignent à Dieu de son insuffisance, et jettent des regards jaloux sur le sort des autres bienheureux? « Cœlorum regnum nullus murmurans accipit ; nullus qui accipit murmurare potest », dit à bon droit S. Grégoire, Hom. xix in Matth. Mais la difficulté est plus spécieuse que sérieuse, et il y a plusieurs moyens de la résoudre. On peut répondre d'abord avec S. Jean Chrysostôme, loc. cit., que, dans les paraboles de même qu'en général dans les comparaisons,

il ne faut pas vouloir presser tous les détails. « Parabola narratur, nec oportet in parabolis omnia ad litteram explorare, sed quum scopum parabolæ didicimus, hunc decerpere, nec cætera curiosius examinare ». Voir l'introduction aux Paraboles, en tête du chapitre XIII. On peut répondre encore que, sous cette image, Jésus-Christ a voulu, comme nous l'expliquerons plus bas, cacher un grave avertissement à l'adresse de ceux qui, ayant reçu de bonne heure l'appel de Dieu et y ayant correspondu fidèlement, pourraient être tentés ensuite de se négliger, ce qui leur ferait perdre leurs avantages antérieurs. Quoique le denier soit le même pour tous les ouvriers, c'est-à-dire, bien qu'ils reçoivent tous la vie éternelle en prix de leurs travaux, il est bien évident qu'il y aura des degrés dans leur gloire et dans leur félicité : « Æqualem dignaris solvere mercedem vitæ, non gloriæ. Itaque datur omnibus idem denarius, quoniam sancti omnes sine fine regnabunt, quamvis non omnes eadem eminentia regnabunt. Quemadmodum commune est stellis omnibus perpetuo fulgere in cœlo; tametsi aliæ aliis clarius micent », S. Aug. in Luc. c. XV. Ou encore, d'après Bellarmin, De Ætern. felic. sanct. V : « Quemadmodum idem sol clarius conspicitur ab aquila quam ab aliis avibus, et idem ignis magis calefacit proximos quam remotos, sic in eadem æterna vita clarius videbit et jucundius gaudebit unus quam alius »; Cf. S. Thom. Sum. Theol. p. 1. q. 12. a. 6. — 3. L'idée mère de la parabole. Cette idée a été bien différemment exprimée; elle l'a même été parfois d'une manière assez superficielle; par exemple, quand on a soutenu que Jésus se proposait simplement, dans ce discours figuré, de mettre en lumière l'égalité des récompenses célestes pour les élus, sans égard à la date de leur conversion. Pour d'autres, le point culminant de la parabole consiste dans la parfaite liberté de Dieu relativement au salut des hommes : il peut y appeler qui bon lui semble et quand il lui plaît, sans avoir à rendre de compte à personne. Maldonat ne s'écarte de ces deux sentiments que par une nuance lorsqu'il dit : « Finis parabolæ est mercedem non tempori quo quis laboravit, sed labori et operi quod fecit, respondere ». Malheureusement ces interprétations, et plusieurs autres qui leur ressemblent, viennent toutes se heurter contre quelque détail important du récit, qu'elles faussent ou qu'elles n'expliquent pas. Plusieurs écrivains anciens et modernes se rapprochent davantage de la vérité en voyant dans cette parabole l'annonce terrible, quoique aimablement dissimulée, de l'exclusion de la plupart des Juifs du royaume messianique (Van Steenkiste, Schegg, Greswell, etc.) Il est certain en effet qu'il y est indirectement question d'un châtiment divin, bien que chacun y reçoive de fait un salaire : ce châtiment, déguisé sous les reproches sévères adressés par le père de famille à l'ouvrier qui murmure (℣. 14 : « Tolle quod tuum est et vade » ; ℣. 15 : « An oculus tuus nequam est? ») apparaît d'une manière manifeste dans le proverbe qui sert de cadre à la parabole, XIX, 30; XX, 16, et surtout dans les dernières paroles, qui supposent la damnation d'un grand nombre d'hommes : « Multi sunt vocati, pauci vero electi. » Nous croyons toutefois que la menace n'atteint pas les seuls Juifs; elle s'adresse plutôt en général à tous les hommes qui, appelés par Dieu à une vie sainte, conforme aux vérités et à la morale chrétiennes, ne se conduisent pas ensuite de façon à mériter l'élection proprement dite. Bien plus, ainsi qu'il semble ressortir du contexte et de la liaison étroite qui existe entre la parabole et la question de S. Pierre, XIX, 27, la menace retombe sur les Apôtres eux-mêmes, pour le cas où ils ne profiteraient pas du céleste appel, accompagné pour eux de tant de grâces et formulé de si bonne heure. L'exemple de Judas prouve que l'avertissement n'était pas inutile, même en ce sens restreint. N'était-il pas le plus signalé d'entre ces premiers qui sont devenus les derniers par leur faute, et qui verront un jour les publicains et les pécheresses entrer dans le royaume des cieux, Cf. XXI, 31, tandis qu'ils en seront à tout jamais exclus? — Il est intéressant pour l'exégète d'avoir à noter, à côté de cette profonde parabole, deux morceaux littéraires qui ont avec elle une certaine analogie et qui sont tirés l'un du Talmud et l'autre du Sunna, recueil arabe où sont entassés les propos attribués à Mahomet par la tradition. On pourra faire la comparaison. 1° La parabole juive : « Cuinam fuit R. Bon bar Chaija similis? Regi qui conduxit operarios multos, inter quos fuit unus conductus, qui opus suum præstitit extraordinarie. Quid fecit Rex? Secum eum tulit, atque cum eo ambulavit hinc illinc. Sero autem facto, venerunt operarii isti, ut reciperent mercedem suam, deditque ille isti mercedem completam cum iis. Et murmurabant operarii dicentes : Nos graviter laboravimus per totum diem, hic autem nonnisi per duas horas et data est ei merces æqualis nostræ. Dicit iis Rex : Laboravit ille plus duabus horis, quam vos toto die. Sic plus Legi incubuit R. Bon annis viginti octo, quam alius annis centum ». Hieros. Berach. fol. 5, 3; Cf. Lightfoot in h. l. C'est on le voit, le commentaire de cette parole du Sage, Sap. IV, 13 : « Consummatus in brevi explevit tempora multa ». 2° La parabole arabe. Les Juifs, les chrétiens et les Mahométans sont comparés à trois groupes de journaliers, embauchés à différentes heures du jour, le matin, à midi et dans la soirée.

17. Et ascendens Jesus Jerosolymam, assumpsit duodecim discipulos secreto, et ait illis :

Luc. 18, 31; Marc. 10, 32

18. Ecce ascendimus Jerosolymam, et Filius hominis tradetur principibus sacerdotum et Scribis, et condemnabunt eum morte.

19. Et tradent eum gentibus ad illudendum, et flagellandum, et crucifigendum; et tertia die resurget.

17. Et Jésus montant à Jérusalem prit à part les douze disciples et leur dit :

18. Voilà que nous montons à Jérusalem, et le Fils de l'homme sera livré aux princes des prêtres et aux Scribes et ils le condamneront à mort.

19. Et ils le livreront aux gentils pour qu'il soit moqué et flagellé et crucifié, et le troisième jour il ressuscitera.

Les ouvriers embauchés en dernier lieu reçoivent à la fin de la journée deux fois autant que les autres. Les Juifs et les chrétiens se plaignent en disant : Seigneur, vous avez donné deux carats à ceux-ci et à nous un seul carat. Le Seigneur leur demande : Vous ai-je fait tort dans votre salaire? Ils répondent : Non. Eh bien, apprenez, reprend Dieu, que le reste est une surabondance de ma grâce. Cf. Gerock, Christol. des Koran, p. 141.

3 — Derniers incidents du voyage, xx, 17-34.

a. *Troisième prédiction de la Passion*, xx, 17-19. Parall. Marc. x, 32-34; Luc. xviii, 31-34.

17. — *Et ascendens Jesus.* Le moment venu, Jésus quitte sa retraite de Pérée pour aller à Jérusalem consommer son sacrifice. La capitale juive étant bâtie sur un plateau élevé, l'expression « monter à Jérusalem » était devenue technique, ou plutôt populaire, pour désigner un voyage qui avait cette ville pour terme : elle revient à chaque instant dans la Bible. Cf. III Reg. xii, 27, 28; Ps. cxxii, 3, 4; Luc. ii, 42; xviii, 31; Joan. ii, 13; v, 1; vii, 8, 10, etc. Jos. Ant. ii, 3, 1. — *Assumpsit...* Le texte grec ajoute ἐν τῇ ὁδῷ, mots omis par la Vulgate : c'est donc sur la route même, et chemin faisant, qu'eut lieu l'entretien dont les trois synoptiques nous ont conservé le souvenir. Les Douze seuls entendirent ces paroles mémorables de Jésus : l'Evangile le note formellement, *duodecim discipulos secreto.* Jésus voyageait sans doute en ce moment au milieu d'une société nombreuse : il prit à part, κατ' ἰδίαν, ses Apôtres proprement dits, pour leur faire la grave communication qui va suivre : c'était une nouvelle que les autres disciples, non encore avertis, n'étaient pas capables de porter. Οὐκ ἔδει ταῦτα μαθεῖν τοὺς πολλούς, ἵνα μὴ σκανδαλισθῶσιν, dit très-bien Euthymius. Mais au contraire, il faut que les Douze soient avertis de nouveau, de crainte qu'ils ne soient trop scandalisés quand les événements s'accompliront.

18. — *Ecce ascendimus.* « Ecce, jam in hoc ascensu præ foribus est, quod aliquoties prædixi vobis de morte mea », Jansenius. La particule ἰδού fait ressortir la proximité de l'accomplissement : c'est durant le voyage actuel que la Passion de Jésus aura lieu. — *Tradatur* : première trahison, laissée dans le vague pour ce qui regarde l'auteur; l'indication ne sera complétée que le soir du Jeudi Saint. Cf. xxvi, 2 et ss. — *Principibus sacerdotum...* C'est le Sanhédrin juif qui est désigné par ces mots. Cf. ii, 4. — *Condemnabunt eum* : livré tout d'abord au Sanhédrin, Jésus sera condamné à mort par ce tribunal suprême; mais l'exécution de la sentence viendra d'ailleurs, ainsi qu'il sera dit au verset suivant.

19. — *Et tradent eum gentibus.* Deuxième trahison dont les auteurs sont cette fois clairement indiqués. Nous n'avons plus un verbe passif, « tradetur », mais un verbe actif avec son sujet bien distinct. Cette trahison nouvelle placera Jésus entre des mains pires encore, s'il est possible, que les premières. Prisonnier d'abord du Sanhédrin qui avait du moins un semblant d'autorité théocratique, il deviendra le prisonnier des païens. « Gentibus » est la traduction de l'hébreu גוים, nom donné par les Israélites à tout ce qui n'était pas Juif. — *Ad illudendum...* Ces trois verbes affirment le but et le résultat final de cette cruelle livraison du Christ aux païens de Rome : de plus, ils contiennent en abrégé les principales scènes de la Passion. — *Resurget* : comme autrefois, ce mot revient à la façon d'un rayon lumineux destiné à jeter l'espoir dans le cœur des Apôtres. A deux reprises déjà, Cf. xvi, 21 et xvii, 21-22, et à des intervalles assez rapprochés, nous avons entendu des prédictions semblables à celle-ci; mais la dernière des trois est de beaucoup la plus explicite. La première ne faisait aucune mention de la trahison, ni de la croix; dans la seconde la trahison est indi-

20. Alors, la mère des fils de Zébédée s'approcha de lui avec ses fils, l'adorant et lui demandant quelque chose.

21. Il lui dit : Que voulez-vous? Elle dit : Ordonnez que mes deux fils que voilà siégent l'un à votre droite, l'autre à votre gauche dans votre royaume.

20. Tunc accessit ad eum mater filiorum Zebedæi cum filiis suis, adorans et petens aliquid ab eo.

Marc. 10, 35.

21. Qui dixit ei : Quid vis? Ait illi : Dic ut sedeant hi duo filii mei, unus ad dexteram tuam, et unus ad sinistram, in regno tuo.

---

quée, mais assez vaguement; la troisième distingue les deux manières dont Jésus-Christ sera livré à ses ennemis, elle distingue aussi très-nettement les divers actes du drame douloureux de la Passion, les outrages, la flagellation, le crucifiement. Tout y est donc très-bien marqué. C'est une « passio abbreviata », un sommaire de ses souffrances écrit d'avance par Jésus. « Iisdem fere verbis futuræ rei omen conceptum est, quibus res vere acta infra XXVII, 27-31 perhibetur », Fritzsche. — S. Matthieu omet de signaler l'effet produit sur les Apôtres par cette communication du Sauveur : S. Luc, XVIII. 34, le fait en termes intéressants.

b. *Requête ambitieuse de Salomé pour ses deux fils*, XX, 20-28. — Parall. Marc. X, 35-45.

20. — Cette scène offre un singulier contraste. Nous y voyons une complète confirmation de la réflexion de S. Luc, l. c. : « Nihil horum intellexerunt ». Jésus achève à peine la prédiction relative à ses souffrances et à sa mort qu'on vient briguer les premières places dans son empire! Il est vrai qu'il a ajouté tout aussitôt qu'il ressusciterait, et cela signifie pour les Apôtres qu'il se dispose à fonder le royaume messianique tel qu'ils l'attendent. Ils comprennent du moins que son voyage actuel à Jérusalem est décisif et qu'il va y prendre enfin possession de son trône : l'heure était donc urgente pour ceux qui ambitionnaient le rôle de premiers ministres. Aussi comme elle est avidement saisie! — *Tunc accessit ad eum mater filiorum Zebedæi.* Les deux fils de Zébédée n'étaient autres que S. Jacques le Majeur et S. Jean l'évangéliste, Cf. X, 3. Ce n'est pas sans surprise assurément qu'on trouve ces deux âmes d'élite à e pareille scène, surtout en un pareil moment. Leur mère s'appelait Salomé (compa- Marc. XV, 40 et Matth. XXVII, 56) : elle it du nombre de ces saintes femmes qui ient coutume d'accompagner Notre-Seiur Jésus-Christ dans ses voyages. C'est à que S. Matthieu attribue l'initiative dans irconstance présente, tandis que S. Marc agir directement les deux frères; mais le premier évangéliste, qui fut du reste témoin oculaire, est plus exact pour les premiers détails de l'épisode. Il nous montre les deux fils du Tonnerre s'avançant à la suite de leur mère. Celle-ci se chargea de formuler la demande, car il était plus délicat d'agir ainsi; peut-être se disait-elle qu'il serait plus difficile au Sauveur de refuser la requête d'une femme. — *Adorans.* Arrivée tout auprès de Jésus, elle fait d'abord la prostration accoutumée; puis, comme une autre mère non moins célèbre, Bethsabé, Cf. III Reg. II, 20, avant de rien préciser, elle dissimule ses grands désirs sous une humble formule : *petens aliquid ab eo.* Tout serait gagné, en effet, si Jésus daignait s'engager d'avance, en promettant de lui accorder en général tout ce qu'elle demandera.

21. — *Quid vis.* Le Sauveur déjoue la politique maternelle en demandant brusquement, sèchement, l'objet précis de la supplique. — Cette fois Salomé s'exprime avec toute la clarté désirable. — *Dic*, c'est-à-dire « jube ». — *Hi duo* est pittoresque : elle montre à Jésus ses deux fils agenouillés derrière elle. — *Unus ad dexteram...* Dans tous les temps et chez tous les peuples, les deux places d'honneur ont été, comme elles le sont aujourd'hui, à la droite et à la gauche du personnage principal; Cf. III Reg. II, 19; Ps. XLIV, 10 : CIX, 1; Jos. Ant. VI, 11, 7. « Futurum est, dit le Talmud (ap. Wetstein), ut Deus summe benedictus faciat regem Messiam sedere ad dexteram suam, et Abrahamum ad sinistram suam ». Salomé demandait en conséquence pour ses deux fils le rang de premiers ministres dans le royaume futur de Jésus. C'est bien une mère prise sur le fait, mais une mère oubliant momentanément la grâce pour écouter les inspirations de la nature. Les Saints Pères, sans excuser Salomé, veulent qu'avant de la juger nous nous rappelions ce qu'elle était : « Si error est, pietatis tamen error est; nesciunt enim materna viscera patientiam... Matrem considerate, matrem cogitate », S Ambr. Lib. V de fide, c. II. « Postulat mater filiorum Zebedæi, errore muliebri et pietatis affectu, nesciens quid peteret », S. Jérôme.

22. Respondens autem Jesus, dixit : Nescitis quid petatis. Potestis bibere calicem quem ego bibiturus sum? Dicunt ei : Possumus.

22. Mais Jésus répondit : Vous ne savez ce que vous demandez. Pouvez-vous boire le calice que je dois boire? Ils lui dirent : Nous le pouvons.

23. Ait illis : Calicem quidem meum bibetis; sedere autem ad dexteram meam vel sinistram non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo.

23. Il leur dit : Vous boirez, il est vrai, mon calice; mais quant à siéger à ma droite ou à ma gauche, ce n'est pas à moi à vous le donner : c'est réservé à ceux à qui mon Père l'a préparé.

24. Et audientes decem, indignati sunt de duobus fratribus.

24. Et en entendant cela, les dix *autres* s'indignèrent contre les deux frères.

---

22. — *Respondens Jesus.* Le Sauveur accueille cette étrange demande avec une grande bonté. Les suppliants méritaient un blâme qu'ils reçoivent immédiatement : toutefois, ce blâme est adressé non pas à la mère, mais aux fils qui étaient les plus coupables en cette affaire : c'étaient eux peut-être qui avaient eu la première idée de ce petit complot. « At nemo turbetur, apostolos sic imperfectos videns. Nondum enim Spiritus gratia data erat. Si velis autem ipsorum virtutem ediscere, post hæc illos considera, videbisque ipsos omni morbo animi superiores », S. Jean Chrys. Hom. LXV in Matth. — *Nescitis quid petatis.* Vous agissez comme des enfants qui ne comprennent pas la portée de leurs demandes : vous avez, de plus, une idée très-fausse de mon royaume, qui n'est pas ce que vous supposez. — Jésus fait ressortir ensuite les difficultés qu'ils doivent se résoudre à affronter pour arriver à la position élevée qu'ils ambitionnent : — *Potestis bibere calicem...?* Il y a des coupes royales de différentes sortes : celle dont parle ici Jésus est évidemment, d'après le contexte, la coupe amère de sa Passion et de sa mort. Auront-ils assez de courage pour la vider avec lui jusqu'à la lie? Cette belle métaphore du calice, pour représenter des destinées heureuses ou malheureuses, revient fréquemment dans la Bible et dans les classiques. Cf. Ps. x, 6; xv, 5; xxii, 5; Jérém. xxv, 15; Rosenmüller in h. l. Les fils de Zébédée demandent des couronnes : Jésus leur présente sa croix! — Le texte grec ajoute ici les mots suivants, qu'on trouve du reste dans le passage parallèle de S. Marc, x, 38 : καὶ τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθῆναι; — *Possumus.* L'amour ardent, quoique encore imparfait, qu'ils portaient à Jésus leur inspire cette réponse généreuse : Oui, nous le pouvons. S. Jacques et S. Jean étaient en réalité, et ils le prouveront bientôt l'un et l'autre, deux des membres les plus courageux du collége apostolique.

23. — Jésus répond : *Calicem meum bibetis.* Il prophétise ainsi, comme l'admet la tradition, les souffrances réservées aux fils de Zébédée : « Martyrio dignabimini, et hæc patiemini quæ ego patior ». S. Jean Chrys. Hom. LXV in Matth. S. Jacques le Majeur vida le premier d'entre les Apôtres la coupe des persécutions et du martyre, Cf. Act. XII, 2; S. Jean vécut le plus longtemps et souffrit jusqu'à la fin de sa vie : la prédiction s'est donc accomplie à la lettre. Mais ce n'est pas tout. Pour jouir des places supérieures désirées par les deux disciples, il faut encore qu'une autre condition soit réalisée. — *Non est meum dare vobis...* Jésus parle ici, selon le beau langage de S. Augustin, « secundum formam servi » : quand il parle en tant que Dieu, il ne craint pas de dire : « omnia mea tua sunt ». Il ne fait donc en aucune façon l'aveu de son impuissance touchant la requête qui lui est exposée; mais il approprie à son Père céleste, comme en d'autres circonstances, Cf. XI, 25; XVI, 17, tout ce qui concerne l'élection et la prédestination des Apôtres. Théophylacte fait à ce sujet, d'après S. Jean Chrysostôme, une frappante comparaison : « Si quis rex auream coronam ei, qui in stadio currendo cæteros vinceret, proposuisset, eamque manu teneret, aliquis vero ex iis, qui non solum non vicissent, sed ne cucurrissent quidem, coronam ab eo peteret, recte responderet, currere quidem poteris, coronam autem non est meum dare tibi, sed quibus parata est, id est vincentibus; non enim significaret, se dare non posse, quum ipsius sit, sed dare non debere nisi vincentibus, quibus eam destinasset »; Cf. Jansen. in h. l. Il y a une double antithèse dans les paroles de Jésus : 1° « meum, a Patre meo »; 2° « dare vobis, quibus paratum est ».

24. — *Audientes decem.* En entendant ces discours, les dix autres Apôtres ne peuvent s'empêcher de manifester ouvertement leur indignation contre les deux fils de Zébédée.

25. Mais Jésus les appela à lui et leur dit : Vous savez que les princes des nations les dominent et que les plus grands exercent la puissance sur elles.

25. Jesus autem vocavit eos ad se, et ait : Scitis quia principes gentium dominantur eorum ; et qui majores sunt, potestatem exercent in eos.

Marc., 10, 42; *Luc.*, 22, 25.

26. Il n'en sera pas ainsi parmi vous, mais que celui qui voudra être le plus grand parmi vous soit votre serviteur.

26. Non ita erit inter vos : sed quicumque voluerit inter vos major fieri, sit vester minister;

27. Et que celui qui voudra être le premier parmi vous, soit votre esclave.

27. Et qui voluerit inter vos primus esse, erit vester servus :

Ce n'est pas qu'ils eussent eux-mêmes des idées plus parfaites touchant le royaume de Jésus ; mais, comme le remarque finement Euthymius, οἱ δέκα τοῖς δυσὶ μαθηταῖς ἐφθόνησαν, τῶν πρωτείων ἐφιεμένοις. Ils croient leurs droits lésés par les deux frères; car, eux aussi, ils désirent posséder les premières places.

25. — *Vocavit eos ad se.* Jésus groupe alors autour de lui toute la troupe apostolique : les dix s'étaient tenus à quelque distance pendant la scène qui vient d'être racontée, bien qu'ils s'en fussent très-bien rendu compte, comme l'a montré le ℣. 24. Les Apôtres ont tous besoin d'une leçon, car ils ont tous manifesté leur ambition humaine : le Maître la leur donne avec une grande douceur. Pour les corriger, il établit un parallèle entre la fausse grandeur, telle qu'elle existe dans le monde, et la vraie grandeur, telle qu'elle doit se manifester dans le royaume messianique. 1° La grandeur mondaine, que les Apôtres doivent éviter, ℣. 25. — *Scitis :* Jésus fait appel à leur expérience relativement à un point bien connu, même des hommes les plus humbles — *Principes gentium,* c'est-à-dire les princes qui gouvernent les païens; voir **xx**, 19 et la note correspondante. — *Dominantur eorum.* Le verbe composé du texte grec, κατακυριεύουσιν, exprime une domination violente, absolue, qui n'a été que trop à la mode chez les princes païens; Cf. Ps. x, 5, 10; I Paral. v, 3, et voici que les Apôtres de Jésus voulaient dominer à la façon des גוים! Le pronom « eorum » nous surprend doublement : d'abord il devrait être au féminin puisqu'il se rapporte à « gentium »; ensuite il devrait être au datif ou à l'accusatif, cas habituellement gouvernés par le verbe « dominari » ; Cf. Ps. cii, 19; I Reg. ix, 17. L'emploi du masculin est une « constructio ad synesin » qui se retrouve ailleurs dans l'Evangile, Cf. Marc. x, 42; Luc. xxii, 25; celui du génitif est une imitation du texte grec ; Cf. Gen. iii, 16; Ps. xviii, 14. — *Qui majores sunt* : en grec, οἱ μεγάλοι, au positif : les grands en général, les ministres des rois. — *Potestatem exercent :* κατεξουσιάζουσιν, encore un verbe dans la composition duquel entre la préposition κατὰ, ce qui donne habituellement un mauvais sens à la pensée ; il s'agit donc de nouveau d'un pouvoir odieusement exercé. — *In eos,* non pas « in reges », comme le veulent Rosenmüller et Stier, mais « in gentes » : le masculin est une seconde fois employé au lieu du féminin.

26. — 2° La vraie grandeur chrétienne, que les Apôtres doivent pratiquer (℣℣. 26-28). Après avoir rappelé ce triste exemple des païens, Jésus trace aux Apôtres et à tous les dignitaires chrétiens de l'avenir une ligne de conduite tout opposée, concernant l'exercice de leur autorité. — *Non ita*, c'est-à-dire à la manière des rois et des grands de la gentilité. — *Sed quicumque voluerit...* Ces mots supposent qu'il y aura, dans l'Eglise du Christ, des rangs supérieurs et des rangs inférieurs, des hommes qui commanderont et d'autres qui obéiront : il est impossible aux hérétiques de le nier, malgré leur désir de faire table rase dans le Christianisme afin de le mieux renverser. — *Major fieri :* l'adjectif est encore un simple positif dans le texte grec, μέγας γενέσθαι. — *Sit vester minister* ; le contraire de la grandeur humaine.

27. — Jésus continue de développer la même pensée, mais en lui donnant plus de force : en effet, *primus* dit plus que « major »; *servus* indique une situation inférieure à celle de « minister ». Autrefois, xviii, 2 et suiv., le Sauveur avait proposé un petit enfant à ses disciples comme un exemple de la grandeur chrétienne : actuellement, allant plus loin, il leur demande de se faire les serviteurs et les esclaves de tous. Les grands devenant les serviteurs de la foule, le premier de tous transformé en esclave! Admirable antithèse, ou mieux, paradoxe frappant qui n'est pas demeuré à l'état de simple conseil ; Cf.

28. Sicut Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare, et dare animam suam redemptionem pro multis.

Phil. 2, 7.

29. Et egredientibus illis ab Jericho, secuta est eum turba multa.

Marc., 10, 46; *Luc.*, 18, 35.

28. De même que le Fils de l'homme n'est point venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie pour la rédemption de plusieurs.

29. Et comme ils sortaient de Jéricho une grande foule le suivit.

I Cor. IV, 9-13. Telle s'est toujours montrée l'autorité ecclésiastique, dont le représentant suprême, le vicaire de Jésus-Christ, s'intitule humblement « servus servorum Dei ».

28. — Notre-Seigneur avait commencé cette leçon importante donnée aux Apôtres, en signalant un mauvais exemple dont ils devaient s'éloigner; il la termine par un autre exemple, exemple sublime et divin qu'ils doivent imiter. — *Sicut*, au lieu de « non ita » du ✠. 26. — *Non venit ministrari*, διακονηθῆναι, pour se faire servir. — *Sed ministrare :* tel a bien été constamment le rôle du Fils de l'homme; ce n'est pas en vain qu'il était venu sur la terre sous la forme d'un esclave. Cf. Phil. II, 7. — *Et dare animam suam;* hébraïsme pour « vitam ». Jésus mentionne, dans cette dernière phrase, la partie la plus importante, comme aussi la plus humiliante, de son ministère à notre égard. Il a daigné laver nos souillures, porter le fardeau sous lequel nous étions écrasés. — *Redemptionem;* le grec λύτρον signifie proprement rançon; Cf. Is. LIII, 10. — *Pro multis.* La préposition ἀντί, à la place de, bien différente de ὑπέρ, désigne parfaitement ce que les théologiens appellent la « satisfactio vicaria » de Jésus-Christ. Maldonat explique l'expression « multis » par une bonne distinction : « Si ejus quidem voluntatem spectes, pro omnibus hominibus nemine excepto mortuus est... Si spectes fructum, non ad omnes pervenit, sed ad multos, quia non omnes percipere voluerunt ». De même S. Thomas : « Non dicit pro omnibus, quia quantum ad sufficientiam, pro omnibus; quantum vero ad efficientiam, pro multis, scilicet pro electis »; Cf. ✠. 16. Les écrits du Nouveau Testament emploient tantôt « omnibus », Cf. II Cor. v, 14; I Tim. II, 6, d'après le texte grec; I Joan. II, 2, etc., et tantôt « multis ». Cf. Rom. III, 25; v, 6; Eph. v, 2, etc., lorsqu'ils font allusion au salut des hommes, selon que leurs auteurs veulent désigner objectivement ou subjectivement ceux pour lesquels Notre-Seigneur Jésus-Christ a enduré la souffrance et la mort.

---

c. *Guérison des aveugles de Jéricho*, XX, 29-34.
Marc. x, 46-52; Luc. XVIII, 35-43.

29. — *Et egredientibus illis.* Entre l'épisode auquel a donné lieu la supplique de Salomé et la guérison des deux aveugles, Jésus est entré dans la ville de Jéricho, où il a fait un rapide séjour dont S. Luc (IX. 1-27) raconte le principal incident. S. Matthieu se borne à exposer un miracle qui fut opéré, dit-il, au moment où le Sauveur quittait la ville. — *Jericho.* « Jéricho était alors une des plus florissantes cités de la Judée, et se trouvait sur le grand chemin des caravanes, dans une plaine d'une luxuriante fertilité, qui était arrosée par le Jourdain et par le fameux cours d'eau que le prophète Elisée avait miraculeusement assaini. Une délicieuse fraîcheur tempérait l'ardeur du ciel tropical qui brûle les steppes voisines de la mer Morte. Aussi, toute cette contrée formait une ravissante oasis parée de tout ce que la végétation à d'éclatant et de varié dans ce pays du soleil. Les montagnes de Judée, colorées par une lumière de feu, l'encadraient à l'Ouest, tandis que vers l'Orient le Jourdain disparaissait sous les roseaux et allait se perdre dans le lac maudit. Jéricho, placée comme au milieu d'un verger de palmiers et d'arbres fruitiers de toute espèce, s'appelait la ville des parfums. Au lieu des chétives masures qui attristent aujourd'hui la plaine, elle présentait l'aspect d'une ville populeuse et riche, et les pèlerins qui venaient du Nord se plaisaient à faire halte au sein d'une si merveilleuse abondance, » de Pressensé, Jésus-Christ, sa vie, etc. p. 542. Jéricho, en hébreu ירחו ou יריחו, était située, d'après Josèphe, à 50 stades du Jourdain et à 150 stades (environ 7 lieues) de Jérusalem : l'écrivain juif dit que son territoire était vraiment divin. ὡς οὐκ ἂν ἁμαρτεῖν τινα εἰπόντα θεῖον εἶναι τὸ χωρίον, Bell. Jud. IV, 8, 3. C'est de Jéricho que Josué avait entrepris la conquête de la Terre promise; c'est de Jéricho que Jésus entreprend la conquête du monde. Il quitte en effet cette ville afin d'aller à Jérusalem se sacrifier pour le salut de tous les hommes. — *Secuta est eum...* Notre-Seigneur n'est plus seul avec ses disciples; une foule considérable l'accompagne : ce sont vraisemblablement les pèlerins venus du

30. Et voilà que deux aveugles, assis sur le bord du chemin, entendirent que Jésus passait et ils s'écrièrent : Seigneur, Fils de David, ayez pitié de nous.

31. Et la foule les réprimandait pour qu'ils se tussent; mais ils criaient encore plus : Seigneur, fils de David, ayez pitié de nous.

32. Et Jésus s'arrêta et les appela et dit : Que voulez-vous que je vous fasse ?

33. Ils lui dirent : Seigneur, que nos yeux s'ouvrent.

34. Et Jésus, ayant pitié d'eux,

30. Et ecce duo cæci, sedentes secus viam, audierunt quia Jesus transiret; et clamaverunt, dicentes : Domine, miserere nostri, fili David.

31. Turba autem increpabat eos, ut tacerent. At illi magis clamabant, dicentes : Domine, miserere nostri, fili David.

32. Et stetit Jesus, et vocavit eos, et ait : Quid vultis ut faciam vobis ?

33. Dicunt illi : Domine, ut aperiantur oculi nostri.

34. Misertus autem eorum Jesus,

Nord de la Palestine, qui se rendent en caravane à Jérusalem pour y célébrer la Pâque.

30. — *Et ecce duo cœci.* L'occasion se présente tout à coup pour le Sauveur de faire un double miracle devant ces nombreux témoins : l'évangéliste en raconte les divers traits avec une grande précision. Ainsi, il n'omet pas de nous dire que les pauvres aveugles étaient assis sur le bord de la route, suivant une coutume qui n'a pas changé depuis. — *Audierunt :* entendant un bruit extraordinaire de pas et de voix, ils s'informent de sa raison d'être, et on leur apprend que c'est Jésus qui passe, entouré d'une nombreuse multitude. Jésus, c'est peut-être le salut pour eux ! Ils le connaissent de réputation, ils savent qu'il a rendu la vue à beaucoup d'infortunés qui leur ressemblaient. Aussi, avec quelle ardeur ils implorent sa pitié! — *Domine, miserere nostri.* « Domine » n'est ici qu'une simple formule de politesse, il n'en est pas de même des mots *fili David* par lesquels ils terminent leur courte mais pressante prière, car c'était une confession très-explicite du caractère messianique de Jésus. Cf. IX, 27. Bel acte de foi de la part de ces malheureux ! Ils croient que Notre-Seigneur est le Christ par excellence ; ils croient en outre qu'il peut les guérir miraculeusement : Isaïe n'a-t-il pas prédit du Messie qu'il ouvrirait les yeux des aveugles? Cf. Is. XXIX, 18; XXXV, 5.

31. — *Turba increpabat eos.* « Eos turba objurgat, écrit S. Hilaire sur ce passage, quia acerbe a cœcis audiunt quod negabant, Dominum esse David Filium ». Mais tel ne nous paraît pas avoir été le vrai motif qui inspira la foule, car rien n'indique dans le récit qu'elle ait été défavorable à Jésus. Elle craignait plutôt que les voix lamentables des aveugles n'incommodassent le Maître qu'elle suivait respectueusement, dont elle écoutait peut-être les paroles avec avidité, tout en poursuivant sa marche. — *At illi magis clamabant :* on leur dit de se taire, et ils crient au contraire avec un redoublement d'énergie : ils n'ont que ce moyen d'attirer l'attention du Christ et, s'ils laissent passer l'occasion, tout espoir sera perdu pour eux.

32. — *Et stetit Jesus;* en grec, στάς, « quum stetisset ». Voilà donc les efforts des aveugles couronnés d'un plein succès. Le divin Maître, qui a paru pendant quelques instants indifférent à leurs supplications afin d'éprouver leur foi, s'approche d'eux avec bonté. C'est encore pour les mettre à l'épreuve qu'il leur demande, bien qu'il fût si manifeste, l'objet de leur requête. Ou encore, « interrogat quasi ignorans quid velint, ut ex responsione cæcorum manifesta debilitas pateat, et virtus ex remedio cognoscatur », S. Jérôme in h. l.

33. — *Ut aperiantur...* Leur cri de détresse, qui avait été jusqu'alors indéterminé, se transforme en une prière bien précise. « Domine, ut videam », avait déjà répondu un autre aveugle à la même question. Cf. Marc. x, 51. S. Grégoire-le-Grand, Hom. II in Evang., veut que nous procédions comme eux dans nos prières et que nous allions toujours droit au but : « Non falsas divitias, non terrena dona, non fugitivos honores a Domino, sed lucem quæramus : nec lucem quæ loco clauditur, quæ tempore finitur, quæ noctium interruptione variatur, quæ a nobis communiter cum pecoribus cernitur ; sed lucem quæramus, quam videre cum solis Angelis possimus, quam nec initium inchoat, nec finis angustat ».

34. — *Misertus eorum,* σπλαγχνισθείς. Quelle est l'affliction qui le trouvait insensible ? — *Tetigit oculos :* c'était, nous l'avons vu en mainte occasion, sa méthode accoutumée de

tetigit oculos eorum. Et confestim viderunt, et secuti sunt eum.

toucha leurs yeux et aussitôt ils virent et ils le suivirent.

guérir les infirmités de ce genre. — ***Et confestim viderunt*** : effet merveilleux, instantané, de ce léger contact. Il y eut un autre effet non moins remarquable : ***secuti sunt eum***. « Qui ante in Jericho contracti sedebant et clamare tantum noverant, postea sequuntur Jesum », S. Jérôme, in h. l. Ils se mêlent tout joyeux au cortége, et accompagnent probablement le Sauveur jusqu'à Jérusalem, lui témoignant ainsi leur reconnaissance. — Ce fait avait lieu, selon toute vraisemblance, un vendredi, huit jours avant la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ. — Nous n'avons rien dit encore de la difficulté qu'il présente au point de vue de la concorde évangélique, difficulté assez sérieuse, qui a été un écueil pour la sagacité de plus d'un exégète. En voici brièvement l'exposé et la solution la plus probable. Selon S. Matthieu, le miracle est accompli au sortir de Jéricho, et deux aveugles recouvrent la vue ; d'après S. Luc, au contraire, Jésus ne guérit qu'un seul aveugle, et il le guérit au moment de son entrée dans la ville. Le récit de S. Marc ne s'accorde avec aucune des deux autres narrations, mais il prend en quelque sorte une situation intermédiaire. Comme S. Matthieu, le second évangéliste place le prodige au moment du départ de Jésus ; comme S. Luc, il ne mentionne qu'un aveugle. Où se trouve l'exacte vérité? Des trois côtés à la fois, ont répondu quelques commentateurs, entre autres S. Augustin, De Cons. Evang. II. 65, Lightfoot, Harm. of the N Test., et Greswell, d'après lesquels les synoptiques auraient relaté trois faits distincts. Mais ne serait-il pas bien étonnant qu'auprès de la même ville un miracle de même nature eût été si souvent renouvelé parmi des circonstances tout à fait identiques? Aussi plusieurs auteurs, de nos jours Bisping, Wieseler, Ebrard, Van Steenkiste, etc., se bornent-ils à distinguer deux prodiges, dont l'un aurait été opéré quand Jésus entrait dans Jéricho, l'autre quand il en sortait. Mais n'est-il pas plus naturel encore de dire, comme l'ont fait S. Jean Chrysostôme, Théophylacte, Maldonat, Grotius, et après eux la plupart des interprètes, que nous sommes ici en face d'un seul et même événement, bien qu'il n'ait pas été relaté par les trois évangélistes avec une rigoureuse exactitude ? « Omnia enim sunt adeo similia, répéterons-nous en empruntant cette fois les paroles de Maldonat, ut non videantur diversa esse posse miracula », Comm. in h. l. Cela posé, la contradiction apparente porte sur deux points seulement, le nombre des aveugles et l'heure du miracle. Sur le premier point, nous dirons avec S. Augustin qu'il dût y avoir deux aveugles, puisque S. Matthieu l'affirme formellement, mais que l'un d'eux, pour un motif ou pour un autre, peut-être parce qu'il était moins connu, disparut de bonne heure de la tradition évangélique : c'est pourquoi S. Marc et S. Luc se contentent d'en mentionner un seul. Nous avons déjà rencontré une disparition analogue à propos des démoniaques de Gérasa, Cf. VIII, 28. Relativement au second chef de divergence, on admet assez communément la solution suivante : Quand Jésus entrait à Jéricho, un aveugle se mit à implorer sa pitié, Cf. Luc. XVIII, 35 ; mais le Sauveur passa sans l'exaucer sur-le-champ. A son départ, il le retrouva, mais cette fois avec un autre aveugle, à la porte de la cité : il daigna les guérir l'un et l'autre, comme le raconte S. Matthieu. Le troisième évangéliste, dit, il est vrai, que le miracle eut lieu dès l'entrée de Jésus ; mais c'est là une anticipation sans importance, une de ces petites licences que les historiens anciens se permettaient fréquemment, et qui n'atteint en rien la substance du récit ; Cf. Maldonat, Jansenius, Sylveira, Corneille de Lapierre, Bengel, etc. — Sous ce titre : « Les aveugles de Jéricho », il existe deux belles peintures de Nic. Poussin et de Philippe de Champaigne, comme aussi une charmante poésie de Longfellow.

CHAPITRE XXI

Entrée triomphale de Jésus à Jérusalem, (ⱴⱴ. 1-11). — Vendeurs chassés du Temple, (ⱴⱴ. 12-13). — Guérison de plusieurs infirmes, (ⱴ. 14). — Indignation hypocrite des Pharisiens : Jésus les réduit au silence et vient à Béthanie, (ⱴⱴ. 15-17). — Le figuier desséché, (ⱴⱴ. 18-19). — Leçon rattachée par Jésus-Christ à ce miracle, (ⱴⱴ. 20-22). — Origine du pouvoir de Notre-Seigneur et de celui de Jean-Baptiste, (ⱴⱴ. 23-27). — Parabole des deux fils, (ⱴⱴ. 28-32). — Parabole des vignerons homicides, (ⱴⱴ. 33-44). — Fureur des Pharisiens quand ils voient que ces paraboles les concernent, (ⱴⱴ. 45-46).

1. Et comme ils approchaient de Jérusalem et qu'ils étaient venus à

1. Et cum appropinquassent Jerosolymis, et venissent Bethphage

---

TROISIÈME PARTIE.

DERNIÈRE SEMAINE DE LA VIE DE JÉSUS, CHAP. XXI-XXVII.

L'entrée de Notre-Seigneur Jésus-Christ à Jérusalem ouvre une nouvelle période de sa vie, connue généralement sous le nom de Vie souffrante, quoique, à proprement parler, la Passion n'ait compris que les vingt-quatre dernières heures. A partir de ce moment, le récit évangélique, qui s'était borné pour l'ordinaire à consigner les actions et les paroles les plus saillantes du Sauveur, se transforme pour ainsi dire en un journal très-circonstancié, qui nous permettra de suivre Jésus-Christ heure par heure jusqu'au « Consummatum est » du Calvaire. Les événements acquièrent en effet une importance capitale, puisque c'est alors que se consomma le grand œuvre de la Rédemption. Il n'est pas besoin de dire que nous étudierons avec un redoublement de foi et d'amour ces pages dont chaque trait nous rappelle la parole de S. Jean : « Dilexit nos et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo », Apoc. I, 5. Nous diviserons en trois sections cette partie de l'Evangile selon S. Matthieu : la première expose l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem, XXI, 1-11 ; la seconde décrit avec beaucoup de détails l'activité messianique du Sauveur dans la capitale juive durant la dernière semaine de sa vie, XXI, 12-XXV, 46, et spécialement sa lutte victorieuse contre ses ennemis; la troisième enfin contient le récit de ses souffrances et de sa mort, XXVI, 1-XXVII, 66.

I. *Première section :* **Entrée solennelle de Jésus à Jérusalem, le Dimanche des Rameaux,** XXI, 1-11. — Parall. Marc. XI, 1-11 ; Luc. XIX, 29-44 ; Joan. XII, 12-19.

« Quoique le premier avénement de Jésus-Christ, contre l'attente des Juifs, dût se passer en humilité, il ne devait pas être destitué de cette gloire et de cet éclat que les Juifs attendaient. Cet éclat était nécessaire pour leur faire voir que, tout humble qu'était le Sauveur et tout méprisable qu'il paraissait selon le monde, il y avait dans ses actions et dans sa personne de quoi lui attirer la plus grande gloire que les hommes puissent donner sur la terre, et jusqu'à le faire roi, si l'ingratitude des Juifs et une secrète dispensation de la sagesse de Dieu ne l'eût empêché. C'est donc ce qui parut à cette entrée, la plus éclatante et la plus belle qui fut jamais, puisqu'on y voit un homme, qui paraissait le dernier de tous les hommes en considération et en puissance, recevoir tout d'un coup de tout le peuple, dans la ville royale et dans le temple, des honneurs plus grands que n'en avaient jamais reçu les plus grands rois. Voilà donc cet éclat dont nous parlons : mais le caractère d'humiliation et d'infirmité, inséparable de l'état du Fils de Dieu sur la terre, n'y devait pas être oublié, et nous l'y verrons aussi. » Bossuet, Méditat. sur l'Evangile, la dernière semaine, 1er jour. Tous les exégètes ont relevé ce mélange étonnant de gloire et d'humilité qui nous frappera dans le triomphe de Jésus, le seul qu'il ait permis qu'on lui décernât de son vivant. Mais il fallait qu'il employât ce dernier moyen pour toucher les cœurs rebelles : c'était une preuve suprême de son caractère messianique donnée à Jérusalem incrédule, sous la forme prédite anciennement par les Prophètes. Cf. ⱴⱴ. 4 et 5.

a. *Préparatifs du triomphe,* ⱴⱴ. 1-6.

CHAP. XXI. — 1. — Nous discuterons un peu plus loin, XXVI, 2, les principales données chronologiques de l'Evangile relatives à la Passion, et nous pourrons fixer alors avec connaissance de cause la date des événements les plus importants. En attendant, nous admettrons comme un point hors de conteste la tradition ecclésiastique d'après laquelle l'entrée solennelle du Sauveur à Jérusalem aurait eu lieu

ad montem Oliveti; tunc Jesus misit duos discipulos,

Marc. 11, 1; *Luc.* 19, 29.

2. Dicens eis : Ite in castellum quod contra vos est, et statim inve-

Bethphagé près de la montagne des Oliviers, Jésus envoya deux disciples,

2. Leur disant : Allez dans le village qui est devant vous, et vous

---

dans la journée du Dimanche qui précéda immédiatement la Pâque, c'est-à-dire le 10 du mois de Nisan (2 avril de l'an de Rome 782). — *Quum appropinquassent.* Pour venir de Jéricho à Bethphagé. Jésus avait dû traverser pendant plusieurs heures l'une des régions les plus sauvages de la Palestine : une des plus belles paraboles du divin Maître, Cf. Luc. x, 25 et ss., nous fournira l'occasion de la décrire. — *Bethphage,* en hébreu בית־פגא, *Beth-Phaghé,* maison des figues. C'était un petit village, ou même probablement un simple hameau (« villula », S. Jérôme) formé de quelques maisons, et situé sur la route de Jéricho à Jérusalem. Il était à peu de distance de Béthanie, Cf. Marc. xi, 1; Luc. xix, 29; mais on ne sait pas au juste dans quelle direction. L'emplacement traditionnel que l'on montre aux pèlerins à l'Ouest et à environ dix minutes de Béthanie semble réunir en sa faveur les meilleures garanties d'authenticité; Cf. Schegg, Gedenkbuch einer Pilgerreise, t. I. p. 361 et ss. Sepp, Jerusalem, t. I. p. 579 et ss. Il correspond du reste très-bien au renseignement que nous fournit encore S. Matthieu, car il se trouve *ad montem Oliveti,* sur le revers oriental de cette montagne célèbre qu'il nous faut ici décrire en peu de mots. Elle se dresse à l'E. de la ville sainte, dont elle n'est séparée que par la profonde vallée du Cédron. Son nom, הר זיתים, Cf. Zach. xiv, 4, lui vient des nombreux oliviers qui couvraient autrefois, et qui couvrent encore en partie ses flancs. Elle ne s'élève guère que de trois cents pieds au-dessus de l'esplanade du temple (aujourd'hui la mosquée d'Omar), et de cent pieds au-dessus du mont Sion, bien que son altitude réelle soit de 2724 pieds au-dessus du niveau de la mer. Elle présente trois sommets arrondis qui portent, dans la direction du N. au S., les noms suivants : « Viri Galilæi », montagne de l'Ascension, montagne du Scandale. Le sommet central est le plus haut des trois. Tandis que le versant occidental descend par une pente rapide jusqu'au lit du Cédron, celui de l'Orient domine à peine le plateau élevé, solitaire, sur lequel étaient autrefois les villages de Béthanie et de Bethphagé. La vue admirable dont on jouit du haut du mont des Oliviers a été vantée par tous les voyageurs. A l'Ouest Jérusalem avec ses églises, ses mosquées, ses rues, ses jardins, ses ruines et son admirable ceinture de murs crénelés; au Nord les hauteurs de Samarie qui s'élèvent graduellement; au Sud les montagnes de Juda jusque vers Hébron; à l'Est des vallées profondes et sauvages, qui serpentent à travers des rochers nus, jetés pêle-mêle les uns sur les autres, puis dans le lointain la mer Morte aux couleurs azurées, derrière laquelle se dresse comme une muraille gigantesque la longue chaîne des montagnes de Moab : tout cela forme une perspective émouvante que le regard ne se lasse pas de savourer; Cf. Schegg, loc. cit., p. 362 et ss. Mais le cœur y est encore plus ému que les yeux, quand il songe aux longs et fréquents séjours que Jésus fit sur le mont des Oliviers pendant les derniers temps de sa vie. — *Tunc Jesus misit.* On pourrait supposer, d'après la relation des trois synoptiques, que l'entrée solennelle de Jésus-Christ dans Jésuralem eut lieu le même jour que le départ de Jéricho, Cf. xx, 29 et ss. Mais le quatrième évangéliste nous apprend qu'il s'écoula au moins un jour, Cf. Joan. xii, 2, entre ces deux événements, Jésus s'étant arrêté vingt-quatre heures, peut-être même trente-six heures, à Béthanie dans la maison de S. Lazare et de ses sœurs Marthe et Marie. S. Matthieu raconte aussi ce séjour, xxvi, 6 et ss., mais un peu plus loin et sans tenir compte de l'ordre chronologique, parce qu'il a hâte pour le moment d'introduire Jésus en qualité de Messie dans la capitale juive et dans le temple. — *Duos discipulos.* « Qui duo illi fuerint discipuli, dit Maldonat avec sa réserve accoutumée, prudentis est interpretis non inquirere, prudentis lectoris libenter ignorare, quum evangelistæ non expresserint, expressuri utique, si quid nostra interesse judicassent. » — Les anciens avaient hasardé sur ce point toutes sortes d'hypothèses contradictoires dont il est inutile de s'occuper.

2. — *Dicens eis.* Le triomphateur donne lui-même des ordres pour organiser son prochain triomphe : il le fait avec la dignité d'un prophète et d'un Homme-Dieu. Pour une entrée triomphale à Jérusalem du côté de l'Est, aucune localité ne convenait mieux que Bethphagé comme point de départ : c'est donc dans le voisinage de ce hameau que Jésus confie la mission suivante à ses deux envoyés. — *Ite,* en grec πορεύθητε, à l'impératif aoriste. « Multi libri offerunt πορεύεσθε; sed aoristus celeritati præstandæ operæ melius respondet », Fritzsche in h. l. — *Quod contra*

y trouverez aussitôt une ânesse attachée et son ânon avec elle. Détachez-les et amenez-les moi.

3. Et si quelqu'un vous dit quelque chose, dites que le Seigneur en a besoin et aussitôt il les laissera aller.

4. Or tout cela fut fait afin que s'accomplît ce qui a été prédit par le prophète, disant :

5. Dites à la fille de Sion : Voici

nietis asinam alligatam, et pullum cum ea : solvite, et adducite mihi

3. Et si quis vobis aliquid dixerit, dicite quia Dominus his opus habet : et confestim dimittet eos.

4. Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur quod dictum est per prophetam dicentem :

5. Dicite filiæ Sion : Ecce rex

---

vos est, c'est-à-dire en face de vous. En prononçant ces mots, Jésus montrait du doigt les deux ou trois métairies dont se composait Bethphagé. Il dit ensuite aux disciples qu'à l'entrée même du hameau, *statim,* ils trouveraient une ânesse attachée, et son ânon auprès d'elle. C'est ainsi qu'il embrassait dans sa prédiction les plus petits détails; Cf. Marc. XI, 2; Luc. XIX, 30. Mais pourquoi ces animaux? La réponse est aisée. Le Sauveur veut entrer dans Jérusalem à la façon d'un roi victorieux; pour cela il lui faut une monture, car il messiérait à un triomphateur de s'avancer à pied, perdu au milieu des rangs de la foule. C'est donc la monture de son triomphe que Jésus-Christ envoie chercher. — *Solvite et adducite.* Jésus se présente comme le Messie et avec toute l'autorité de ce divin personnage : tout lui appartient en tant qu'il est le chef suprême du peuple juif; il a par conséquent le droit de tout réquisitionner sur son passage. C'est en vertu de ce droit indiscutable qu'il dispose de l'ânesse et de l'ânon comme un maître.

3. — *Et si quis...* L'hypothèse était très-vraisemblable; elle se réalisa de fait d'après les passages parallèles de S. Marc et de S. Luc: il était donc convenable de prévenir les disciples pour leur éviter tout embarras. — *Aliquid dixerit,* soit pour vous demander raison de la liberté que vous prenez, soit pour se plaindre d'une manière d'agir qui pourrait rendre votre honorabilité douteuse. Dans ce cas, ils se contenteront de répondre que « le Maître en a besoin ». — *Dominus.* M. Alford est d'avis que cette expression est synonyme de Jéhova dans ce passage; d'autres la traduisent par Roi-Messie. Elle désigne à coup sûr Jésus-Christ en tant qu'il était le Seigneur par excellence, le vrai roi d'Israël, dont tous les Juifs avec leurs biens étaient la complète propriété. — *Confestim dimittet.* L'Itala et les manuscrits B. D. ont le futur comme la Vulgate; mais la plupart des textes grecs portent ἀποστέλλει au présent. Il y a dans cette dernière explication du Sauveur quelq mystérieux qui rappelle une communication analogue à laquelle nous arriverons bientôt, Cf. XXVI, 18. Mais nous nous garderons bien de supposer, à la suite de plusieurs exégètes, que le divin Maître avait à Bethphagé des amis avec lesquels il avait combiné d'avance toute cette scène. Non, il n'y avait pas eu le moindre arrangement préalable; de la part de Jésus tout eut lieu en vertu d'une prescience prophétique, analogue à celle dont Samuel avait fait preuve à l'égard de Saül, Cf. I Reg. X, 2-7, quoique bien supérieure, puisque le Sauveur était Dieu.

4. — *Hoc autem totum.* S. Matthieu fait ici une grave réflexion, pour montrer la manière dont cet acte de Jésus se rattachait au plan divin relatif au Messie. En envoyant les deux disciples à Bethphagé pour y accomplir la mission détaillée dans les versets 2 et 3, Notre-Seigneur se proposait, comme en d'autres circonstances semblables, d'accomplir une prophétie de l'Ancien Testament. Tout ce qui avait été prédit à son sujet par les prophètes flottait sans cesse devant son esprit, et il en accomplissait à l'heure voulue par la Providence les points les plus minutieux. — L'adjectif « totum » manque dans l'Itala, dans les versions copte et éthiopienne et dans les manuscrits C. D. L. Z : il n'y a pourtant pas lieu de douter de son authenticité. — *Ut adimpleretur.* Cf. I, 22 et l'explication. Nous protestons de nouveau contre le « sens consécutif » que Maldenat ne cesse pas de donner à cette formule. — *Per prophetam.* Cf. Zach. IX, 9.

5. — *Dicite filiæ Sion.* Ces premiers mots du texte ne sont nullement de Zacharie : ils sont d'Isaïe, LXII, 11, auquel l'évangéliste, qui cite de mémoire, les emprunte peut-être à son insu. Du reste la prophétie de Zacharie s'ouvrait aussi par une petite introduction du même genre : « Exulta satis, filia Sion; jubila, filia Jerusalem. Ecce rex tuus, etc. » Le changement est sans importance, et s'explique sans peine par la ressemblance des expressions. Sion est la plus haute des collines sur lesquelles Jérusalem était bâtie : la fille de

tuus venit tibi mansuetus, sedens super asinam, et pullum filium subjugalis.

Isai. 62, 11; *Zach.* 9, 9; *Joan.* 12, 15.

que ton roi vient à toi plein de douceur monté sur une ânesse et sur l'ânon de celle qui est sous le joug.

Sion est donc, par synecdoche, la capitale juive elle-même. Les villes sont fréquemment appelées en Orient les filles des localités sur lesquelles elles s'élèvent. On peut dire aussi que le mot fille désigne ici d'une manière collective tous les habitants de Jérusalem, représentés sous la figure d'une vierge. — *Ecce :* cette particule attire l'attention ; elle annonce un fait remarquable, important. — *Rex tuus*, le roi par excellence et en même temps le roi de Jérusalem. Il lui appartient en tant qu'elle est la métropole du royaume messianique, en tant qu'il lui a été spécialement promis. — *Venit tibi.* Nouvelle emphase dans le pronom : il est à toi et c'est pour toi qu'il vient, car tu es la résidence qu'il s'est choisie et dont il veut prendre possession. — Dans cette entrée du Messie-Roi, tout annonce la paix. Le prophète a soin de relever par deux circonstances particulières ce côté pacifique du triomphe du Christ. 1° Son caractère est la bonté même, *mansuetus :* il se présente pour sauver, non pour détruire; la justice l'accompagne : loin de lui les violentes conquêtes! C'est ce que dit le texte complet de Zacharie : « Veniet tibi justus et salvator; ipse pauper ». Le mot עָנִי, que S. Jérôme a traduit par « pauper », a plutôt dans ce passage la signification de « mansuetus », comme on le voit par plusieurs anciennes versions (LXX, chald., etc.) auxquelles s'est conformé S. Matthieu, et par les interprétations des commentateurs juifs. « עָנִי, pauper, hic idem est quod עָנָו, mitis, mansuetus ». Kimchi. 2° La monture du Christ n'a rien de commun avec des intentions belliqueuses, *sedens super asinam...* « Non currus agens, ut ceteri reges; non vectigalia exigens, non terrorem incutiens, et satellites circumagens, sed modestiam hinc quoque magnam exhibens. Interroga itaque Judæum : Quis rex asino vectus ingressus est Jerosolymam? Sed non alium quam hunc dicere possint », S. Jean Chrysos. Hom. LXVI in Matth. Le nom hébreu חמור et son équivalent grec ὄνος étant des deux genres, il serait possible, d'après un assez grand nombre d'interprètes, que les mots suivants, *et pullum, filium subjugalis*, fussent des expressions synonymes de « asinam », de sorte que nous aurions, dans le texte primitif de la prophétie, trois locutions parallèles pour désigner un seul et même animal. Dans ce cas, la préposition « et » devrait se traduire par « videlicet », car elle serait explicative et point copulative, ainsi que s'expriment les grammairiens dans leur étrange langage. En faveur de ce sentiment, on allègue d'une part le parallélisme poétique des Hébreux, d'autre part les trois autres évangélistes qui ne font mention que de l'ânon. Mais ne ressort-il pas au contraire de l'ordre même donné par Notre-Seigneur Jésus-Christ, ℣. 2, dans l'intention d'accomplir la prophétie, et de l'exécution de cet ordre, ℣. 7, que l'Esprit-Saint, en inspirant Zacharie, avait deux animaux en vue? Pourquoi Jésus aurait-il expressément commandé qu'on lui amenât l'ânon et sa mère, pourquoi S. Matthieu eût-il ajouté qu'il agissait ainsi pour réaliser une ancienne prédiction, si cette prédiction n'eût parlé que d'un seul animal? — « Filium subjugalis » est un « epitheton ornans » qui se rapporte à « pullum ». Les Orientaux accumulent volontiers les synonymes, comme on le voit par un exemple analogue extrait du Targum : « super catulum leonis, filium leænæ ». Le mot « subjugalis » est un peu obscur : c'est une traduction littérale du substantif grec ὑποζύγιον, que S. Matthieu a emprunté à la version d'Alexandrie, où il est employé plus de vingt fois comme synonyme de ὄνος. Il désigne en général toutes les bêtes de somme. L'hébreu dit simplement : « fils des ânesses ». — Telle est donc la monture du Christ-Sauveur faisant son entrée solennelle à Jérusalem. Les Juifs l'ont prise pour thème des légendes les plus ridicules, qu'on trouve fidèlement consignées dans le Talmud. Tantôt c'est le roi Sapor promettant d'envoyer au Messie un noble coursier pour remplacer ce vil équipage, et recevant d'un rabbin cette fière réponse : Vous n'avez pas de cheval aux cent taches, semblable à l'âne du Christ. Tantôt c'est la généalogie de cet âne, prouvant qu'il remonte en droite ligne à ceux de Moïse et d'Abraham, etc.; voir Lightfoot, Wetstein in h. l. Un rabbin du moyen âge, Emmanuel ben-Salomo, lancé en plein dans le rationalisme, montre d'une manière tout opposée combien il avait perdu l'esprit théocratique, quand il ose, dans un de ses sonnets célèbres, parler au Messie dans les termes suivants : « Si tu ne peux faire ton apparition que sur une monture si misérable, je te conseille d'abandonner plutôt complètement l'œuvre de la Rédemtion » ; Cf. A. Geiger, Allg. Einleitung in die Wissenschaft des Judenthums, p. 132 et 214. — Les Saints Pères se livrent volontiers, lorsqu'ils étudient ce passage du prophète Zacharie, à de touchantes considérations allégoriques : « Ad altiora transmittimur : ut

6. Or les disciples s'en allant firent comme Jésus leur avait prescrit.

7. Ils amenèrent l'ânesse et l'ânon sur lesquels ils étendirent leurs vêtements et le firent asseoir dessus.

8. Or une foule nombreuse étendit ses vêtements sur le chemin, d'autres coupaient des branches d'arbres et en jonchaient le chemin.

6. Euntes autem discipuli fecerunt sicut præcepit illis Jesus.

7. Et adduxerunt asinam et pullum : et imposuerunt super eos vestimenta sua, et eum desuper sedere fecerunt.

8. Plurima autem turba straverunt vestimenta sua in via : alii autem cædebant ramos de arboribus, et sternebant in via.

---

asina ista quæ subjugalis fuit et edomita et jugum legis traxerat, synagoga intelligatur; pullus asinæ, lascivus et liber, gentium populus, quibus sederit Jesus, missis ad eos duobus discipulis suis, uno in circumcisionem et altero in gentes », S. Jérôme in h. l. ; de même S. Justin, Origène, S. Cyrille et plus tard S. Thomas d'Aquin et S. Bonaventure.

6. — *Euntes autem discipuli.* « Jésus savait ce qu'il voulait, qui était l'accomplissement des prophéties; mais une vertu cachée exécutait tout le reste... Ainsi, dans cette occasion, l'ânesse et l'ânon se trouvèrent à point nommé près du lieu où devait se faire la célèbre entrée », Bossuet, Méditations, dern. semaine, 3e jour. La Providence a tout préparé pour le triomphe du Messie, et les disciples exécutent sans peine la commission qu'ils ont reçue.

b. *L'entrée triomphale,* ℣℣. 7-11.

7. — *Asinam et pullum.* L'ânon était encore indompté, comme le note S. Marc, xi, 2; on amène sa mère avec lui pour le rendre plus docile, bien que celle-ci ne dût pas servir de monture à Jésus. Cf. Marc. xi, 7; Luc. xix, 35; Joan. xii, 14. — *Imposuerunt super eos...* Au moment où ils reviennent près de leur Maître, les deux disciples étendent sur le dos de l'ânesse et de l'ânon, en guise de selles ou plutôt de housses à la façon de l'Orient, ces grands manteaux nommés מעיל que les Hébreux portaient toujours avec eux, et qui pouvaient au besoin leur servir de couverture pendant la nuit; voir l'explication de v, 40. — *Et eum desuper*, en grec ἐπάνω αὐτῶν, c'est-à-dire sur les vêtements, comme le faisait déjà remarquer Théophylacte: οὐχὶ τῶν δύο ὑποζυγίων, ἀλλὰ τῶν ἱματίων. C'est en effet l'explication la plus naturelle. Cependant quelques exégètes préfèrent rattacher le pronom aux mots τὴν ὄνον κ. τὸν πῶλον; alors l'évangéliste aurait considéré les deux animaux comme un tout indivis, ou bien il aurait voulu dire que Jésus monta à tour de rôle sur l'ânesse et sur l'ânon. Cette dernière conjecture, adoptée par plusieurs écrivains anciens, est complètement invraisemblable : celle de Strauss, qui fait monter Notre-Seigneur « en même temps » sur les deux animaux pour tourner l'Evangile en ridicule, est indigne d'un homme sensé. — *Sedere fecerunt.* La Vulgate a lu ἐπεκάθισαν; un grand nombre de versions anciennes et de manuscrits grecs ont ἐπεκάθισεν, « insedit », leçon que plusieurs critiques ont adoptée comme la plus authentique.

8. — Tous les préparatifs sont terminés et le cortége se met en marche, formant une procession glorieuse; mais dans cette marche triomphale il n'y a rien de politique ni de profane, les moindres détails manifestent au contraire un caractère franchement religieux, le seul du reste qui fût digne du Messie. L'évangéliste a décrit avec amour tous les traits de cette scène unique. Il nous montre d'abord l'assistance nombreuse qui se pressait autour de Jésus, *plurima turba :* c'étaient des Juifs venus de toutes les régions de la Palestine à Jérusalem pour y célébrer la Pâque; ils étaient allés au-devant de Jésus à Béthanie et ils l'accompagnent jusqu'au temple au milieu des marques les plus touchantes de leur foi et de leur amour. — *Straverunt...* Les plus rapprochés du Sauveur enlèvent leur Mehîl, comme avaient fait les deux disciples, ℣. 7, et ils les étendent au milieu de la route sur son passage comme des tapis. C'était là une manifestation tout orientale dont nous trouvons des traces dès l'époque de Jéhu, Cf. IV Reg. ix, 13, et qui s'est conservée jusqu'à nos jours. Le Dr Robinson raconte en effet qu'en 1834 le consul anglais de Damas s'étant rendu à Bethléem, les habitants de cette ville, qui s'étaient révoltés contre les Turcs et qui redoutaient les représailles les plus terribles, allèrent au-devant de lui pour implorer sa protection et se mirent à étendre leurs vêtements sous les pieds de son cheval, de la façon la plus spontanée; Palæstina, t. II, p. 383. Nous lisons dans les Antiquités de l'historien Josèphe, ii, 8, 5, que les Juifs rendirent le même honneur à Alexandre-le-Grand quand

9. Turbæ autem, quæ præcedebant et quæ sequæbantur, clamabant, dicentes : Hosanna filio David. Benedictus qui venit in nomine Domini : hosanna in altissimis.

Psal., 117, 26; *Marc.*, 11, 10; *Luc.*, 18, 58.

9. Et la foule qui précédait et celle qui suivait criait, disant : Hosanna au Fils de David, béni soit celui qui vient au nom du Seigneur! Hosanna au plus haut des cieux!

---

il fit son entrée à Jérusalem. — *Alii autem cædebant*... La route était, sur tout le parcours, bordée d'oliviers et d'autres arbres touffus auxquels il était aisé d'enlever quelques rameaux sans leur nuire : chacun se munit d'une branche en signe de joie. On répandit aussi des feuilles sous les pas de Jésus comme nous faisons encore au jour de la Fête-Dieu. On avait fêté de la même manière le héros juif Judas Machabée, le jour où il avait purifié le temple après l'avoir repris aux infidèles. Cf. II Mach. x, 7.

9. — Après les actes viennent les paroles. Le cortége fut d'abord silencieux pendant quelque temps : mais bientôt, « quum appropinquarent ad descensum montis Oliveti, cœperunt omnes turbæ discipulorum gaudentes laudare Deum voce magna », Luc. xix, 37. Une double circonstance fit éclater tout à coup l'enthousiasme. A cet endroit marqué par S. Luc, la ville sainte apparaissait soudain dans toute sa magnificence, et en avant se dressait le temple éblouissant de splendeur; Cf. xxiv, 1 et le commentaire. A la vue de la capitale du Messie, à la vue de son palais auquel on le conduit, la foule ne peut se contenir et elle se livre librement à ses joyeux transports. D'un autre côté, c'est là sans doute qu'une seconde procession, partie de Jérusalem pour aller à la rencontre du Sauveur, rejoignit le cortége qui venait de Bethphagé Cf. Joan. xii, 17. Quand ces deux multitudes arrivèrent en face l'une de l'autre, cernant avec amour Jésus au milieu d'elles, l'allégresse fut à son comble et des cris de bénédiction s'échappèrent de toutes les poitrines. — *Quæ præcedebant et quæ sequebantur* : ces mots désignent sans doute les deux foules distinctes que nous venons de signaler, et qui opérèrent leur jonction sur le sommet du mont des Oliviers. — *Hosanna.* Il est intéressant de signaler les réflexions inspirées par cette expression juive à deux des plus célèbres Pères de l'Eglise Latine. S. Augustin, qui ignorait l'hébreu, donne l'interprétation suivante, mélangée de vrai et de faux : « Vox obsecrantis est Hosanna... magis affectum indicans, quam rem aliquam significans, sicut sunt in lingua latina, quas interjectiones vocant : velut quum dolentes dicimus, Heu; vel quum delectamur, Vah dicimus », Tract. li in Joan. Le plus docte hébraïsant de l'antiquité, S. Jérôme, se rapproche davantage de la vérité lorsqu'il détermine ainsi l'étymologie et le sens du mot Hosanna : « Osi salvifica interpretatur, Anna interjectio deprecantis est. Si ex duobus his velis compositum verbum facere, dices Osianna, sive ut nos loquimur, Osanna, media vocali littera elisa; sicut facere solemus in versibus Virgilii, quando pro Mene incepto desistere victam, scandimus Menincepto », Epist. ad Damas. La prononciation primitive de cette locution hébraïque était Hoschiah-Na; plus tard on écrivit Hoschah-Na par abréviation, puis Hoschahna en un seul mot, d'où nous avons fait Hosanna, à la suite des Grecs et des Latins. Ses racines étaient le verbe הושיעה, impératif hiphil du verbe ישע, sauver, et la particule נא. Elle signifie : Sauve donc! σῶσον δή, comme traduisent les Septante. C'était par conséquent une prière ardente et pleine de foi qui semble s'être transformée plus tard en un cri d'allégresse, en un souhait de bonheur. Les Juifs la repétaient des milliers de fois à la fête des Tabernacles, en agitant des palmes qu'ils tenaient à la main, et en faisant une procession autour de l'autel des holocaustes. On comprend donc que, dans la circonstance présente, elle soit venue spontanément sur toutes les lèvres en l'honneur du Messie, que la foule désigne par son nom populaire de Fils de David. La locution entière « Hosanna filio David » signifie : Sauve donc le Fils de David, c'est-à-dire : Seigneur, bénissez le Messie! — *Benedictus qui venit.* Après la prière pour le Christ, vient un salut au Christ : qu'il soit le bienvenu dans sa cité, dans son temple! — *In nomine Domini,* au nom de Jéhova, muni d'une mission toute divine. Zorobabel, faisant son entrée dans le second temple après la captivité de Babylone, fut accueilli par des acclamations semblables. — Nous n'avons pas dit encore que la phrase « benedictus qui venit in nomine Domini » est empruntée au Ps. cxvii, ỷ. 26, qui jouait aussi un grand rôle dans la liturgie de la fête des Tabernacles : les habitants de Jérusalem, dit-on, chantaient ce verset à l'arrivée des pèlerins pour les saluer. Mais qui mieux que Jésus a mérité d'être appelé le Bienvenu? — *Hosanna in altissimis.* Par cette nouvelle formule, le peuple prie le Seigneur, dont le trône est au plus haut des cieux, de ratifier dans son glorieux séjour les souhaits de bonheur qu'il forme pour le

10. Et lorsqu'il entra dans Jérusalem, toute la ville fut émue, disant : Qui est celui-ci ?

11. Mais le peuple disait : C'est Jésus, le prophète de Nazareth en Galilée.

12. Et Jésus entra dans le temple de Dieu, et il chassa tous ceux qui

10. Et cum intrasset Jerosolymam, commota est universa civitas, dicens : Quis est hic?

11. Populi autem dicebant : Hic est Jesus propheta a Nazareth Galilææ.

12. Et intravit Jesus in templum Dei, et ejiciebat omnes vendentes

---

Messie. Voilà donc Jésus acclamé publiquement à Jérusalem comme le Christ, par une multitude innombrable, et il accepte ces hommages populaires, lui qui pendant si longtemps les avait refusés, imposant silence à ceux qui les lui rendaient avant l'heure voulue par son Père!

10. — Les versets 10 et 11 décrivent l'effet produit dans l'intérieur de la ville par cette entrée triomphale. Après avoir côtoyé lentement le flanc occidental de la montagne des Oliviers et franchi la vallée du Cédron, le cortége pénètre dans la sainte cité, et se dirige vers le temple. — *Commota est universa civitas*. Trente-trois ans auparavant, Jérusalem s'était déjà troublée à l'occasion de Jésus, Cf. II, 3 ; mais alors c'étaient seulement des princes étrangers qui annonçaient sa naissance, tandis qu'aujourd'hui il vient en personne dans la capitale du royaume théocratique. « Commota est » : le grec ἐσείσθη marque une violente agitation. Mille sentiments, l'amour, la haine, la crainte, l'espérance et le doute, se croisent dans les cœurs de ces hommes, venus de tous les coins du monde pour la solennité pascale, et qui attendaient alors si ardemment leur Messie. — *Quis est hic*, demandaient les étrangers qui ne connaissaient pas Jésus, ou qui du moins n'avaient pas pu l'apercevoir au milieu d'une affluence si considérable.

11. — *Populi*. S. Matthieu désigne ainsi les multitudes qui avaient pris part à la marche triomphale. Elles donnent volontiers le renseignement qu'on leur demande. Celui que nous accompagnons en triomphe, comme le Christ promis, c'est Jesus, le prophète de Nazareth en Galilée. On se borne à citer son nom, sa patrie et le titre que le peuple lui conférait habituellement : cela suffisait, car ses miracles et sa prédication étaient connus du plus grand nombre. — Tel fut le triomphe de Notre-Seigneur Jésus-Christ. « Dans les autres entrées, on ordonne aux peuples de parer les rues, et la joie pour ainsi dire est commandée. Ici tout se fait par le seul ravissement du peuple. Rien au dehors ne frappait les yeux : ce roi pauvre et doux était monté sur un ânon, humble et paisible monture ; ce n'était point ces chevaux fougueux, attachés à un chariot, dont la fierté attirait les regards. On ne voyait ni satellites, ni gardes, ni l'image des villes vaincues, ni leurs dépouilles ou leurs rois captifs. Les palmes qu'on portait devant lui, marquaient d'autres victoires; tout l'appareil des triomphes ordinaires était banni de celui-ci... On conduit le Sauveur avec cette pompe sacrée par le milieu de Jérusalem jusqu'à la montagne du temple. Il y parait comme le Sauveur et comme le Maître, comme le Fils de la maison, le Fils de Dieu qu'on y sert. Ni Salomon qui en fut le fondateur, ni les pontifes qui y officiaient avec tant d'éclat, n'y avaient jamais reçu de pareils honneurs », Bossuet, Méditations, la dernière semaine, 1er jour. — On a remarqué que l'entrée du Sauveur à Jérusalem eut lieu le dix du mois de nisan, c'est-à-dire au jour même où l'agneau pascal devait être choisi et mis à part jusqu'à l'heure du sacrifice. Cf. Ex. XII, 3, 6. Jésus, le véritable agneau pascal, qui allait faire disparaître bientôt toutes les autres victimes, était ainsi conduit, à l'heure fixée par Moïse, au lieu de son immolation. Aussi a-t-on appelé à bon droit son triomphe une procession de sacrifice; nous pouvons donc sans erreur regarder cette solennité comme le début de sa Vie souffrante. — L'entrée de Jésus à Jérusalem a été dignement célébrée par le pinceau de Lebrun, de Jos. Fuhrich, et d'Hyppolyte Flandrin (fresque de S. Germain-des-Prés).

II. *Deuxième section* : Activité messianique de Jésus-Christ à Jérusalem durant la dernière semaine de sa vie. XXI, 12-XXV,46.

LUNDI DE LA SEMAINE SAINTE.

1. — Vendeurs chassés du temple, XXI, 12-17.

Parall. Marc. XI, 15-19; Luc. XIX, 45-48.

12. — *Et intravit Jesus*. Nous devons répondre tout d'abord à deux questions préliminaires : 1° Cette expulsion des vendeurs diffère-t-elle de celle que l'évangéliste S. Jean raconte presque au début de la Vie publique de Notre-Seigneur, II, 13 et ss.? 2° Eut-elle lieu le jour même de l'entrée solennelle à Jérusalem, ou seulement le lendemain? — Sur le premier point notre réponse sera franchement affirmative. Nous distinguerons

et ementes in templo, et mensas numulariorum, et cathedras vendentium columbas evertit;

Marc. 11, 13; *Luc.*, 19, 45; *Joan.*, 2, 14.

vendaient et achetaient dans le temple, et il renversa les tables des changeurs et les siéges de ceux qui vendaient des colombes.

---

avec la plupart des exégètes deux purifications du temple très-distinctes l'une de l'autre, et séparées par environ trente mois d'intervalle (Voir la discussion des preuves dans le commentaire du quatrième Evangile). Le premier comme le dernier acte du ministère public de Jésus-Christ pendant sa vie mortelle aura donc consisté à purifier le temple profané par les Juifs et devenu un vil « emporium ». Le rôle du Messie ne pouvait ni mieux commencer, ni mieux finir. — Relativement à la seconde question, nous abandonnerons la chronologie de S. Matthieu, pour suivre celle de S. Marc, qui est beaucoup plus exacte. Le premier évangéliste paraît en effet supposer que l'expulsion des vendeurs suivit immédiatement l'entrée de Jésus à Jérusalem et dans le temple; Cf. **xx**. 1, 10, 12 et ss.; de même S. Luc, **xix**, 29, 41, 45 et ss.; mais S. Marc affirme en termes formels qu'elle n'eut lieu que le jour suivant, c'est-à-dire le lundi de la semaine sainte. Voici, d'après sa relation, l'ordre très-précis des faits. Le triomphe se termine sous les portiques du temple, où Jésus est conduit par la foule. Là, Notre-Seigneur examine toutes choses (« circumspectis omnibus ») à la façon d'un roi nouvellement introduit dans son palais. Mais il est tard, et le divin Maître retourne à Béthanie avec les Douze. Le lendemain matin, il reprend en compagnie de ses Disciples la route de Jérusalem et, après avoir maudit le figuier stérile, il entre de nouveau dans le temple, cette fois pour faire disparaître les abus qu'il a remarqués la veille et pour chasser sans pitié les vendeurs (Marc. xi. 11, 12, 15, et ss.). S. Matthieu a donc groupé les événements d'après l'ordre logique, comme en plusieurs autres endroits de son Evangile. Nous aurons bientôt un nouvel exemple de la liberté qu'il prend à l'égard des dates. — *In templum Dei*. Il était d'usage, même chez les peuples païens, de terminer les triomphes dans un temple, afin de rapporter toute gloire à la divinité. Jésus avait une raison spéciale de se conformer à cette coutume. C'est comme Messie qu'il venait d'être conduit triomphalement à Jérusalem; mais le Messie avait un rôle foncièrement religieux, et, à ce titre, le temple était sa résidence habituelle : c'est donc au temple que devait s'achever sa marche glorieuse. Nous passons maintenant au Lundi saint. — *Et ejiciebat omnes vendentes*... Les Rabbins parlent souvent de ce commerce dont l'origine remonte probablement à la fin de la captivité babylonienne. Des Juifs nombreux venaient des contrées les plus éloignées, pour célébrer à Jérusalem les fêtes d'obligation : il fallait donc qu'ils pussent se procurer aux alentours du temple les victimes, le sel, le vin, la farine, l'huile, l'encens et autres objets nécessaires pour le sacrifice. Mais les prêtres, oubliant les lois les plus élémentaires du respect pour les lieux sacrés, avaient établi des boutiques, חנוּת, et un grand marché à bestiaux dans l'enceinte même du ἱερόν. — *In templo*, c'est-à-dire dans la cour gigantesque nommée Cour des Gentils, parce qu'il était permis aux païens d'y pénétrer. On trouvait là des bœufs et des brebis par milliers, Cf. Lightfoot Hor. hebr. in h. l.; et il est aisé de comprendre le bruit, les scandales que devait produire un tel rassemblement à quelques mètres seulement du ναός. Jésus indigné chasse tout ensemble hommes et bêtes, acheteurs et vendeurs. — *Mensas numulariorum*. Nous avons vu, Cf. xvii, 24, que tout Israëlite devait payer chaque année l'impôt du temple, qui consistait en un demi-sicle : les étrangers profitaient de leur voyage à Jérusalem à l'occasion des fêtes pour s'en acquitter. Mais, comme l'on n'admettait que la monnaie sainte et nationale, on avait également laissé s'établir sous les parvis, des changeurs qui, moyennant un droit assez considérable prélevé par eux sur les monnaies grecques et romaines, fournissaient à tout venant le demi-sicle exigé pour le culte. Ces changeurs sont nommés en grec κολλυβισταί, de κόλλυβος, monnaie divisionnaire : de là vient la dénomination de קולבון, *Kolboz*, donnée dans la langue rabbinique au profit usuraire qu'ils retiraient de leur trafic. — *Cathedras vendentium columbas*. Les colombes formaient le sacrifice des pauvres; on en immolait chaque jour un très-grand nombre. Les marchands qui les vendaient les tenaient dans des cages exposées sur des tables, et ils étaient eux-mêmes assis en face, sur des siéges que l'évangéliste appelle ici καθέδρας, bien que ce nom désigne habituellement dans le Nouveau Testament les chaires des Docteurs. Jésus renverse sans pitié les tables des changeurs avec l'or et l'argent qui s'y trouvait, et les tréteaux des marchands de colombes. Quelle scène singulière dût s'ensuivre! Les grands maîtres des différentes écoles de peinture, entre autres Jouvenet (au musée de Lyon), Panini, Rembrandt, Albert Durer, Bonifazio, etc., se sont complu à la représenter.

13. Et il leur dit : Il est écrit : Ma maison sera appelée une maison de prière, mais vous en avez fait une caverne de voleurs.

13. Et dicit eis : Scriptum est : Domus mea, domus orationis vocabitur; vos autem fecistis illam speluncam latronum.

Isai. 56, 7; *Jer.* 7, 11; *Luc.* 19, 46.

14. Et des aveugles et des boiteux s'approchèrent de lui dans le temple et il les guérit.

14. Et accesserunt ad eum cæci et claudi in templo : et sanavit eos.

15. Mais les princes des prêtres et les Scribes, voyant les miracles

15. Videntes autem principes sacerdotum, et scribæ mirabilia quæ

---

13. — *Dicit eis.* Le divin Maître ajoute la parole à l'action pour condamner les abus que nous venons de décrire. Son saint zèle lui arrache de fortes expressions, qu'il emprunte aux livres prophétiques pour leur communiquer encore une plus grande énergie. — *Scriptum est :* dans Isaïe, LVI, 7 et dans Jérémie, VII, 11. Le Sauveur réunit les deux textes de manière à n'en faire qu'un seul. « Domus mea, disait Jéhova par la bouche d'Isaïe, domus orationis vocabitur cunctis populis ». Il demandait au contraire à son peuple infidèle par l'intermédiaire de Jérémie : « Numquid spelunca latronum facta est domus ista in qua invocatum est nomen meum? » Au moyen d'une légère modification, Jésus produit un contraste frappant, et montre à l'assistance stupéfaite qu'elle a elle-même (*vos,* avec emphase), par sa conduite indigne, transformé en un repaire de brigands le lieu le plus saint qui fût au monde, la maison du vrai Dieu. Là en effet où la prière seule devait se faire entendre, n'était-on pas assourdi tout le jour par les cris des marchands, les querelles des agioteurs, les beuglements des troupeaux? Le spectacle qu'on y contemplait n'était-il point celui qu'on peut voir dans une caverne où des voleurs se disputent à l'occasion des biens qu'ils y ont amoncelés! Noble conduite, vraiment digne du Messie! Aussi, bien qu'ils soient peut-être cent contre un, les marchands n'osent résister à Jésus. Est-ce à dire, comme le pensait Origène, que Notre-Seigneur ait réduit ses adversaires à l'impuissance en recourant à son pouvoir de Thaumaturge? Une pareille conjecture est tout-à-fait inutile; car ce n'est pas la seule fois qu'on a vu un homme énergique tenir tête à des foules hostiles et les manier à son gré. Et dans Jésus il y avait plus que de la vigueur morale. « Igneum quiddam atque sidereum, dit magnifiquement S. Jérôme, radiabat ex oculis ejus, et divinitatis majestas lucebat in facie ». — M. Schegg fait ici une observation pleine de justesse : c'est que les derniers jours passés par Jésus-Christ dans la capitale juive sont des jours de jugement et de sainte colère contre le peuple juif. « Nous trouvons ce caractère judiciaire et terrible dans tout ce que le Sauveur fait et dans tout ce qu'il dit à partir de cet instant jusqu'à sa mort : dans la malédiction du figuier, dans la prophétie relative à la ruine de Jérusalem, les « Væ » lancés contre les Pharisiens et les Scribes, même dans les paraboles. Il est venu pour juger, son rôle de pasteur a pris fin; les deux houlettes pastorales sont brisées. Il brise la houlette Amabilité à la porte du Temple, quand il expulse les acheteurs et les vendeurs; il brise la houlette Alliance au moment où le Sanhédrin compte à Judas les trente deniers de sa trahison, Cf. Zach. XI, 7-14 ».

14. — A l'épisode qui précède, S. Matthieu rattache, ℣℣. 14-17, divers faits secondaires qui eurent lieu dans le Temple aussitôt après la scène principale. — *Et accesserunt...* « Primum rex novus palatium suum repurgavit, deinde in eo consedit et dona regali munificientia populo suo distribuit, rem agens dignam loco, simul etiam turbæ præconium cœlestibus signis sanciens, et palam faciens vere in se competere jus honoremque Messiæ, quem prophetæ hujusmodi notis insigniunt, Is. XXXV, 5-6 ». Luc de Bruges. — *Cæci et claudi,* l'entourage accoutumé de Jésus, toujours traité par le divin Maître avec une si grande bonté! — *Et sanavit eos.* Il change ainsi le Temple en un asile de miséricorde et de salut, tandis que ses compatriotes en faisaient une caverne de bandits.

15. — *Principes sacerdotum,* c'est-à-dire les chefs des vingt-quatre familles sacerdotales, ou du moins quelques-uns d'entre eux. Plusieurs Docteurs de la Loi les accompagnent. Ils sont évidemment blessés de la conduite que Jésus s'était permise dans le Temple, dont ils étaient constitués les gardiens, Cf. ℣. 23, car elle contenait pour eux une rude leçon. — *Mirabilia,* τὰ θαυμάσια : cette expression grecque, fréquemment employée par les auteurs classiques, ne se trouve qu'en cet endroit du Nouveau Testament. Elle désigne, d'après le contexte, tout à la fois la purification du Temple et les guérisons miraculeuses mentionnées au verset

fecit, et pueros clamantes in templo, et dicentes : Hosanna filio David, indignati sunt.

16. Et dixerunt ei : Audis quid isti dicunt? Jesus autem dixit eis : Utique. Nunquam legistis : Quia ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem ?

Psal. 8, 3.

17. Et relictis illis, abiit foras extra civitatem in Bethaniam, ibique mansit.

18. Mane autem revertens in civitatem, esuriit.

qu'il faisait et les enfants criant dans le temple et disant : Hosanna au Fils de David, s'indignèrent.

16. Et ils lui dirent : Entendez-vous ce que disent ceux-ci? Jésus leur dit : Oui. N'avez-vous jamais lu : Vous avez mis une louange parfaite dans la bouche des enfants et de ceux qui sont allaités ?

17. Et les ayant quitté, il s'en alla hors de la ville, à Béthanie et s'y arrêta.

18. Or le lendemain, en retournant à la ville, il eut faim.

---

précédent. — *Et pueros clamantes...* Trait délicieux qui n'a été conservé que par le premier évangéliste. Les petits enfants — on les trouve partout où il y a une foule, — se sont réunis eux aussi autour de Jésus. Ils étaient au premier rang quand il guérit les aveugles et les boiteux ; enthousiasmés, ils se mettent à répéter de toutes leurs forces les vivats qu'ils avaient entendus la veille. Cet écho de l'Hosanna triomphal dût être bien doux au cœur de Jésus! — Mais quel contraste odieux! — *Indignati sunt :* Ces voix fraîches et pures qui louent leur plus grand ennemi sont pour les pretres quelque chose d'insupportable. Afin de les étouffer, ils vont se donner des airs hypocrites de zèle pour la gloire de Dieu et pour les droits du Messie.

16. — S'adressant à Jésus, ils lui demandent : *Audis...?* C'est de leur part un reproche manifeste. Ne vois-tu pas que leurs exclamations signifient que tu es le Christ? Comment donc peux-tu les supporter? Impose-leur silence. — Jésus ne se méprend pas sur leurs intentions; mais, sans en tenir aucun compte, il accroît encore le supplice de ces envieux par le sang-froid et la sagesse de sa réponse. — *Utique.* Oui sans doute, j'entends ce qu'ils disent ; mais pourquoi les ferais-je taire ? Et il prouve ensuite à l'aide d'une parole inspirée qu'ils ont parfaitement raison. — *Nunquam legistis :* Cf. XII, 5, etc. Jésus considère ces enfants comme un chœur de prophètes inconscients, mais qui parlent sous l'impulsion divine, et tel est précisément le sens du beau passage emprunté au Ps. VIII, ✝. 3. — *Ex ore infantium...* C'est-à-dire que Dieu est loué, glorifié par ce qu'il y a de plus petit, de plus humble. Jésus s'applique à lui-même ce texte que le Psalmiste adressait tout d'abord à Jéhova ; mais on admet généralement que le Psaume VIII est messianique au moins d'une manière indirecte. Il est très-souvent cité dans les écrits du Nouveau Testament ; Cf. I Cor. XV, 17 ; Eph. I, 12 ; Hebr. II, 6, etc. — Voilà donc les enfants qui bénissent Notre-Seigneur, tandis que les prêtres et les docteurs lui lancent l'injure. Néanmoins, après cette réponse habile, les ennemis du Sauveur sont confondus, et ils n'ont aucune réplique à lui faire. — La particule *quia* qui introduit le texte du psaume est récitative. Cf. V, 21, etc.

17. — *Relictis illis.* Jésus tourna le dos à ces incrédules et, quittant la ville, il gravit la montagne des Oliviers, pour aller passer la nuit dans sa retraite favorite, *in Bethaniam,* à quinze stades, Cf. Joan. XI, 18, c'est-à-dire environ trois quarts d'heures de Jérusalem. Nous décrirons ailleurs ce village hospitalier. Voir le commentaire sur S. Luc, X, 3.

2. — Le figuier maudit, XXI, 18-22. — Parall. Marc. XI, 12-14, 20-24.

18. — *Mane autem.* D'après le récit de S. Marc (Voyez l'explication du ✝. 12), il faut diviser en deux actes le récit de cet événement. Le premier acte eut lieu le lundi matin, avant l'expulsion des vendeurs : il correspond aux ✝✝. 18-19. Le second acte, ✝✝. 20-22, ne se passa que le mardi de la semaine sainte, au moment où Jésus venait à Jérusalem pour la troisième fois depuis l'épisode de Jéricho, XX, 29 et ss. — *Esuriit.* Les anciens commentateurs se demandent à la suite de S. Jean Chrysostôme : « Quomodo mane esuriit? » et ils supposent généralement que ce fut une faim factice ou miraculeuse. (Comparez Maldonat, Corneille de Lapierre, etc.) Mais à quoi bon ce subterfuge ? Notre-Seigneur Jésus-Christ n'avait-il pas adopté notre nature avec toutes ses infirmités? et ses fatigues des jours précédents ne suffisent-elles pas pour expliquer cette faim matinale? En tout cas, elle lui fournit l'occasion de donner une grave leçon à ses apôtres.

19. — *Videns fici arborem.* Le figuier, « Ficus carica » de Linné, a toujours été l'un

19. Et voyant un figuier près du chemin, il s'en approcha et n'y trouva rien que des feuilles et il lui dit : Que jamais fruit ne naisse de

19. Et videns fici arborem unam secus viam, venit ad eam, et nihil invenit in ea nisi folia tantum, et ait illi : Nunquam ex te fructus

---

des arbres les plus communs de la Palestine, où il est volontiers cultivé à cause de ses fruits succulents; Cf. Deut. VIII, 8; Stanley, Sinai and Palestine, p. 187, 421, 422. Il abondait aux environs de Jérusalem et particulièrement auprès de Bethphagé, la « maison des figues » par antonomase. Jésus, allant de Béthanie à la ville sainte, remarqua un de ces arbres entre tous les autres, *unam;* c'est, nous dit S. Marc, XII, 13, qu'il était déjà couvert de feuilles, circonstance extraordinaire pour la saison, et qui attirait aussitôt l'attention des passants. — *Secus viam.* Pline rapporte dans son histoire naturelle, XV, 17, que l'on plantait volontiers le figuier sur le bord des routes, parce qu'on s'imaginait que son exubérance de sève était absorbée par la poussière, ce qui arrêtait la croissance des branches gourmandes et contribuait à donner aux fruits une qualité supérieure. — *Venit ad eam.* Fritzsche, singulier à ses heures, donne à cette phrase pourtant si claire le sens de « conscendit arborem », comme si la préposition grecque ἐπί exprimait toujours un mouvement ascensionnel proprement dit ! Jésus s'approche donc de cet arbre dans l'espoir d'y trouver quelques figues pour calmer sa faim, mais *nihil invenit in ea*, du moins rien en fait de fruit; car son feuillage était luxuriant. Quelques détails sont ici nécessaires pour que nous puissions bien comprendre en quoi consistait, si l'on peut parler ainsi, le tort du figuier et le motif pour lequel il fut maudit par Jésus, comme s'il eût été un agent moral. Dégageons d'abord complétement de ce fait la prescience du Christ. Quand il s'approche de l'arbre, il sait fort bien qu'il n'y trouvera que des feuilles ; mais il agit ici en tant qu'homme, et son omniscience n'est pas le moins du monde en cause. On sait que le figuier émet ses fruits assez longtemps avant de produire des feuilles. « Ei demum serius folium nascitur quam pomum », Pline, Hist. nat. XVI, 499; Cf. Arnoldi, Palæstina, p. 64. Mais ils ne sont généralement mûrs qu'au mois d'août. Toutefois, il est aussi des figues printannières (la « ficus præcox » de Pline, Hist. nat. XV, 19 ; la בכורה, *Biccoura* des Hébreux, l'albacora des Espagnols) qui mûrissent en juin, parfois en mai et même en avril, au temps de la Pâque, dans les ravins chauds et abrités du mont des Oliviers; Cf. Thomson, the Land and the Book, p. 349. Enfin, il existe encore une troisième sorte de figue appelée tardive, qui passe fréquemment l'hiver sur l'arbre et qu'on peut recueillir encore au printemps. Ainsi donc, bien que ce ne fût pas alors la vraie saison des figues, Notre-Seigneur pouvait chercher et trouver soit des fruits printanniers, soit des fruits tardifs; il le pouvait d'autant mieux que l'arbre auquel il s'adressait était déjà couvert de feuillage, et manifestait ainsi une précocité extraordinaire. — *Nunquam ex te fructus nascatur :* Telle fut la sentence prononcée par Jésus contre cet arbre stérile. Il est puni non-seulement parcequ'il est sans fruit, mais encore et surtout parce qu'étant en avance sur les figuiers voisins au point de vue du feuillage, il annonce pour ainsi dire avec ostentation qu'il les dépasse en fertilité. Il est important de noter ce fait pour l'explication du symbole. — *Et arefacta est continuo.* La sentence reçoit à l'instant sa réalisation ; non que l'arbre ait été immédiatement desséché des pieds à la tête; mais la sève cesse de monter et de descendre, peu à peu elle se coagule et ne communique plus la vie : les belles feuilles vertes s'étiolent et retombent le long des branches; puis le soleil, dardant ses rayons sur elles, les grille complétement. Toutefois il fallut une bonne partie de la journée pour que ces divers phénomènes fussent produits : on ne s'en aperçut pas sur-le-champ. — S. Hilaire remarquait déjà que, parmi les nombreux miracles du Sauveur, il n'en est qu'un seul qui ait une apparence de dureté et qu'il a lieu sur un végétal, non sur une créature raisonnable : « In eo quidem bonitatis dominicæ argumentum reperiemus. Nam ubi offerre voluit procuratæ a se salutis exemplum, virtutis suæ potestatem in humanis corporibus exercuit, spem futurorum et animæ salutem curis præsentium ægritudinum commendans. Nunc vero, ubi in contumaces formam severitatis constituebat, futuri speciem damno arboris indicavit, ut infidelitatis periculum, sine detrimento eorum in quorum redemptionem venerat, doceretur. » Mais pourquoi ce miracle ? Pourquoi frapper ainsi un arbre dépourvu de raison et de responsabilité ? Se proposait-il simplement, comme on l'a dit, de fortifier la foi de ses disciples en vue de la Passion ? Voulait-il, comme on l'a dit encore, éloigner par une manifestation de sa puissance divine le scandale qu'aurait pu leur causer cette faim anticipée, qui l'avait obligé de chercher sa nourriture à la façon des autres hommes ? Ce seraient là, il faut l'avouer, des motifs bien étranges et qui eussent exigé du Sau-

nascatur in sempiternum. Et arefacta est continuo ficulnea.

Marc. 11, 13.

20. Et videntes discipuli, mirati sunt, dicentes : Quomodo continuo aruit?

Marc., 11, 20.

21. Respondens autem Jesus, ait eis : Amen dico vobis, si habueritis fidem, et non hæsitaveritis, non

toi à l'avenir. Et aussitôt le figuier fut desséché.

20. Et les disciples, voyant cela, s'étonnèrent, disant : Comment s'est-il desséché aussitôt?

21. Mais Jésus leur répondit : Si vous aviez la foi, et n'hésitiez pas, non-seulement vous feriez ce que

---

veur des miracles à chaque pas durant cette dernière semaine. Tout devient clair si nous disons avec Bossuet, Méditations, dern. semaine, 20e jour, à la suite d'Origène et de S. Jérôme : « C'est une parabole de choses, semblable à celle de paroles que l'on trouve en S. Luc, ch. XIII, 6, » et cette parabole concernait, d'après les mêmes Pères, la synagogue juive qui, bien qu'elle fût alors comme un arbre verdoyant, était cependant complétement stérile et dépourvue de fruits de salut. « Quum vidisset arborem unam, quam intelligimus synagogam et conciliabulum Judæorum... nihilque invenit in ea, nisi folia tantum, promissionum strepitum, traditiones pharisaicas et jactationem Legis, ornamenta verborum absque ullis fructibus veritatis. » S. Jérôme, Comm. in h. l; Cf. S. Hilaire, ib. Combien le peuple juif, comblé des faveurs divines, n'était-il pas en avance sur les autres nations! Quelles douces espérances ne devait-on point concevoir à la vue de ses lois, de son culte, de ses écrits inspirés? Et pourtant les fruits faisaient défaut : le divin agronome prend donc la hache pour le frapper. Tel est le sens de la malédiction du figuier : c'est une action typique, un symbole prophétique du châtiment réservé aux Juifs dans un prochain avenir. Plusieurs des discours subséquents de Jésus, XXI, 26-44; XXII, 1-14; XXIII, XXIV, XXV, seront le commentaire enflammé de cet acte qu'il accomplit avec la sainte colère d'un juge souverain. — Cependant un jour viendra, jour de repentir et de conversion, où l'arbre desséché reverdira par un nouvel effet de la puissance divine, Cf. Rom. XI, 25 et s.; alors, le peuple juif croira en Notre-Seigneur Jésus-Christ, portera par lui des fruits nombreux qui lui mériteront le salut. Il ne faut donc pas urger les mots *in sempiternum* de la sentence. — Luc de Bruges fait ici une excellente réflexion morale : « Servit hoc exemplum etiam nobis, ne, si simus instar ficus hujusmodi, habentes speciem quidem pietatis, virtutem autem ejus abnegantes (II Tim. III, 5), reprobemur cum Judæis », Comm. in h. l.

MARDI DE LA SEMAINE SAINTE.

20. — Comme nous l'avons dit plus haut, ♰. 18, S. Matthieu a sacrifié ici l'ordre chronologique à l'ordre logique. Il aime à présenter les événements d'un seul jet, sans s'inquiéter des intervalles de temps qui ont pu en séparer les différentes parties, sans tenir compte de la perspective historique qui est au contraire chère à S. Marc. C'est donc seulement le mardi matin, vingt-quatre heures après la malédiction prononcée par le Sauveur, que les Apôtres revirent le figuier sur lequel elle était tombée. Le lundi soir, en retournant à Béthanie, ils avaient peut-être pris un autre chemin, ou bien l'obscurité les avait empêchés de remarquer l'effet merveilleux de la parole de Jésus. Maintenant qu'ils ont devant eux cet arbre complétement desséché, à tout jamais stérile, ils éprouvent un vif étonnement, *mirati sunt*. Et pourtant, ils avaient été témoins de miracles sans nombre et beaucoup plus surprenants; mais c'est le propre des manifestations surnaturelles de plonger ceux qui les contemplent dans une admiration toujours croissante et toujours nouvelle, parce qu'elles révèlent constamment un nouveau côté de la puissance divine. — *Quomodo continuo aruit!* Jésus n'a parlé que d'une stérilité perpétuelle, et voici que le figuier a perdu même la vie, et si rapidement! Cette circonstance inattendue contribua sans doute à accroître l'étonnement des Apôtres. Comprirent-ils le symbole caché sous cette mort? Il est possible qu'ils n'en aient saisi que plus tard toute la signification. Jésus du moins pouvait redire ces paroles inspirées autrefois au prophète Ezéchiel : « Et scient omnia ligna regionis quia ego Dominus humiliavi lignum sublime et exaltavi lignum humile : et siccavi lignum viride, et frondere feci lignum aridum. Ego Dominus locutus sum et feci », Ezech. XVII, 24. Les Juifs seront abandonnés et les païens participeront au salut messianique.

21. — *Respondens Jesus.* Notre-Seigneur ne laisse passer aucune occasion d'instruire ses disciples. Partant de la réflexion qu'ils viennent d'exprimer, il en profite pour aviver

j'ai fait au figuier, mais encore si vous disiez à cette montagne : Ote-toi et jette-toi dans la mer, cela se ferait.

22. Et tout ce que vous demanderez avec foi dans la prière, vous l'obtiendrez.

23. Et lorsqu'il fut venu dans le temple, pendant qu'il enseignait, les princes des prêtres et les anciens

solum de ficulnea facietis, sed et si monti huic dixeritis, Tolle, et jacta te in mare, fiet.

Sup. 17, 19.

22. Et omnia quæcumque petieritis in oratione credentes, accipietis.

Sup. 7, 7; *Marc.* 11, 24; I *Joan.* 3, 22.

23. Et cum venisset in templum, accesserunt ad eum docentem principes sacerdotum et seniores populi,

---

leur foi. Ce prodige vous étonne; mais ne vous ai-je pas déjà fait connaître que vous pourrez en opérer vous-mêmes de plus considérables, si vous avez une foi vive? Nous avons en effet rencontré et commenté précédemment, Cf. XVII, 19, l'assurance grandiose que Jésus donne en ce moment aux Douze : elle ne subit que de légères modifications tirées des circonstances. — *Non hæsitaveritis.* Le texte grec emploie le verbe διακρίνω qui signifie : débattre le pour et le contre, « disceptare », ce qui exprime bien une hésitation de l'esprit. — *De ficulnea facietis*, en grec τὸ τῆς συκῆς, ce qui est arrivé au figuier. Vous pourrez comme moi maudire un arbre et le faire périr à l'instant. — *Monti huic.* Jésus montrait soit le mont des Oliviers, soit la colline de Sion, soit la montagne du Mauvais Conseil, selon l'endroit où il était alors. — *In mare,* la mer Méditerranée, située cependant à une assez grande distance de Jérusalem.

22. — *Omnia quæcumque.* Jésus, dilatant sa promesse, passe du particulier au général. Ce n'est pas seulement une espèce de miracles, mais tous les prodiges sans exception que ses disciples pourront accomplir au moyen de la foi. — *In oratione* : réflexion importante, qui a pour but de montrer que le thaumaturge, outre sa foi, a encore besoin d'un secours spécial du ciel pour réussir. Sa puissance personnelle n'est rien; tout ce qu'il produit, il le produit par Dieu dont il est l'instrument et auquel il doit en conséquence s'unir par une fervente prière. Ce verset rappelle aussi les résultats tout-puissants et infaillibles de la prière; Cf. VII, 8, 9; XVIII, 19.

3. — Jésus en lutte ouverte avec ses ennemis, XXI, 23-XXIII, 39.

La foule avait manifesté trop d'amour envers Jésus pour que ses adversaires, non moins désireux de plaire au peuple qu'ils l'étaient d'assouvir leur vengeance, osassent attaquer celui dont ils avaient juré la mort. C'est à peine si, le dimanche, pendant le triomphe, Luc. XIX, 39, et le lundi saint, Matth. XXI, 15, 16, ils se sont permis de lui faire une timide observation, quoique leur jalousie et leur haine fussent plus vives que jamais, Cf. Marc. XI, 18; Luc. XIX, 47-48. Mais depuis, ils se sont enhardis et nous allons les voir dans la journée si remplie du Mardi saint, attaquer Jésus les uns après les autres : Sanhédristes, Pharisiens, Hérodiens, Sadducéens, tous viendront par groupes lui tendre des piéges habiles, essayant de ruiner son autorité aux yeux du peuple, ou de trouver dans ses réponses quelque prétexte pour l'arrêter et le faire mourir. Mais ce sont eux qui seront tour à tour battus, confondus. Il est vrai qu'alors leur rage ne connaîtra plus de bornes : aussi à partir de ce jour les événements vont-ils se précipiter d'une façon toute tragique. — La scène entière se passe sous les galeries du temple.

1° Première attaque. Les délégués du Sanhédrin. XXI, 23-XXII, 14.

C'est naturellement le Sanhédrin, en qualité d'autorité supérieure des Juifs au point de vue religieux, qui commence l'attaque. Ses délégués interrogent le Sauveur sur le pouvoir au nom duquel il agit. Après une réponse habile qui les déconcerte entièrement, XXI, 23-27, Jésus, prenant l'offensive, leur annonce, sous le voile bien transparent de trois paraboles, XXI, 28-32; 33-46; XXII, 1-14, le sort terrible qui attend toute la nation juive.

a. *Discussion touchant les pouvoirs de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* XXI, 23-27. — Parall. Marc. XI, 27-33; Luc. XX, 1-8.

23. — *In templum.* C'est là, comme dans son palais messianique, que Jésus passa une grande partie du lundi et du mardi de la semaine sainte. Un mot de l'évangéliste, *docentem*, nous apprend quelle était sa principale occupation : il consacrait les dernières heures de sa vie à instruire ces pauvres brebis égarées d'Israël qui lui étaient si chères, et que des pasteurs pervers condui-

dicentes : In qua potestate hæc facis? et quis tibi dedit hanc potestatem?

Marc, 11, 28; *Luc*, 20, 2.

24. Respondens Jesus, dixit eis : Interrogabo vos et ego unum sermonem : quem si dixeritis mihi, et ego vobis dicam in qua potestate hæc facio.

25. Baptismus Joannis unde erat?

du peuple s'approchèrent de lui, disant : Par quelle puissance faites-vous ces choses et qui vous a donné ce pouvoir?

24. Jésus leur répondit : Je vous ferai moi aussi, une interrogation; si vous y répondez, je vous dirai de mon côté par quelle puissance je fais ces choses.

25. Le baptême de Jean d'où

---

saient à la ruine. Lui, il essaie au contraire de les ramener à Dieu et de les convaincre de sa céleste mission. Les parvis du temple étaient alors remplis de pèlerins qui s'attroupaient volontiers auprès du prophète populaire de Nazareth, demeurant là de longues heures sous le charme de sa sublime parole. Cf. Luc. XIX, 48. — *Principes sacerdotum et seniores*. A ces deux catégories, S. Marc, XI, 27, et S. Luc, XX, 1, en ajoutent une troisième, celle des Scribes ou Docteurs de la Loi : nous avons ainsi les trois classes qui composaient le grand Conseil; voir l'explication du chap. II, ℣. 4. Il est probable toutefois que le Sanhédrin ne vint pas tout entier auprès de Jésus, mais qu'il se contenta d'envoyer une députation choisie parmi ses membres les plus influents. — *In qua potestate...* Cette question était légitime en apparence, puisque le Sanhédrin était tenu de veiller à la pureté de la doctrine théocratique; mais, après les preuves si évidentes que Notre-Seigneur avait fournies de sa mission divine, l'acte des Sanhédristes était au fond une indignité masquée sous les dehors de la légalité. De quel front prétendaient-ils vérifier les pleins pouvoirs, le titre doctoral de Celui qui était en communication manifeste avec Dieu, qui menait la vie la plus sainte, qui semait les miracles sous ses pas? « Maître, avait dit avec raison Nicodème deux ans auparavant, nous savons que c'est Dieu qui vous a constitué Docteur, car personne ne peut faire les miracles que vous opérez à moins d'avoir Dieu avec lui », Joan. III, 2. Qu'eût été, en face de pareilles garanties, un brevet de Rabbin délivré en due forme par Gamaliel? Vieille question, du reste, déjà posée au Sauveur par les prêtres au début de sa Vie publique, quoique d'une manière moins pressante; Cf. Joan. II, 18. — *Et quis dedit tibi*. Seconde demande, parallèle à la première qu'elle développe en la rendant plus précise : ils veulent connaître non-seulement la source générale d'où lui vient son autorité, mais encore la personne qui la lui a conférée. — *Hanc potestatem* : le pouvoir d'agir comme il le faisait depuis trois jours. Ces mots désignent donc tout ensemble l'entrée triomphale, la purification du Temple, l'enseignement public, les hommages de la foule acceptés sans entraves, etc.

24. — Les membres du grand Conseil espéraient causer de la sorte à Jésus un embarras dont il lui serait impossible de se tirer. Ou bien il répondra qu'il est le Messie et alors on l'accusera de blasphème. Cf. XXVI, 65; ou bien il ne pourra pas légitimer les droits qu'il s'arroge et il sera humilié devant le peuple; ou bien, mais on ne songeait guère à cette hypothèse, ce seront les interrogateurs eux-mêmes qui seront pris dans leur propre filet : c'est pourtant ce qui arriva. — *Interrogabo vos*. Jésus ne répond pas directement à la question qui lui est posée. La vraie réponse ressortira toutefois d'une manière très-claire de sa façon de procéder; mais ce seront ses adversaires eux-mêmes qui devront la donner. « Hoc est quod vulgo dicitur : Malo arboris nodo, malus clavus vel cuneus infligendus est. Poterat Dominus aperta responsione tentatorum calumniam confutare; sed prudenter interrogat, ut suo ipsi vel silentio vel sententia condemnentur », S. Jérôme. Il leur pose donc une contre-question, en promettant de satisfaire leur désir dès qu'ils auront satisfait le sien. — *Unum sermonem*. hébraïsme, דבר אחד, une chose, un petit mot seulement.

25. — *Baptismus Joannis*; en grec, d'après la leçon la plus autorisée, τὸ βάπτισμα τὸ Ἰωάννου, avec une répétition emphatique de l'article : « lavacrum cujus Joannes auctor fuit », Fritzsche. — Jésus ne mentionne que le côté le plus caractéristique, le point central du ministère de Jean-Baptiste; mais il a en vue l'activité tout entière du Précurseur. — *E cœlo*, c'est-à-dire « ex Deo », comme le fait remarquer Wettstein : « Cœlum apud Talmudicos frequenter significat Deum, et solent opponere hominibus », Hor. in h. l. — *An ex hominibus*. Jean-Baptiste, dans ce second cas, aurait été simplement l'homme d'un parti, un fanatique, ou plutôt un imposteur sans mission. Le dilemne du Christ est parfait : la mission du Précurseur ne pouvait

était-il? du ciel ou des hommes? Mais eux pensaient en eux-mêmes, disant :

26. Si nous répondons : Du ciel, il nous dira : Pourquoi donc n'y avez-vous pas cru? Et si nous répondons : Des hommes, nous craignons le peuple; car tous regardaient Jean comme un prophète.

27. Et ils répondirent à Jésus : Nous ne savons. Et il leur dit : Je ne vous dirai pas non plus par quelle puissance je fais ces choses.

28. Mais que vous en semble? Un homme avait deux fils, et s'adres-

e cœlo, an ex hominibus? At illi cogitabant inter se, dicentes :

26. Si dixerimus, E cœlo, dicet nobis : Quare ergo non credidistis illi? Si autem dixerimus, Ex hominibus, timemus turbam : omnes enim habebant Joannem sicut prophetam.

Sup. 14, 5.

27. Et respondentes Jesu, dixerunt : Nescimus. Ait illis et ipse : Nec ego dico vobis in qua potestate hæc facio.

28. Quid autem vobis videtur? Homo quidam habebat duos filios,

---

venir que de Dieu ou des hommes, du ciel ou de la terre. Quoi qu'ils répondent, les délégués du Sanhédrin recevront un coup de l' « argumentum utrinque feriens ». Du reste leur embarras nous découvre mieux que toute autre chose l'habileté de la question du Sauveur : on dirait que l'évangéliste prend plaisir à décrire leur confusion, qu'il avait d'ailleurs contemplée de ses propres yeux. — *Cogitabant inter se.* Il ne s'agit plus pour eux d'attaquer leur adversaire, ils ont à se défendre sur leur propre terrain, et ils tiennent conseil pour le faire avec prudence.

26. — Sommaire intéressant de la délibération. On y voit des hypocrites qui se demandent non pas de quel côté se trouve la vérité, mais ce qu'ils doivent dire pour ne pas se compromettre. S'ils répondent que Jean-Baptiste était un envoyé de Dieu, Jésus lancera aussitôt contre eux, ils le prévoient bien, ce reproche terrible : *Quare non credidistis ei?* Jean n'a-t il pas à mainte reprise affirmé catégoriquement que je suis le Christ? N'a-t-il pas attesté qu'il était uniquement venu pour me rendre témoignage? Cf. Joan. I, 33. S'il était prophète et envoyé de Dieu, pourquoi donc ne croyez-vous pas en moi! Voilà le raisonnement qu'ils redoutaient dans cette première hypothèse. — Après les mots *ex hominibus*, Fritzsche et d'autres exégètes insèrent la phrase suivante, qu'ils croient sous-entendue : « Ne id quidem conduxerit »; mais c'est tout à fait inutile. La pensée est très-claire sous sa forme actuelle. — *Timemus turbam;* d'après S. Luc, « plebs universa lapidabit nos ». Comme ils manifestent bien par ce langage la bassesse de leur caractère! Au fond ils ne croient pas à la mission du Précurseur, et pourtant ils font semblant d'y croire par politique, de crainte d'indisposer le peuple contre eux s'ils avouaient hautement leur incrédulité. Telle était la valeur morale des hommes qui exerçaient alors chez les Juifs une autorité suprême en fait de religion. — *Omnes enim*..... Indication du motif qui leur fait craindre d'exaspérer l'opinion publique, s'ils nient l'origine divine du rôle de S. Jean. Hérode, lui aussi, avait hésité pendant quelque temps à faire mourir le Baptiste, parce qu'il redoutait de soulever une révolte parmi le peuple. Cf. XVI, 5. — *Habebant :* ce verbe, de même que le grec ἔχειν, a ici le sens de « reputare, æstimare »; Cf. Bretschneider, Lexic. græc. latin. in libr. N. T. s. v. ἔχω, 6º.

27. — *Respondentes.* Placés dans une alternative embarrassante, ils essaient d'en sortir par une réponse évasive. Mais leur *Nescimus* mensonger était une complète défaite, surtout si l'on se rappelle que la foule était là, assistant à toute cette discussion, et qu'elle entendit l'aveu que ses maîtres faisaient de leur ignorance. Jésus achève de les accabler en disant : *Nec ego dico vobis*... Mais, s'écrie S. Jean Chrysostôme, le Seigneur ne devait-il donc pas les instruire, puisqu'ils ignoraient? Il ajoute aussitôt : C'est à bon droit qu'il refusa de leur répondre, parce qu'ils agissaient avec malice. Hom. LXVII in Matth. « Christus ostendit illos scire sed respondere nolle; et se nosse sed non dicere, quia quod sciunt tacent », S. Jérôme. Quelle dignité et quelle majesté royales brillent ici en Jésus!

b. *Parabole des deux fils*, XXI, 28-32.

28. — *Quid vobis videtur?* Par cette vague formule de transition, Jésus commence une série de belles et frappantes paraboles, par lesquelles il leur fera contempler comme dans un miroir la honte de leur conduite, la gravité de leurs fautes, et la grandeur du châti-

et accedens ad primum, dixit : Fili, vade hodie, operare in vinea mea.

29. Ille autem respondens, ait : Nolo. Postea autem, pœnitentia motus, abiit.

30. Accedens autem ad alterum, dixit similiter. At ille respondens, ait : Eo, domine ; et non ivit.

31. Quis ex duobus fecit voluntatem patris? Dicunt ei : Primus.

sant au premier, il lui dit : Mon fils, va aujourd'hui travailler dans ma vigne.

29. Et celui-ci répondit : Je ne veux pas. Mais ensuite, touché de repentir, il y alla.

30. Et s'adressant à l'autre, il lui dit la même chose. Mais celui-ci répondit : J'y vais, seigneur, et il n'y alla pas.

31. Lequel des deux a fait la volonté du père? Ils lui répondirent :

---

ment qui les attend. La première, celle des deux fils envoyés à la vigne, se borne presque à exposer en gros la situation : aussi est-elle moins menaçante. Elle est du reste d'une exégèse très-facile. — *Homo quidam :* cet homme représente Dieu, « ex quo omnis paternitas in cœlis et in terra nominatur », Eph. III, 15. Il a deux fils, Cf. Luc. XV, 11, qui figurent, d'après les ℣℣. 31 et 32, deux catégories de Juifs contemporains du Sauveur, les Pharisiens et leurs imitateurs d'une part, de l'autre les publicains, les pécheresses et tous ceux qui leur ressemblaient au moral. C'est à tort que plusieurs auteurs ont vu dans le premier fils l'image des Gentils, dans le second celle de la nation juive en général. Jésus-Christ nous montre en effet par son commentaire authentique que, si nous voulons nous restreindre au sens littéral et historique de la parabole, l'explication doit se faire dans les limites même du Judaïsme. Mais on peut se donner une plus grande latitude quand on commente cette parabole au point de vue moral. — *Accedens ad primum.* L'ordre est intimé avec la plus grande bonté. Remarquons-y l'adverbe *hodie* qui réclame une obéissance immédiate : « Hodie si vocem Domini audieritis, nolite obdurare corda vestra », Ps. XCIV, 8.

29. — *Nolo.* Le refus est brutal, irrespectueux au dernier degré : ce mauvais fils ne cherche pas même à adoucir sa désobéissance par une réponse polie. Il est en cela l'image de tant de pécheurs éhontés qui ont perdu toute pudeur, et que leurs fautes ont cessé de faire rougir. « Vita peccatorum nihil aliud est quam realis quidam clamor et professio : Nolumus facere Dei voluntatem », Gerhard. — Il est en particulier l'image des publicains, qui avaient d'abord reçu sans en tenir aucun compte les exhortations à la pénitence que le Seigneur leur avait adressées par la bouche du Précurseur et du Messie. Toutefois les natures brusques et violentes ne sont pas toujours les plus mauvaises; il arrive fréquemment qu'elles se repentent avec générosité et qu'une conversion sincère fait place à leurs débordements passés : telle fut l'histoire de ce fils rebelle. — *Abiit* « scil. in vineam ». Il est digne de remarque que dans plusieurs manuscrits grecs, ainsi que dans les versions copte et syrienne, le verset 29 est devenu le trentième et réciproquement.

30. — *Accedens ad alterum.* Le père s'approche de son second fils et agit envers lui de la même manière, c'est-à-dire qu'il lui commande comme au premier d'aller travailler dans sa vigne. Cette fois l'ordre est reçu avec une politesse et un respect affectés : *Eo, domine;* dans le grec, ἐγὼ, κύριε, moi, Seigneur ! sous-entendu ὑπάγω, j'y vais. On eût dit de même en hébreu : הנני אדני. Le titre de κύριε est à noter. Les fils, chez les Hébreux comme aujourd'hui chez les Anglais, le donnaient parfois à leur père ; mais il ne sert ici qu'à mieux voiler une conduite pleine d'hypocrisie, et une désobéissance formelle. *et non ivit.* Ainsi faisaient les Pharisiens et les Scribes et les prêtres juifs : zélés pour Dieu et pour son culte, si l'on n'envisage que l'extérieur, ils allaient très-souvent dans la pratique contre ses injonctions les plus importantes, Cf. le chap. XXIII, l'honorant du bout des lèvres, mais ayant en réalité le cœur séparé de lui. Ils montrèrent bien le fond de leur âme quand Jésus leur apporta le royaume des cieux.

31. — *Quis ex duobus.* Jésus, pour rendre l'application plus piquante, fait résoudre le cas par les délégués du Sanhédrin, les obligeant ainsi à prononcer leur propre culpabilité, puisqu'ils étaient représentés par le second fils. Leur solution est parfaite : *Primus,* répondent-ils sans hésiter. Le premier fils avait en effet racheté par son repentir la désobéissance outrageante dont il s'était rendu coupable tout d'abord : au contraire la conduite hypocrite du second présentait un caractère extrêmement odieux que rien n'avait réparé dans la suite. — *Amen dico vobis...* Jésus, faisant maintenant disparaître le voile

Le premier. Jésus leur dit : En vérité, je vous dis que les publicains et les courtisanes vous précéderont dans le royaume de Dieu.

32. Car Jean est venu à vous dans la voie de la justice et vous n'avez pas cru en lui; mais les publicains et les courtisanes ont cru en lui. Et vous, voyant cela, vous n'avez pas eu ensuite de repentir, de sorte que vous croyiez en lui.

33. Ecoutez une autre parabole. Il y avait un père de famille qui

Dicit illis Jesus : Amen dico vobis quia publicani et meretrices præcedent vos in regnum Dei.

32. Venit enim ad vos Joannes in via justitiæ, et non credidistis ei; publicani autem et meretrices crediderunt ei : vos autem videntes, nec pœnitentiam habuistis postea, ut crederetis ei.

33. Aliam parabolam audite : Homo erat pater familias, qui plan-

---

des figures, exprime clairement sa pensée. — *Publicani et meretrices.* Les publicains et les femmes de mauvaise vie sont nommés comme les représentants des plus grands pécheurs ; ces deux classes étaient traitées chez les Juifs avec le plus profond mépris, la première parce qu'on voyait en elle le type de l'injustice et du servilisme antipatriotique, la seconde à cause de l'immoralité qu'elle personnifiait. — *Præcedent vos,* c'est-à-dire ils entreront avant vous dans le royaume des cieux. Cela ne veut pas dire cependant que les Pharisiens et leurs semblables y entreront aussi. — Quel rapprochement honteux pour les prêtres et les docteurs superbes auxquels Notre-Seigneur Jésus-Christ s'adressait alors !

32. — *Venit enim...* Nous trouvons dans ce verset le motif pour lequel les publicains et les pécheresses précéderont les hiérarques juifs dans le royaume de Dieu. Ceux-ci n'ont pas tenu compte de la prédication du Précurseur, tandis que les autres ont cru et se sont convertis. — *In via justitiæ.* La préposition « in » est employée ici, comme parfois le ב hébreu, dans le sens de « cum ». Quant à l'expression « via justitiæ », elle équivaut dans sa concision tout hébraïque (בדרך צדקה) à la périphrase suivante : « modus perveniendi ad justitiam » ou « ad salutem ». Jésus veut dire que le Précurseur apportait aux Juifs le moyen de parvenir aisément à la vraie justification, et par là-même au salut. Des commentateurs assez nombreux croient cependant que cette locution désigne plutôt la vie sainte et parfaite de Jean-Baptiste. Le sens général serait alors celui-ci : Jean s'est présenté à vous comme un homme parfait, attestant sa mission divine par son éminente sainteté, et néanmoins, vous avez refusé de croire en lui. — *Crediderunt ei.* Nous trouvons dans les récits évangéliques plusieurs exemples de ces conversions étonnantes, Cf. Luc. III, 12 ; VII, 29, opérées par le langage véhément du Précurseur. — *Vos autem videntes.* Les hiérarques étaient déjà bien coupables de n'avoir pas reconnu immédiatement l'autorité de S. Jean-Baptiste et de n'avoir pas accepté les moyens de salut qu'il leur présentait : ils le sont davantage encore parce qu'ils n'ont point profité des beaux exemples qu'ils recevaient ainsi des pécheurs les plus endurcis. Le repentir des publicains et des courtisanes était un miracle moral qui équivalait pour S. Jean à des lettres de créance venues directement du ciel. Les prêtres et les Docteurs auraient dû le comprendre et se rendre, quoique tardivement, à l'évidence de cette preuve. Leur culpabilité se trouve notablement aggravée par ce second refus dénué de toute excuse. « Oportuit enim vos ante illos credere; quod vero neque post illos, omni venia indignum est : laus illorum eximia vestrum crimen auget. Ad vos venit, nec admisistis illum; non venit ad illos et susceperunt eum; neque illos doctores admisistis. Vide quot argumentis laus illorum et horum crimen ostenditur », S. Jean Chrys. Hom. LXVII in Matth.

c. *Parabole des vignerons perfides,* XXI, 33-46. Parall. Marc. XII, 1-12; Luc. XX, 9-19.

33. — *Aliam parabolam.* Les députés du Sanhédrin auraient assurément souhaité que Jésus s'en tînt à la parabole des deux fils, car ils sentaient que le terrain devenait de plus en plus brûlant, leur situation de plus en plus fausse. Mais la leçon est loin d'être terminée, et il faut qu'ils écoutent jusqu'au bout les rudes vérités que le Sauveur doit encore leur faire entendre. Les rôles ont bien changé depuis le début de cette scène, Cf. ℣. 23. Ceux qui interrogeaient tout à l'heure le divin Maître avec tant de désinvolture sont maintenant réduits, d'après la fine observation de Stier, à se tenir devant lui comme de petits enfants qu'il catéchise et auxquels il pose des questions humiliantes. Toutefois, comme le dit Bossuet, « c'est à nous que Jésus parle aussi bien qu'aux Juifs : écoutons donc et

tavit vineam, et sepem circumdedit ei, et fodit in ea torcular, et ædifi-

planta une vigne et l'entourra d'une haie, et y creusa un pressoir et bâ-

---

voyons, sous la plus claire et sous la plus simple figure qui fut jamais, toute l'histoire de l'Eglise », Médital. sur l'Evang., dernière semaine du Sauveur, 28e jour. Nous avons en effet dans cette parabole l'histoire complète de l'Eglise juive, puis en abrégé celle de l'Eglise chrétienne désignée par la conversion des Gentils. Mais le but que se propose ici Notre-Seigneur est avant tout d'annoncer la réprobation de la nation juive et de ses chefs. Son langage devient de plus en plus expressif. « Dans la parabole précédente, il avait fait sentir aux sénateurs, aux Docteurs et aux pontifes, leur iniquité; il leur va faire avouer maintenant le supplice qu'ils méritent. Car il les convaincra si puissamment, qu'ils seront eux-mêmes contraints de prononcer leur sentence », Bossuet, ibid. La parabole des deux fils décrivait donc simplement un fait passé; celles des Vignerons, bien qu'elle contienne plusieurs traits rétrospectifs, a surtout un caractère prophétique. — *Homo erat paterfamilias.* C'est encore Dieu, le chef de la grande famille humaine répandue sur toute la terre, à travers tous les siècles : mais on l'envisage plus spécialement dans ses rapports avec le peuple d'Israël qui constituait la partie privilégiée de sa famille. — *Plantavit vineam.* Nulle image ne revient plus fréquemment que celle de la vigne dans les divers écrits de l'Ancien Testament, pour représenter le royaume de Dieu sur la terre, et en particulier la théocratie juive; Cf. Deut. XXXII, 32; Ps. LXXIX, 8-16; Is. XXVII, 1-7; Jer. II, 21; Ezech. XV, 1-6; XIX, 10; Os. X, 1, etc.; aussi un cep, une grappe de raisin, une feuille de vigne étaient-ils, à l'époque des Macchabées, les emblèmes accoutumés de la Judée. Mais nulle part la comparaison n'a été mieux développée que dans les premiers versets du ve chap. d'Isaïe auxquels Jésus fait en ce moment une évidente allusion, ou plutôt qu'il s'approprie en partie dans sa parabole. Voici, d'après l'hébreu, ce cantique de la vigne, gracieux et triste tout ensemble, composé par le fils d'Amos pour dépeindre les relations de Jéhova avec son peuple de prédilection : « Je veux chanter pour mon bien-aimé un cantique de mon bien-aimé au sujet de sa vigne. Mon bien-aimé avait une vigne sur un sommet des plus gras. Il creusa un fossé autour d'elle et la débarrassa de ses pierres et y planta des ceps de Sorec, et bâtit une tour au milieu d'elle et une cave; et il s'attendait à lui voir produire des raisins, mais elle rapporta des fruits sauvages. Maintenant donc, habitants de Jérusalem et citoyens de Juda, jugez entre moi et ma vigne. Qu'ai-je dû faire de plus à ma vigne que je n'aie pas fait?... Eh bien! je vais vous déclarer ce que je ferai désormais à ma vigne. J'enlèverai sa haie, et elle ne sera plus protégée; je renverserai son mur, et elle sera foulée aux pieds. Et je la transformerai en un lieu sauvage : elle ne sera plus taillée et elle ne sera plus sarclée, et elle produira des épines et des chardons et je commanderai aux nuages de ne plus arroser cette vigne. La vigne de Jéhova, le dieu des armées, c'est la maison d'Israël, et les habitants de Juda sont la plantation qui le ravissait. Il a espéré la justice, et voici l'iniquité; la perfection, et voici les cris de douleur! » Jéhova ne se contenta donc point de planter sa vigne. « Quæ agricolarum erant, ipse fecit : maceriam circumposuit, reliqua omnia præstitit; et parvum quid ipsis reliquit, ut res illas curarent, et quæ data fuerant conservarent. Nihil enim omissa erant, sed omnia perfecta erant », S. Jean Chrys. Hom. LXVIII in Matth. — Quelques traits signalés de concert par Isaïe et par Notre-Seigneur nous montrent jusqu'où était allée sa sollicitude. *Sepem circumdedit ei :* il l'entoure d'un mur protecteur qui arrêtera toute incursion hostile. C'était, sous le rapport physique, cette mer aux rivages inhospitaliers, ces déserts du Sud et de l'Est, ces montagnes du septentrion, cette profonde vallée du Jourdain, qui rendaient le territoire juif si facile à défendre, si difficile à envahir. Cf. Stanley, Sinai and Palestine, p. 112 et ss. C'était, sous le rapport moral, cet ensemble de prescriptions rigoureuses, minutieuses, qui séparaient totalement le peuple théocratique de toutes les autres nations, formant, selon le langage du Talmud, une haie autour de la Loi : « Circumdedit eum velut vallo quodam cœlestium præceptorum, et angelorum custodia », S. Ambr. Hexam. III, 12. — *Fodit torcular.* L'emploi du verbe « fodere » montre qu'il s'agit plutôt d'un ὑπολήνιον, Cf. Marc. XII, 1, c'est-à-dire d'une cuve inférieure (« lacus vinarius » des Latins), que d'un ληνὸς ou pressoir proprement dit. Le pressoir des anciens Orientaux consistait en deux cuves superposées : dans la première on amoncelait les raisins que les vignerons écrasaient en les foulant aux pieds; le jus, qui s'échappait par une ouverture pratiquée au bas, coulait dans la seconde cuve, placée sous terre et fréquemment taillée dans le roc. Plusieurs Pères ont pensé que le « torcular » du cantique et de la parabole désigne les prophètes de l'ancienne Alliance. « Torcular fodit, receptaculum prophetici spiritus præparavit »,

tit une tour, puis la loua à des agriculteurs et partit pour un pays lointain.

34. Or le temps des fruits approchant, il envoya ses serviteurs aux agriculteurs pour recevoir ses fruits.

35. Et les agriculteurs s'étant saisis des serviteurs, frappèrent l'un, tuèrent l'autre et lapidèrent un autre.

cavit turrim, et locavit eam agricolis, et peregre profectus est.

Marc. 12, 1; *Luc.* 20, 9; *Isai.* 5, 1; *Jer.* 2, 21;

34. Cum autem tempus fructuum appropinquasset, misit servos suos ad agricolas, ut acciperent fructus ejus.

35. Et agricolæ, apprehensis servis ejus, alium ceciderunt, alium occiderunt, alium vero lapidaverunt.

S. Irénée, contr. Hær. IV, 36; Cf. S. Hilaire, in h. l. — *Ædificavit turrim.* Cette tour devait servir tout d'abord à protéger la vigne, selon la coutume orientale des temps anciens et modernes. C'est là que le gardien s'installe nuit et jour, à l'époque de la maturité des fruits, pour empêcher les maraudeurs et les animaux sauvages de venir saccager la récolte. On y place aussi les instruments qui servent à la culture, et le propriétaire s'y établit parfois pendant la durée des vendanges; Cf. Jahn, Archæologie, I, § 76; Tobler, Denkblætter aus Jerusal. p. 113. — *Locavit eam agricolis.* Il existait, chez les Juifs comme dans nos contrées, deux sortes de contrats pour la location des vignes : tantôt le vigneron s'engageait à payer chaque année au propriétaire une somme d'argent déterminée (« locare nummo » des Latins); tantôt il était simplement métayer et partageait les fruits ou le vin avec le maître de la vigne (« locare partibus » Pline-le-Jeune Ep. IX. 37; de là le nom de « partiarii » donné dans ce cas aux locataires). Le ℣. 34 nous apprend que le père de famille de la parabole préféra le bail du second genre. — Tous ces détails préliminaires étant terminés, *peregre profectus est,* comptant sur la fidélité des vignerons. Par ce lointain voyage, dit fort bien Bengel, Gnomon in h. l. « innuitur tempus divinæ taciturnitatis, ubi homines agunt pro arbitrio ». — Telle est donc la situation : tout y est clair et l'on n'a qu'à relire le cantique d'Isaïe pour faire l'application de ces premiers détails : leur objet évident est de montrer que Dieu a fait tout ce qu'il devait, et bien au-delà, pour la prospérité spirituelle de son peuple choisi.

34. — *Tempus fructuum,* l'époque de la vendange. Le propriétaire de la vigne envoie chercher sa part de raisins, conformément aux conventions arrêtées. — *Fructus ejus.* Le pronom désigne le père de famille. Plusieurs anciens manuscrits latins ont « suos ». — Dans la vigne mystique de Jéhova, il n'y a pas de temps spécial affecté à la récolte, parce qu'elle doit porter perpétuellement des fruits : mais le raisin ne croît qu'une fois chaque année sur les ceps matériels. — Les serviteurs envoyés par Dieu représentent les prophètes, ces messagers d'élite qu'il se vante dans les Saints Livres d'avoir délégués à chaque instant vers son peuple : « Misi ad vos omnes servos meos prophetas, consurgens diluculo, mittensque et dicens . Convertimini... et bona facite studia », Jer. XXXV, 12; Cf. XXV, 3. Mais, ajoute le Seigneur avec tristesse, « non inclinastis aurem vestram, neque audistis me ». La même chose aura lieu dans la parabole.

35. — *Et agricolæ...* Chardin, Voyage en Perse, t. V, p. 384, édit. Langlès, décrit en ces termes, d'après divers faits dont il avait été témoin, les inconvénients nombreux qui résultent en Orient du second système de location mentionné plus haut : « Cet accord, qui paraît un marché de bonne foi et qui le devrait être, se trouve être néanmoins une source intarissable de fraude, de contestation et de violence, où la justice n'est presque jamais gardée, et ce qu'il y a de fort singulier c'est que le seigneur est celui qui a toujours du pire, et qui est lésé ». Rien n'a donc changé dans ce pays extraordinaire. Mais, à l'époque du Sauveur et longtemps auparavant, c'étaient des droits autrement sérieux qui étaient violés sans pudeur, c'était un Seigneur autrement honorable qui se trouvait injurié et lésé. — Quand les serviteurs du propriétaire se présentent pour recevoir en son nom la part de la récolte qui lui revient, les vignerons leur font subir les traitements les plus indignes, frappant l'un, tuant l'autre, en condamnant un troisième au supplice affreux de la lapidation. Les mots *ceciderunt, occiderunt, lapidaverunt* forment ainsi une gradation ascendante, chacun d'eux exprimant un nouveau degré de rebellion et d'atrocité. — Au moral, quand Jéhova envoya ses prophètes à la nation juive, comment furent-ils traités? Jésus le dira plus bas, XXIII, 37; S. Etienne le dira de même à ses bourreaux : « Lequel des prophètes vos pères n'ont-ils point persécuté? » Act. VII, 52;

36. Iterum misit alios servos plures prioribus, et fecerunt illis similiter.

36. Il envoya de nouveau d'autres serviteurs plus nombreux que les premiers et ils les traitèrent de la même manière.

37. Novissime autem misit ad eos filium suum, dicens : Verebuntur filium meum.

37. Enfin, il leur envoya son fils, disant : Ils respecteront mon fils.

38. Agricolæ autem videntes filium, dixerunt intra se : Hic est hæres; venite, occidamus eum, et habebimus hæreditatem ejus.

Infra 26, 4 *et* 27, 2; *Luc*, 11, 53.

38. Mais les agriculteurs, voyant le fils, dirent entre eux : Celui-ci est l'héritier; venez, tuons-le et nous aurons son héritage.

39. Et apprehensum eum ejecerunt extra vineam, et occiderunt.

39. Et ils le prirent, le jetèrent hors de la vigne et le tuèrent.

S. Paul le répétera dans l'Epitre aux Hébreux, XI, 36-38 : « Ludibria et verbera experti, insuper et vincula et carceres, lapidati sunt, secti sunt, tentati sunt, in occisione gladii mortui sunt....., egentes, angustiati, afflicti, etc. »

36. — *Iterum misit.* Admirable patience, longanimité vraiment prodigieuse du Maître de la vigne. Combien d'autres, et en toute justice, auraient vengé aussitôt la première insulte? Mais lui, il attend avec bonté, il daigne même envoyer d'autres serviteurs pour toucher ainsi le cœur des vignerons séditieux. C'est que ce propriétaire est l'image du Dieu qui daigne s'appeler dans les Ecritures, Ps. CII, 8, « miserator et misericors, longanimis et multum misericors ». Cet acte de condescendance est pourtant inutile, car il ne ramène ni les vignerons de la parabole, ni les Juifs figurés par eux, au sentiment de leur devoir. — *Fecerunt similiter :* les nouveaux envoyés sont traités avec la même barbarie que les premiers.

37. — *Novissime.* Nouvelle tentative plus miséricordieuse que les autres : toutefois ce sera la dernière, car si les vignerons ne respectent pas le fils même de leur propriétaire, s'ils osent lever sur lui des mains criminelles, ils ne mériteront plus aucune pitié, et on agira contre eux avec toute la rigueur du talion. — *Filium meum,* fils unique et bien-aimé, dit S. Marc, XII, 6. — Les Saints Pères se sont fréquemment appuyés sur ce verset pour prouver la divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ; S. Ambroise, par exemple, qui écrit dans son traité « De fide », V, 7 : « Vide quia ante servos, postea filium nominavit; ut scias quod Deus Filius unigenitus secundum divinitatis potentiam nec nomen habet nec consortium commune cum servis ». Le père de la parabole espérait que les vignerons respecteraient son fils; quant à Dieu, observe S. Jean Chrysostome, loc. cit., « quum sciret occidendum fore, misit tamen ».

38. — Le triste récit continue. — *Videntes filium,* dès qu'ils le reconnaissent de loin. — *Intra se;* mieux « inter se » d'après le contexte : ils ourdissent entre eux le plus noir complot. — *Venite occidamus eum.* Tel avait été le langage des fils de Jacob à Dothaïn, quand ils virent s'approcher d'eux leur frère Joseph, type de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Venez, avaient-ils dit, donnons-lui la mort, Gen. XXXVII, 20. Tel avait été, Matth. XII, 14; Marc. III, 6; Joan. VII, 1; XI, 50-53; Luc. XIX, 47, tel devait être encore, Cf. Matth. XXVI, 4; XXVII, 1, le langage des hiérarques. — *Et habebimus hæreditatem.* Ceux qui parlent ainsi dans la parabole n'avaient été jusque-là que des vignerons à gages; ils supposent qu'après avoir tué l'héritier, ils pourront partager entre eux la vigne et en jouir librement. Mais, comme le fait remarquer S. Augustin, ils se trompent étrangement : « Ut possiderent, occiderunt; et quia occiderunt, perdiderunt ». S. Hilaire applique ce trait à la Synagogue dans les termes suivants : « Consilium colonorum et hæreditatis occiso hærede præsumptio spes inanis est gloriam Legis perempto Christo posse retineri », Comm. in h. l. L'erreur des membres du Sanhédrin n'est donc pas moins étrange que celle des vignerons.

39. — *Et apprehensum eum.* Cette résolution cruelle est exécutée sans retard. On se saisit du fils-héritier, bien qu'il arrive avec des intentions de paix et de miséricorde; on le traîne en dehors de la vigne et on le fait périr sous les coups. — *Ejecerunt extra vineam.* En citant ce trait, Jésus faisait évidemment allusion à une circonstance qui accompagna sa mort. Lui aussi, il fut conduit hors de la vigne, c'est-à-dire hors de Jérusalem, pour y subir le dernier supplice, « extra portam passus est », Hebr. XIII, 12-13; Cf. Joan. XIX, 17. Tout est prophétique dans ces derniers versets (37 et suiv.) : Notre-Seigneur a sous les yeux les scènes de sa

40 Lors donc que viendra le maitre de la vigne que fera-t-il à ces agriculteurs ?

41. Ils lui dirent : Il fera mourir misérablement ces misérables et il louera sa vigne à d'autres agriculteurs qui lui en rendront le fruit en son temps.

42. Jésus leur dit : N'avez-vous jamais lu dans les Ecritures : La pierre qu'ont rejetée ceux qui bâtissaient est devenue la tête de

40. Cum ergo venerit dominus vineæ, quid faciet agricolis illis?

41. Aiunt illi : Malos male perdet; et vineam suam locabit aliis agricolis, qui reddant ei fructum temporibus suis.

42. Dicit illis Jesus : Nunquam legistis in Scripturis : Lapidem quem reprobaverunt ædificantes, hic factus est in caput anguli; a Do-

---

Passion, qu'il raconte comme si elles s'étaient déjà réalisées, tant il est sûr, par sa prescience divine, que ses ennemis se porteront contre lui aux dernières extrémités.

40. — *Quum ergo venerit*... Poussé à bout par tant de crimes et surtout par la mort de son fils unique, le maître de la vigne viendra enfin lui-même pour exiger des coupables un compte sévère. Comment les traitera-t-il alors? Jésus, à l'imitation d'Isaïe, v, 3, fait résoudre cette question par ceux-là mêmes dont il avait décrit la conduite à la fin de la parabole.

41.—*Malos male perdet*, ou, d'après le grec, « ipsos malos ». Ils répondent avec justesse et impartialité, montrant par un de ces jeux de mots que les Orientaux emploient si volontiers, que le châtiment sera en conformité parfaite avec la nature des criminels : misérables, ils périront misérablement. C'était la sentence de leur propre condamnation qu'ils prononçaient : les sicaires Juifs et le Romain Titus furent chargés par Dieu de l'exécuter. — *Aliis agricolis*. Après avoir prédit leur propre destruction et celle de leur peuple, ils annoncent avec une égale verité la conversion future des Gentils, auxquels Dieu confiera sa vigne et qui se montreront des vignerons fidèles. — *Temporibus suis*, c'est-à-dire « fructuum », au temps de la récolte. — La parabole est maintenant terminée. S. Jean Chrysostôme, Hom. LXVIII in Matth., relève la multiplicité des leçons qu'elle renferme malgré sa parfaite unité. « Multa per hanc parabolam subindicat (Christus) : Dei providentiam, qua semper illis (Judæis) adfuit, sanguinarium eorum a principio animum, nihilque prætermissum fuisse quod ad curam eorum gerendam pertineret, quod prophetis occisis non aversus ab illis fuerit Deus, sed et Filium suum miserit; quod Novi et Veteris Testamenti unus et idem sit Deus; quod mors ejus magna operata sit; quod extremas pœnas dent ob crucem et facinus suum; gentium conversionem et Judæorum lapsum. »

42. — L'image change tout-à-coup, tant le langage de Jésus est vif et rapide; mais l'idée reste absolument la même. « Ecclesiam quam prius vineæ comparaverat, nunc comparat ædificio, quia Dei ædificatio est, ut ait Paulus (I Cor. III, 9), et quos prius colonos, nunc ædificantes, quem prius filium, nunc lapidem appellat, ut Hieronymus et Euthymius annotaverunt », Maldonat in h. l. — *Nunquam legistis*. Formule familière de Jésus quand il s'adresse à des personnes instruites. Elle introduit ici une confirmation solennelle de la sentence que les Sanhédristes venaient de prononcer contre eux-mêmes. Oui, vous avez bien répondu : n'avez-vous pas lu en effet ce passage des Ecritures qui ratifiait d'avance le jugement que vous avez porté? — *In Scripturis*; Cf. Ps. CXVII, 22 et ss. ; Is. XXVIII, 16. Il y a là une prophétie messianique très-importante, que S. Pierre rappellera plus tard à son tour au Sanhédrin. Cf. Act. IV. 11 ; I Petr. II, 4 et suiv. — *Lapidem*. Le substantif est à l'accusatif en vertu de la loi d'attraction, Cf. Joan. XIV, 24 : c'est là une tournure dont on trouve de fréquents exemples chez les classiques grecs et latins. — *Reprobaverunt*. Les architectes et les entrepreneurs ont rejeté cette pierre, comme inutile, ou comme impropre à la construction; mais un architecte supérieur en a jugé autrement et, par suite de son intervention toute-puissante, à ce bloc dédaigné (*hic* emphatique) a été précisément attribué le principal rôle, car il est devenu le nœud et le fondement de tout l'édifice. L'expression *caput anguli*, ראש פנה des Hébreux, désigne une pierre angulaire qui réunit et maintient par la base deux murs principaux. Quelle est cette pierre? Les Rabbins sont unanimes pour dire qu'elle figure le Messie. « R. Salomo ad Mich. v, 1. Messias filius David, de quo scriptum est : Lapidem quem reprobarunt etc. Abarbanel ad Zachar. IV, 10. Lapis stanni innuit Messiam regem; in quo complebitur illud : Lapis quem reprobaverunt etc. »

mino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris.

Ps. 117, 22; *Act.* 4, 11; *Rom.* 9, 34; I *Pet.* 2, 7.

43. Ideo dico vobis, quia auferetur a vobis regnum Dei, et dabitur genti facienti fructus ejus.

44. Et qui ceciderit super lapidem istum, confringetur : super quem vero ceciderit, conteret eum.

45. Et cum audissent principes sacerdotum et pharisæi parabolas ejus, cognoverunt quod de ipsis diceret.

l'angle; ça été fait par le Seigneur et c'est merveilleux à nos yeux.

43. C'est pourquoi je vous dis que le royaume de Dieu vous sera ôté et qu'il sera donné à un peuple qui en produira les fruits.

44. Et celui qui tombera sur cette pierre se brisera, et elle brisera celui sur qui elle tombera.

45. Et lorsque les princes des prêtres et les Pharisiens eurent entendu ces paraboles, ils reconnurent qu'il parlait d'eux.

Wettstein. Mais S. Paul nous l'a dit aussi en termes magnifiques, Eph. II, 19-22 : « Estis cives sanctorum... superædificati super fundamentum apostolorum et prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Jesu : in quo omnis ædificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino. » Quant aux constructeurs qui l'ont méprisée et rejetée, ce sont les chefs spirituels du Judaïsme : mais une pareille conduite leur attirera une juste punition. — *A Domino factum est...* « Istud », c'est-à-dire, la réintégration de la pierre dans l'édifice auquel elle était destinée. Jéhova lui-même s'est chargé d'accomplir cette œuvre de justice, et de rendre au Messie la place qu'on lui enlevait indignement. — Dans le texte grec, le pronom est au féminin, αὕτη (Cf. Ps. CXVII, 22 et s. d'après les Septante), ce qui est une traduction littérale de l'hébreu זאת. On sait que les Hébreux n'ont pas de genre neutre et qu'ils l'expriment très-souvent par le féminin.

43. — Après avoir démontré la faute de ses compatriotes, Jésus passe à la promulgation solennelle du châtiment qui les attend. Ce châtiment sera tout à la fois négatif et positif. Le côté négatif est indiqué au ℣. 43. — *Ideo dico vobis.* « Ideo », parce que vous avez rejeté le Messie, parce que vous avez mis à mort le Fils de Dieu. — *Auferetur a vobis...* Vous cesserez d'être le peuple privilégié du Seigneur; les droits spéciaux que vous aviez à faire partie du royaume de Dieu sur la terre vous seront enlevés sans miséricorde. — *Et dabitur genti...* Dieu se formera une nouvelle nation théocratique, un Israël mystique dont l'élément prépondérant sera pris parmi les païens. Et tandis que les Juifs, semblables à des vignerons infidèles, n'ont pas fourni à Dieu les fruits qu'il attendait, cette nouvelle nation, l'Eglise chrétienne, lui rapportera d'abondantes récoltes. — *Fructus ejus,* « scil. regni ». Les derniers mots du verset nous ramènent à la parabole qui précède.

44. — Côté positif du châtiment des Juifs, exprimé sous l'image de la pierre angulaire qu'ils ont si criminellement repoussée. Jésus reprend ainsi le langage figuré qu'il avait en partie abandonné au ℣. 43. — *Qui ceciderit...* On tombe sur cette pierre quand on offense volontairement le Christ. On se précipite sur lui pour le renverser et le détruire, mais les agresseurs se brisent infailliblement contre ce bloc inébranlable; « conquassabit capita in terra multorum ». C'est ce qui arrivera aux Juifs déicides. — *Super quem vero ceciderit.* Même pensée répétée avec une nuance et d'une manière plus énergique; car si un vase fragile ne manque pas d'être brisé quand on le heurte contre une pierre, il est littéralement réduit en poussière, anéanti, quand cette pierre vient à rouler d'en haut sur lui. Tel est en effet le sens du verbe λικμάω, qui correspond au *conteret* de la Vulgate. « Græce λικμήσει, ventilabit, i. e. ita conteret ut in minutas partes, in auras dispergatur, nullaque reparationis sit spes », Jansenius in h. l. Cf. les Dictionnaires grecs. La pierre fameuse de la vision de Daniel, II, 34-35, avait pulvérisé de la sorte la statue qui représentait les royaumes impies hostiles à celui du Christ; les ennemis de Jésus ou de son Eglise, quel que soit leur nom, n'auront pas une autre destinée : ils seront écrasés par la pierre angulaire.

45. — *Pharisæi.* On n'avait parlé plus haut que des princes des prêtres et des anciens; mais ces derniers appartenant pour la plupart au parti pharisaïque qui avait la majorité dans le grand Conseil, l'évangéliste les désigne ici sous le nom général de Pharisiens, pour mieux marquer quel était leur esprit. On peut dire aussi que plusieurs membres de la secte s'étaient joints aux délégués du Sanhédrin, espérant jouir de l'humiliation de Jésus. —

46. Et cherchant à le saisir ils craignirent la foule, car elle le regardait comme un prophète.

46. Et quærentes eum tenere, timuerunt turbas : quoniam sicut prophetam eum habebant.

CHAPITRE XXII

Parabole du festin nuptial, (ŷŷ. 1-14). — Les Pharisiens et le denier de César, (ŷŷ. 15-22). — Les Sadducéens et le dogme de la résurrection, (ŷŷ. 23-33). — Jésus fait connaître à ses adversaires les deux plus grands commandements de la Loi, (ŷŷ. 34-41). — Il les réduit au silence à propos de la filiation du Messie, (ŷŷ. 42-46).

1. Et Jésus en répondant leur parla encore en paraboles, disant :
2. Le royaume des cieux est sem-

1. Et respondens Jesus, dixit iterum in parabolis eis, dicens :
2. Simile factum est regnum

Quod de ipsis diceret. Cette connaissance les jette dans un trouble semblable à celui qu'éprouva le roi David quand Nathan lui eût fait prononcer d'une façon analogue sa propre condamnation. Mais elle redouble en même temps leur rage et leur haine contre Jésus.

46. — *Eum tenere.* Ils pensent un instant à se saisir de sa personne pour exécuter l'arrêt de mort qu'ils avaient porté depuis longtemps contre lui ; mais la crainte les retient. En recourant aux voies de fait, ils ont peur de s'attirer la colère de la foule qui est visiblement disposée en faveur de leur ennemi ; elle le prend en effet pour un prophète, Cf. ŷ. 11, et il est probable qu'elle le défendrait par la force si on essayait de l'arrêter sous ses yeux.

d. *Parabole du festin nuptial,* XXII, 1-14.

CHAP. XXII. — 1. — *Respondens Jesus;* Cf. XI, 25 et le commentaire. C'est une réponse aux sentiments des Pharisiens et des hiérarques juifs, exprimés dans les derniers versets du chapitre précédent. — *Iterum in parabolis.* Pluriel de catégorie, puisque l'évangéliste ne nous communique ensuite qu'une seule parabole. C'est du moins la troisième que Jésus adressa ce jour-là à ses ennemis : ce qu'il avait fait autrefois pour le peuple de Galilée, Cf. chap. XIII, il le renouvelle aujourd'hui à l'intention des chefs suprêmes du Judaïsme, avec cette différence qu'alors il se proposait surtout d'instruire, tandis qu'aujourd'hui son but principal est de présager des ruines prochaines.

2. — Nous trouverons dans le troisième Evangile, Cf. Luc. XIV, 16 et suiv., une parabole qui a beaucoup d'analogie avec celle que nous présente actuellement le récit de S. Matthieu. Plusieurs auteurs de renom (Théophylacte, Maldonat, etc.), s'appuyant sur cette ressemblance extérieure, ont cru pouvoir identifier les deux compositions. Mais ils n'ont pas assez remarqué que l'époque, l'occasion, plusieurs détails importants, diffèrent d'une manière considérable ; Cf. S. Aug. De consens. Evang. II. 7; S. Greg. le Grand, Hom. XXXVIII in Evang. Nous les traiterons, à la suite du grand nombre des exégètes, comme deux pièces très-distinctes. Tout au plus pourrait-on dire avec Unger : « Videtur itaque Matthæus parabolam tradidisse, qualem Jesus posteriore eaque austeriore occasione ipse repetierit, variatam, auctiorem, severiorem, jam toto de populo judaico mœste vaticinantem », de Parab. Jesu, p. 122. — La parabole commence par la formule accoutumée : « Le royaume des cieux est semblable ». Elle a en grande partie le même objectif que celle des vignerons perfides : elle s'en écarte toutefois en ce sens que là, Dieu nous apparaissait sous les traits d'un propriétaire qui réclame son bien, tandis qu'ici il se manifeste comme un roi généreux qui fait des présents. Là sa colère provenait de ce qu'on avait refusé de satisfaire ses droits légitimes, ici elle a pour cause le refus criminel des faveurs qu'il daigne offrir. Ces deux paraboles se complètent ainsi l'une l'autre. Ajoutons que la dernière n'annonce pas seulement la destruction imminente de la théocratie mosaïque, mais qu'elle prédit encore le châtiment de tous les mauvais chrétiens. Cette double pensée la divise même en deux parties bien tranchées, dont la première comprend les versets 1-7, la seconde

cœlorum homini regi, qui fecit nuptias filio suo.

Luc., 14, 16; *Apoc.*, 19, 9.

3. Et misit servos suos vocare invitatos ad nuptias; et nolebant venire.

4. Iterum misit alios servos, dicens : Dicite invitatis : Ecce prandium meum paravi, tauri mei et altilia occisa sunt, et omnia parata : venite ad nuptias.

blable à un roi qui fit les noces de son fils.

3. Et il envoya ses serviteurs appeler les invités aux noces, et ils ne voulurent pas venir.

4. Il envoya encore d'autres serviteurs, disant : Dites aux invités : Voilà que j'ai préparé mon festin; mes bœufs et les animaux engraissés sont tués, tout est prêt; venez aux noces.

---

les versets 8-14. — *Nuptias filio suo*. L'expression ποιεῖν γάμον, Cf. Gen. XXIX, 22; Tob. VIII, 29; I Mach. IX, 37; X, 58; Esth. IX, 22, désigne tantôt le rite même du mariage, tantôt les réjouissances solennelles, spécialement le grand festin, qui ont partout et toujours accompagné la célébration des noces. Il s'agit ici de toutes ces choses à la fois. Mais quel est le roi qui daigne inviter ses sujets au mariage de son Fils? et quelle alliance est sur le point d'être conclue par celui-ci? Ce roi figure Dieu le Père, le « rex regum, dominus dominantium », comme l'appellent nos Saints Livres; son Fils c'est le Christ contractant une union intime avec l'Eglise, union représentée plus d'une fois dans le Nouveau Testament sous les traits d'un mariage mystique; Cf. Joan. III, 29; Matth. IX, 15; Luc. XXII, 18. 30; II Cor. XI, 2; Eph. V, 32; Apoc. XIX, 7. « Nuptiæ ipsæ figurant arctissimam Christi cum Ecclesia unionem, fide utrinque data, et fœderali contractu obsignatam, ad faciendam spiritualem sobolem, quæ orbem repleat. Epulum nuptiale adumbrat tum beneficia gratiæ quæ Ecclesiæ Christi ad satietatem et hilaritatem exhibentur, tum lætitiam et festivitatem qua cum fruitione bonorum gratiæ conjungitur », Vitringa, in Apoc. XIX, 7. C'est en l'honneur de ce mariage sublime que le Psalmiste composa le glorieux épithalame « Eructavit cor meum verbum bonum, etc. », Ps. XLIV.

3. — *Misit servos suos*. Chez les Orientaux, ces grands amis du formalisme et des cérémonies, il y a presque toujours plusieurs invitations réitérées pour une seule et même fête. Après les avoir avertis d'une manière générale, on les fait prévenir encore à l'approche de la solennité; Cf. Esth. V, 8; VI, 14, et les récits des voyageurs modernes ap. Rosenmüller, das alte u. neue Morgenland, t. V. in h. l. C'est ce que nous remarquons dans la circonstance présente. Les serviteurs chargés d'appeler les invités portaient chez les Romains les noms techniques de « vocatores, invitatores », chez les Grecs ceux de κλήτορες, δειπνοκλήτορες. Ils représentent, d'après le contexte de la parabole, les prophètes, spécialement le dernier d'entre eux, S. Jean-Baptiste, et les disciples mêmes de Jésus, Cf. Matth. X; Luc. X, qui avaient fait retentir aux oreilles des Juifs, les premiers invités, ce cri d'une autre parabole : « Ecce sponsus venit, exite obviam ei! ». — *Nolebant venire*. Pour quel motif? On ne le dit pas. Les conditions du mariage leur déplaisaient sans doute. Quant aux Juifs, on sait pourquoi ils refusent de participer aux noces de Notre-Seigneur Jésus-Christ : c'est le fiancé lui-même qu'ils dédaignent, ne voulant pas croire à sa mission divine.

4. — *Iterum misit*. Nous admirons ici encore, Cf. XXI, 36, 37, la bonté de Dieu qui, malgré l'endurcissement criminel opposé par les hommes à l'effusion de ses grâces, essaie de les toucher par de nouveaux bienfaits. Cette seconde série de serviteurs qui portent un appel plus pressant figure les missionnaires évangéliques, se répandant à travers les rues de Jérusalem et par toute la Palestine après la Passion du Sauveur, alors que Dieu pouvait dire en toute vérité par leur bouche : Mon festin est prêt, la victime a été immolée; accourez donc aux noces de mon Fils! Cf. Joan. VI, 51, 59. — *Prandium*, comme le grec ἄριστον (comparez les Dictionnaires), désigne un second déjeûner qui avait lieu vers le milieu de la journée, Cf. Jos. Ant. V, 4, 2, et qui, en Orient, ouvrait la solennité des noces. Le festin principal, δεῖπνον, « cœna », n'avait lieu que le soir; il est indiqué par les mots suivants de notre verset. — *Altilia*; en grec τὰ σιτιστά, ce qui a été engraissé. Cette expression désigne peut-être la volaille, Cf. Hor. Ep. I, 7, 39. plus probablement les moutons engraissés pour la circonstance (Fritzsche : « Saginatæ pecudes »; le צאן des Hébreux par opposition à בקר. « tauri »). Le roi n'a rien ménagé, car il veut que le repas soit digne de lui et de son Fils.

5. Mais ils ne s'en soucièrent pas et ils allèrent, l'un à sa ferme, l'autre à son négoce.

6. Les autres se saisirent de ses serviteurs et, après les avoir accablés d'outrages, les tuèrent.

7. Or, le roi l'ayant appris fut irrité, il envoya ses armées, fit périr ces homicides et brûla leur ville.

8. Alors il dit à ses serviteurs :

5. Illi autem neglexerunt : et abierunt, alius in villam suam, alius vero ad negotiationem suam.

6. Reliqui vero tenuerunt servos ejus, et contumeliis affectos occiderunt.

7. Rex autem cum audisset, iratus est; et, missis exercitibus suis, perdidit homicidas illos, et civitatem illorum succendit.

8. Tunc ait servis suis : Nuptiæ

---

5. — *Illi autem neglexerunt.* Les premiers invités négligent donc généralement de venir participer au banquet royal, qui a été préparé tout exprès pour eux : triste image des Juifs qui refusèrent pour la plupart d'accepter l'invitation mille fois plus honorable que le Seigneur avait daigné leur adresser à maintes reprises. Sourds aux premiers messages des disciples, ils le furent davantage encore aux suivants. — *Et abierunt.* La parabole partage en deux classes les invités récalcitrants. Les uns, dont il est question dans ce verset, se montrent simplement indifférents; les autres imitent envers les serviteurs la conduite barbare des vignerons. Cf. XXI, 35-36. — *Alius in villam;* en grec, εἰς τὸν ἴδιον ἀγρὸν, dans son propre champ. Il veut jouir des choses qu'il possède déjà : c'est le type du propriétaire. — *Alius ad negotiationem...* Il veut acquérir des richesses dont il pourra jouir à son tour; c'est le type du marchand dont la fortune est encore à faire.

6. — *Tenuerunt servos.* Les invités de cette seconde catégorie prennent à l'égard des serviteurs, et, partant, du roi leur maître, une attitude tout-à-fait hostile : ils retiennent prisonniers ces hommes dont tout le crime consiste à avoir été pour eux les messagers d'une grande faveur. Mais ils ne se bornent pas à cette première injustice; Jésus en mentionne deux autres de la plus haute gravité. Ce sont des outrages particuliers, *contumeliis affectos* (le verbe grec est au temps défini ὕβρισαν), tels que coups, insultes, etc., et enfin la mort, *occiderunt.* — L'application de ces divers traits prophétiques est contenue tout entière au livre des Actes où nous voyons les Apôtres 1° arrêtés de vive force comme des malfaiteurs, Act. IV, 3; V, 18; VIII, 3; 2° affreusement maltraités, Act. V, 40; XIV, 5-19; XVI, 23; XVII, 5; XXI, 30; XXIII, 2; 3° massacrés cruellement, Act. VII, 58; XII, 3.

7. — *Rex... iratus est.* Jamais colère n'avait été plus légitime, car c'est le roi lui-même qui avait été offensé dans la personne de ses ambassadeurs, et ces sortes d'affronts réclament une prompte et terrible vengeance; Cf. II Reg. X; dans notre histoire contemporaine, le dey d'Alger et le coup d'éventail donné au ministre du roi de France. Mais quelles proportions prend aussitôt l'injure quand on se rappelle que le roi de la parabole n'est autre que Dieu lui-même! Aussi, comment les coupables pourront-ils résister à sa fureur? Il lance contre eux ses armées, c'est-à-dire, d'après S. Grégoire, Hom. XXXVIII in Evang., les anges, ministres ordinaires de ses volontés; plus probablement, les légions de Rome (S. Irénée, Contr. Hær. IV, 36) chargées, comme autrefois les phalanges assyriennes, Is. X, 5; XIII, 5; Jerem. XXV, 5, etc., d'exécuter ses décrets de vengeance. — *Perdidit*, il les fait périr à leur tour. — *Civitatem..... succendit.* Allusion frappante à la ruine de Jérusalem. On a remarqué depuis longtemps que Jésus-Christ dit ici « civitatem *eorum* », bien que la ville appartînt au roi et fût sa résidence. Mais il l'a répudiée, il a cessé de la regarder comme sienne : c'est en qualité de ville étrangère, ennemie même, qu'il la traite sans pitié. — Après avoir prophétisé plus haut, ✝✝. 5 et 6, la brutale conduite des Juifs envers ses Apôtres, le divin Maître prédit ici avec la plus grande précision les châtiments qu'ils s'attireront par là même. Plusieurs de ses interlocuteurs furent peut-être écrasés ou brûlés vifs sous les débris fumants du temple, auprès duquel cette prophétie épouvantable était prononcée.

8. — Seconde partie de la parabole, ✝✝ 8-14. — *Tunc ait...* « Animadverte, écrit S. Jean Chrysostôme sur ce passage, Hom. LXIX in Matth., quomodo et illic (dans la parabole des vignerons) non prius gentes vocet sed Judæos, et hic similiter; sed quemadmodum ibi, quum illum suscipere noluerunt, imo et venientem occiderunt, tunc vineam dedit, ita et hic, quum noluerunt ad nuptias venire, alios vocavit ». Les Apôtres suivirent constamment la même règle. C'est à vous, disait S. Paul à la colonie israélite d'Antioche de Pisidie, Act. XIII, 46, que nous devions prêcher en premier lieu la parole de Dieu; mais puisque vous vous en jugez indignes, voici que nous

quidem paratæ sunt; sed qui invitati erant non fuerunt digni;

Les noces sont prêtes, il est vrai, mais ceux qui avaient été invités n'en ont pas été dignes.

9. Ite ergo ad exitus viarum; et quoscumque inveneritis, vocate ad nuptias.

9. Allez donc à l'issue des chemins et appelez aux noces tous ceux que vous trouverez.

10. Et egressi servi ejus in vias congregaverunt omnes quos invenerunt, malos et bonos; et impletæ sunt nuptiæ discumbentium.

10. Et ses serviteurs s'en allant par les chemins rassemblèrent tous ceux qu'ils trouvèrent, mauvais et bons, et la salle des noces fut remplie de convives.

11. Intravit autem rex ut videret

11. Or le roi entra pour voir les

---

allons nous adresser aux Gentils. — *Nuptiæ paratæ sunt.* La fête des noces se célèbrera quand même; l'abstention des Juifs et leur incrédulité n'empêcheront pas le divin fiancé d'épouser son Eglise. Bien plus, le mariage aura toute la solennité qu'on s'était proposé de lui donner : les hôtes seuls seront transformés. — *Non fuerunt digni.* Les Juifs ont montré surabondamment, par leur manière d'agir envers Notre-Seigneur Jésus-Christ et envers ses Apôtres, qu'ils ne méritaient point de participer au salut messianique. S'ils sont exclus, c'est par leur propre faute. Comme les premiers invités avaient des titres qui leur donnaient le droit d'assister au festin nuptial, le roi prend acte de leur indignité : ils ne pourront nullement se plaindre et rejeter la faute sur lui.

9. — *Ite ergo...* Dieu donne des ordres pour une nouvelle invitation. Mais, tandis que la précédente avait été limitée aux descendants d'Israël, celle-ci est universelle et ne souffre pas d'exception. — *Quoscumque inveneritis, vocate,* dit-il à ses serviteurs, les Apôtres. Sans figure, « allez, enseignez toutes les nations », XXVIII, 19. Tout le genre humain, sans distinction de rang, de patrie, d'âge, de sexe, de condition, est invité aux noces de l'Agneau; mieux encore, tout le genre humain est appelé à devenir la fiancée du Christ, car, suivant la belle pensée de S. Augustin, In Epist. I Joan. Tract. 2, « non quomodo in nuptiis carnalibus alii frequentant nuptias et alia nubit : in Ecclesia qui frequentant, si bene frequentant, sponsa fiunt ». Le filet évangélique sera donc jeté dans le vaste océan du monde, ramassant des poissons de toute sorte, les bons pour les améliorer encore, les mauvais pour leur communiquer une bonne nature, sans quoi ils seront plus tard rejetés, comme le montre la suite de notre parabole. — Les interprètes ne sont pas d'accord sur le sens de l'expression διεξόδους τῶν ὁδῶν, qui peut désigner soit les croisées des rues (S. Jean Chrys., τριόδους; Schleusner : « loca ubi plures plateæ occurrunt »), soit les places publiques sur lesquelles elles débouchent (Kuinœl : « compita viarum »), soit enfin les banlieues de la ville où elles se terminent (Vulg. *exitus viarum,* Grotius : « viæ extra urbem ducentes »). Dans les deux premiers cas, le roi enverrait ses serviteurs dans les parties les plus fréquentées de la cité; dans le troisième, on verrait mieux son intention d'appeler les Gentils, situés en dehors du territoire théocratique; Cf. Ezech. XLVIII, 30, où les mots תוצאות העיר signifient : les portes de la ville (Gesenius, Thesaurus ling. hebr. s. v. יצא).

10. — *Et egressi servi.* Les serviteurs exécutent à la lettre les prescriptions de leur Maître, sans s'inquiéter des qualités morales de ceux qu'ils convient en son nom. C'est ainsi que le diacre Philippe se rendit en Samarie pour y annoncer l'Evangile, Act. VIII, 5, que S. Pierre consentit à baptiser le païen Corneille, Act. VIII, 42, que S. Paul évangélisa tout l'univers romain, annonçant la pénitence et le salut à tous ceux qui voudraient en profiter. Et de toutes parts, en effet, on se convertit au Christianisme; on accourt à la salle du festin nuptial (*nuptiæ* a cette signification par métonymie) qui se trouve bientôt remplie de convives. Le refus des Juifs n'a donc pas empêché les noces; d'autres invités ont pris leur place et voilà tout. — Le génitif *discumbentium* est à noter; régulièrement il faudrait l'ablatif. Le traducteur a copié la tournure grecque ἐπλήσθη ἀνακειμένων.

11. — *Intravit rex.* Quand chacun a pris sa place à l'orientale sur les canapés rangés autour des tables (*discumbentes*), le roi entre dans la salle pour faire honneur à ses hôtes. — *Ut videret.* Il ne vient pas dîner avec eux; mais, à la façon des grands personnages qui font une invitation considérable parmi leurs vassaux, il veut seulement les saluer, voir si on prend soin d'eux, si tout se passe convenablement. Tout à coup, il s'aperçoit qu'un des convives a violé une des règles les plus essentielles de la bienséance : il est venu au

convives, et il vit là un homme qui n'était pas revêtu de la robe nuptiale.

12. Et il lui dit : Mon ami, comment es-tu entré ici n'ayant pas la robe nuptiale ? Et celui-ci resta muet.

discumbentes ; et vidit ibi hominem non vestitum veste nuptiali.

12. Et ait illi : Amice, quomodo huc intrasti non habens vestem nuptialem? At ille obmutuit.

---

palais, il assiste au festin couvert de ses vêtements ordinaires, sans s'être paré de la robe nuptiale. — *Veste nuptiali.* Pour bien comprendre la faute et la punition de ce convive, nous avons à préciser soit au propre, soit au figuré, la nature de cet habit qui était indispensable dans la circonstance présente. Une robe nuptiale, c'est assurément un vêtement de fête, une parure distinguée, digne en un mot d'une cérémonie aussi solennelle que l'a toujours été la célébration d'un mariage. On regarderait comme un homme mal élevé, et même comme un insulteur effronté, quiconque viendrait assister à un repas de noces avec des vêtements malpropres et communs. Mais il existe en Orient une coutume spéciale qui rehaussait encore dans le cas présent l'énormité de l'injure. Quand une personne de distinction fait des invitations pour un repas solennel, elle ne manque pas d'envoyer à tous les futurs convives une robe ou caftan de gala (l'équivalent du « cœnatorium » des Romains, Cf. Anth. Rich, Diction. des Antiquit. rom. et grecq. s. v. Cœnatoria, Synthesis) dont ils devront se couvrir quand ils viendront prendre part au festin. « On ne saurait croire, dit Chardin, Voyage en Perse, t. III, p. 230, la dépense que fait le roi de Perse pour ces présents-là. Le nombre des habits qu'il donne est infini. On en tient toujours ses garde-robes pleines. On les tient dans les magasins, séparés par assortiment ». (Le célèbre voyageur raconte ensuite qu'un grand-vizir fut mis à mort pour n'avoir pas voulu se soumettre à l'étiquette). Fût-on le plus pauvre des hommes, on n'avait donc aucun motif à alléguer pour se dispenser d'arriver à la fête avec un vêtement convenable, puisque l'amphytrion en avait à l'avance fait les frais. On trouvera sur cette coutume d'intéressants détails dans Rosenmüller, das alte und neue Morgenland, t. V, p. 75 et suiv. Plusieurs exégètes ont prétendu, il est vrai, qu'elle peut bien n'être que d'introduction relativement récente, et qu'elle n'est d'ailleurs pas nécessaire pour l'interprétation de la parabole. Nous répondrons qu'on en trouve plusieurs indices très anciens dans la Bible, Cf. Gen. XLV, 22; Jud. XIV, 22; IV Reg. V, 22, et qu'elle est supposée d'une manière tacite par le récit du Sauveur, auquel elle communique une vie et une force nouvelles. Grâce à elle en effet on est plus à même de comprendre pourquoi le roi est si vivement offensé, pourquoi le coupable est dans l'incapacité absolue de se disculper, pourquoi il est si gravement puni. — Au figuré, que représente cette robe nuptiale? Les Saints Pères seront ici nos meilleurs guides, et nous fourniront les renseignements les plus sûrs. Plusieurs d'entre eux l'ont regardée comme un emblème de la foi : « Nuptiale vestimentum est fides vera, quæ est per Jesum Christum et justitiam ejus ». Auct. Oper. Imp. Cf. S. Basile in Is. IX. Quelques-uns pensent qu'elle symbolise tout ensemble la foi et l'amour : « Vestem nuptialem, hoc est fidem et caritatem », S. Ambr. Expos. in Luc. VII. « Habete fidem cum dilectione : ista est vestis nuptialis », S. August. Sermo XC. Ils affirment néanmoins pour la plupart, « magno consensu » dit Grotius, et les exégètes catholiques affirment à leur suite que la robe nuptiale figure la sainte charité avec la sainteté produite par elle dans une âme. Telle est bien la véritable interprétation ; car eussions-nous la foi, si nous manquons d'amour, si nous ne sommes ornés de bonnes œuvres, il nous sera impossible d'être admis dans le royaume glorieux que représente ici la salle du festin. « Vestitus nuptialis est gloria Spiritus sancti et candor habitus cœlestis, qui bonæ interrogationis fide susceptus usque in cœtum regni cœlorum immaculatus et integer reservatur », S. Hilaire, in h. l. Déjà Isaïe parlait dans le même sens des vêtements de salut, בגדי ישע, LXI, 10, dont était recouvert le Messie.

12. — *Amice,* ἑταῖρε; Cf. XX, 13 et le commentaire. — *Quomodo huc intrasti* : c'est-à-dire « qua fronte ». C'est un étonnement mêlé de colère. Comment avez-vous osé vous permettre une pareille démarche dans ces conditions? « N'y a-t-il donc qu'à entrer dans le festin dès qu'on y est appelé, et la vocation fait-elle tout? Gardez-vous bien de le croire », Bossuet, l. c. 33e jour. L'adverbe ὧδε est emphatique : ici, en un lieu si honorable. — *Non habens vestem...,* et me faisant ainsi la plus grossière injure. « Eum qui non habet indumentum nuptiarum, hoc est contemptorem », dit justement S. Irénée, c. Hær. IV, 36. Cicéron reprochait à Vatinius comme une faute impardonnable le fait d'être venu

13. Tunc dixit rex ministris : Ligatis manibus et pedibus ejus, mittite eum in tenebras exteriores ; ibi erit fletus et stridor dentium ;

Sup. 8, 12 *et* 13, 43; *Inf.* 25, 30.

14. Multi enim sunt vocati, pauci vero electi.

13. Alors le roi dit aux serviteurs : Liez-lui les mains et les pieds et jetez-le dans les ténèbres extérieures ; là il y aura des pleurs et des grincements de dents.

14. Car il y a beaucoup d'appelés mais peu d'élus.

---

en costume de deuil à un repas solennel donné par Quintus Arrius. C'était là, dit le grand orateur, un outrage public pour l'hôte et pour les autres convives, In Vatin. 12, 13. — *At ille obmutuit*; ἐφιμώθη : littéralement, il fut bâillonné. Quelle excuse en effet eût-il pu alléguer pour se défendre? Il confesse donc sa culpabilité par son silence même

13. — *Dixit ministris.* Ces ministres diffèrent des serviteurs mentionnés plus haut à différentes reprises, ỳỳ. 3, 4, 6, 8), car ils ne portent pas les mêmes noms. Les uns sont des δοῦλοι, les autres des διακόνοι : ces derniers étaient sans doute les exécuteurs des hautes œuvres, ainsi qu'il ressort du contexte. — La sentence n'est précédée d'aucun jugement ; mais la faute n'était-elle pas évidente? Elle est donc immédiatement châtiée. — *Ligatis manibus...* On commence par lier à ce malheureux les pieds et les mains, signe de l'impuissance où seront les pécheurs d'échapper aux châtiments affreux que la divine justice tient pour eux en réserve. Il pourrait se défendre ; quelques liens le rendent immobile, impuissant. — *In tenebras exteriores.* On l'enlève ensuite et on le jette hors de la salle brillamment illuminée dans laquelle il a pénétré comme un intrus. Nous avons indiqué plus haut, Cf. VIII, 12, à propos d'une expression identique, l'idée que représentent ces ténèbres extérieures. Elles sont l'image de l'éternelle damnation. « Exteriores tenebræ erunt, quia tunc peccatores penitus erunt extra Deum..., secludentur penitus a luce Dei », Pierre Lombard, IV. dist. 50. Cet homme « a voulu entrer dans l'intérieur de la maison avec des dispositions funestes, chassez-le : plus il a voulu entrer au-dedans, plus il faut le pousser au-dehors. Mais qu'y trouvera-t-il, le malheureux? Loin de la maison de Dieu où la lumière réside, où la vérité se manifeste, où Jésus-Christ luit éternellement, où les saints sont comme des astres, qu'y trouvera-t-il? sinon les ténèbres d'un éternel cachot », Bossuet, l. c. — *Ibi erit fletus...*: Cf. VIII. 12 ; XIII. 42 ; figure des tourments les plus affreux qu'il faudra endurer à tout jamais.

14. — *Multi enim.....* Par cette formule, Jésus conclut la parabole du festin des noces et indique la morale que ses auditeurs en doivent tirer pour eux-mêmes. Nous la connaissons, du reste, pour l'avoir récemment étudiée à la fin d'une autre parabole; Cf. XX. 16. Beaucoup d'appelés : tous les Juifs, en effet, ỳỳ. 3-4, puis après eux tous les Gentils, ỳỳ. 9-10, avaient reçu le divin appel. Mais peu d'élus : et pourtant, dirons-nous avec S. Augustin, ne semble-t-il pas qu'il n'y ait eu qu'un seul damné parmi tant de convives? « Levatus est de convivio et missus in pœnas nescio quis homo in tam magna turba recumbentium ». Voici la réponse : « Sed tamen Dominus volens ostendere unum corpus esse quod constat ex multis, ubi jussit eum projici foras, et mitti in debitas pœnas, subjicit continuo : Multi enim sunt vocati, pauci vero electi. Quomodo, projecto uno de multis, pauci electi, nisi in illo uno multi? » Enarrat. in Ps. LXI, 5. L'adjectif « pauci » retombe du reste sur toute la parabole et fait allusion par conséquent à l'exclusion de l'immense majorité des Juifs. — Ainsi donc, les Juifs rejetés parce qu'ils sont incrédules ; les païens appelés à leur place, mais rejetés, eux aussi, du salut messianique, s'ils se montrent indignes des grâces de Dieu : telle est l'abrégé de cette belle instruction du Sauveur. — Nous trouvons, dans le Talmud, Schabbath, f. 153, 1, une parabole qui a plus d'un point de contact avec celle que nous venons d'expliquer, bien qu'elle soit loin de l'égaler en richesse et en profondeur. Un certain Rabbi Eliézer fait à ses disciples cette singulière recommandation : Revenez à résipiscence un jour avant votre mort. Mais, observent-ils justement, l'homme peut-il connaître le jour où il doit mourir? Eh bien! répond Eliézer, puisqu'il en est ainsi, il faut donc faire pénitence aujourd'hui même, afin que vos vêtements soient blancs tous les jours, comme l'a dit Salomon, Eccl. IX, 8, c'est-à-dire afin que votre âme soit toujours innocente et pure. Là-dessus, un autre Rabbin, Jochanan ben-Zachaï, prend la parole et dit : Cette chose est semblable à un homme qui avait invité ses serviteurs à un festin, mais sans leur indiquer le temps précis du repas. Les plus sages d'entre eux se parèrent et s'établirent auprès de la porte du roi, disant : Manquerait-il quelque chose au palais du roi? Tout n'est-il point préparé? Les autres, en vrais insensés qu'ils étaient, se livrèrent comme d'ordinaire à leurs occupations en

15. Alors les Pharisiens s'en allant, tinrent conseil pour le surprendre dans ses paroles.

15. Tunc abeuntes Pharisæi, consilium inierunt ut caperent eum in sermone.

Marc., 12, 13; *Luc.*, 20, 20.

16. Et ils lui envoyèrent leurs disciples avec des Hérodiens, disant : Maitre, nous savons que vous êtes véridique et que vous ensei-

16. Et mittunt ei discipulos suos cum Herodianis, dicentes : Magister, scimus quia verax es, et viam Dei in veritate doces, et non est tibi

---

disant : Quel est le repas qui ne demande un certain temps et du travail pour être préparé? Nous avons donc plus de temps qu'il n'en faut pour nous orner. Mais voici que le roi, ayant appelé tout à coup ses convives, les plus sages serviteurs entrèrent en sa présence en vêtements de gala, tandis que les serviteurs insensés se présentèrent couverts d'habits malpropres. Le roi alla plein de joie au devant des sages serviteurs; mais, enflammé de colère contre les serviteurs insensés, il s'écria : Que ceux qui se sont ornés pour le festin prennent place et qu'ils mangent et qu'ils boivent! Que les autres au contraire se tiennent debout en face des premiers et qu'ils se contentent de regarder! Cf. Meuschen, Novum Testam. ex Talmude et antiquit. Hebr. illustratum, p. 106.

2° Seconde attaque : Les Pharisiens et le denier de César, XXII, 15-22. — Parall. Marc. XII, 13-17; Luc. XX, 20-26.

15. — *Tunc*. Après avoir entendu ces paroles si sévères, auxquelles les délégués du Sanhédrin n'avaient pas trouvé un seul mot à répondre, les Pharisiens, qui avaient été témoins de toute cette scène, Cf. XXI, 45, se retirent pour concerter un plan de conduite contre Jésus. Bien loin de produire le résultat qu'on avait espéré, l'enquête du grand Conseil n'avait réussi qu'à rendre plus glorieux le piédestal sur lequel se tenait Jésus : les chefs suprêmes de la religion juive avaient été humiliés devant le peuple et leur adversaire triomphait. Comment venger l'honneur du mosaïsme? Telle est la question discutée dans ce conseil que Satan présidait d'une manière invisible. Comme il n'était pas possible alors d'employer la force ouverte, Cf. XXI, 46, on s'arrête à la résolution suivante : poser à Jésus des questions insidieuses, qui l'obligeront de faire des réponses compromettantes, de telle sorte qu'on pourra l'attaquer directement, ou du moins que le peuple se séparera de lui. — *Ut caperent* ; l'expression grecque παγιδεύσωσιν est très-énergique : elle signifie proprement « illaqueare », prendre dans un filet, (πάγίς) à la façon des oiseleurs ou des chasseurs. Le filet des Pharisiens devait être le langage même du Sauveur (*in sermone*), les paroles qu'on l'amènerait adroitement à prononcer.

16. — *Discipulos suos*. Tout d'abord, ils ne se présentent pas eux-mêmes ; mais ils députent auprès de Jésus plusieurs de leurs disciples, c'est-à-dire quelques-uns de ces étudiants qui suivaient alors à l'université célèbre de Jérusalem les cours de Gamaliel et de plusieurs autres Pharisiens distingués. C'était une habile tactique : interrogé par les Rabbins eux-mêmes, Jésus, reconnaissant en eux ses ennemis invétérés, aurait pu se tenir sur ses gardes ; il sera au contraire sans défiance en face de jeunes Talmidim (תלמידים, nom donné aux étudiants dans la langue juive) qui viendront lui poser respectueusement un cas de conscience et faire appel à ses lumières. Saul, le futur S. Paul, qui se distinguait déjà par son fanatisme religieux et qui faisait alors ses cours à Jérusalem, faisait peut-être partie de cette députation. — *Cum Herodianis*. Qu'étaient ces Hérodiens qui accompagnent les disciples des Pharisiens auprès de Notre-Seigneur? Il est assez difficile de le déterminer. Leur nom indique toutefois infailliblement qu'ils tenaient aux Hérodes de quelque manière (comparez les mots « Pompeiani, Cæsariani, Mariani », par lesquels on désignait à Rome les partisans de Pompée, de César, de Marius). Il est probable que ce n'étaient pas de simples courtisans, mais plutôt des hommes influents qui s'associaient à la politique romaine de la famille royale, dans la pensée qu'il n'y avait pas d'autre moyen de préserver l'existence déjà si précaire de l'état juif. Bien qu'ils fussent d'ordinaire en lutte avec les Pharisiens, qui abhorraient le joug de Rome et la famille d'Hérode, ils ne craignent pas de se coaliser avec eux contre Jésus, l'ennemi commun. Ce n'était d'ailleurs pas la première fois qu'avait lieu cette ligue impie. Cf. Marc. III, 6 et l'explication. Nous comprendrons mieux tout à l'heure le motif spécial de leur concours dans la circonstance actuelle. — *Magister*; ils dirent en hébreu « Rabbi », traitant en apparence Jésus-Christ comme l'un de leurs maîtres. Du reste, tout leur prélude est une « captatio benevolentiæ » en bonne et dûe forme : les disciples ne le

cura de aliquo; non enim respicis personam hominum.

17. Dic ergo nobis quid tibi videtur: licet censum dare Cæsari an non?

18. Cognita autem Jesus nequitia eorum, ait: Quid me tentatis, hypocritæ?

gnez la voie de Dieu dans la vérité, et vous ne vous inquiétez de personne, car vous ne considérez point la qualité des hommes.

17. Dites-nous donc ce qui vous en semble. Est-il permis ou non de payer le cens à César?

18. Mais Jésus, connaissant leur malice, dit : Pourquoi me tentez-vous, hypocrites?

---

cèdent en rien à leurs Docteurs en fait d'hypocrisie. « Ils commencent par la flatterie, dit Bossuet, car c'est par là que l'on commence toujours lorsqu'on veut tromper quelqu'un ». Ils relèvent donc avec affectation : 1º la parfaite orthodoxie de l'enseignement de Jésus, *viam Dei in veritate*... La voie de Dieu (דרך, métaphore très-familière aux Hébreux) c'est l'ensemble des préceptes voulus par lui et que l'homme doit suivre comme on suit un grand chemin; 2º l'indépendance bien connue de celui qu'ils consultent : *non est tibi cura...;* il ne s'inquiète pas des hommes, de leurs faveurs, de leur disgrâce, du qu'en dira-t-on. (L'expression est élégante et classique); 3º son impartialité : *non respicis personam..*; c'est l'hébraïsme si fréquent הכיר פנים, favoriser quelqu'un aux dépens d'un autre, littéralement « adspicere rem aliquam, cognoscere, agnoscere, id quod fit rei personæve ab aliis separatione et distinctione », Fürst, Concord. s. v. הכיר; Cf. Gesenius, Thesaurus, p. 886. La locution נשא פנים a le même sens.

17. — *Dic ergo nobis.* La demande est habilement enveloppée dans le compliment : Nous avons toute confiance en vous, et vous le méritez; daignez donc nous répondre avec votre liberté et votre droiture accoutumées, sur un point important qui concerne l'honneur de Jéhova et de son peuple privilégié. Ils ont l'air d'avoir discuté le point en question avec les Hérodiens, sans avoir pu tomber d'accord à son sujet. — *Licet censum dare.* Il est bon de nous souvenir de la situation politique des Juifs à cette époque. Directement soumis, du moins à Jérusalem et dans toute la Judée, à l'autorité romaine, dépouillés de leur autonomie à part quelques détails illusoires, forcés de payer le tribut à l'empereur, ils aimaient cependant à se bercer dans de folles idées d'indépendance : le peuple de l'Alliance pouvait-il donc être assujetti réellement à des infidèles? De là des velléités de révolte qui se faisaient jour par quelques émeutes à l'occasion des grandes fêtes, et qui devaient aboutir bientôt à une ruine complète. Le parti pharisaïque tout entier, c'est-à-dire les hommes les plus instruits et en apparence les plus saints de la nation, s'agitaient sourdement contre la domination romaine, et spécialement contre les impôts qu'ils regardaient comme une honte pour les Juifs. — *Cæsari.* Le prince régnant était alors Tibère; mais ce nom servait depuis quelque temps déjà à désigner en général les empereurs romains. La question est maintenant très-claire: Un Juif peut-il, en conscience, d'après les principes théocratiques, payer le tribut à l'empereur? ou bien, se rappelant qu'il n'a d'autre roi que Jéhova, contre lequel il se révolterait en reconnaissant l'autorité d'un prince terrestre, n'est-il pas tenu de se soustraire à l'exigence injuste de l'impôt? Elle est présentée de telle sorte que Jésus, ce semble, pourra difficilement se tirer d affaire par une échappatoire. Enfin tout en paraissant très-particulière, elle est en réalité des plus vastes, puisque, en admettant la légitimité ou l'illégimité du tribut, on se prononçait par là-même sur le caractère licite ou illicite de l'obéissance générale à l'empire.

18. — Avant de donner la solution désirée, Jésus fait d'abord voir à ses ennemis qu'il connaît à fond leur malice, et qu'il n'est pas dupe de leurs flatteries. — *Nequitia eorum.* Dans le cas en effet où il eût décidé contre le tribut, ils étaient prêts à le livrer aussitôt entre les mains du gouverneur, ainsi que le dit formellement S. Luc, XX, 20; et c'était pour cela sans doute qu'ils avaient amené avec eux les Hérodiens, partisans avoués des Romains. Dans le cas contraire, ils se proposaient de le décrier auprès du peuple comme l'ennemi de la théocratie, et il eût été facile alors de changer en mépris et en haine les sentiments de cette multitude fanatique, qui attendait surtout le Messie parce qu'elle espérait être délivrée par lui du joug de Rome, et spécialement d'impôts qui pesaient lourdement sur la nation. — *Quid me tentatis.* Jésus fait tomber tout-à-fait le masque hypocrite dont ils s'étaient couverts : Pourquoi me tendez-vous la plus noire embûche sous les dehors de la simplicité, d'un faux amour pour la vérité? Pourquoi

19. Montrez-moi la monnaie du cens. Et ils lui présentèrent un denier.

20. Et Jésus leur dit : De qui est cette image et cette inscription?

21. Ils lui dirent : De César. Alors il leur dit : Rendez donc à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu.

22. En entendant cela ils furent saisis d'admiration, et le laissant, ils s'en allèrent.

19. Ostendite mihi numisma census. At illi obtulerunt ei denarium.

20. Et ait illis Jesus : Cujus est imago hæc, et superscriptio?

21. Dicunt ei : Cæsaris. Tunc ait illis : Reddite ergo quæ sunt Cæsaris, Cæsari ; et quæ sunt Dei, Deo.
Rom. 13, 7.

22. Et audientes mirati sunt ; et, relicto eo, abierunt.

---

voulez-vous me conduire, sous prétexte de religion, sur le terrain brûlant de la politique?

19. — Après leur avoir montré qu'il connaît tout ce qui se passe dans leurs cœurs, il répond, mais d'une manière bien inattendue, à la question qu'ils lui ont posée. Ils se troublent et pâlissent sous son regard accusateur ; mais, sans leur faire d'autre reproche, il leur demande, avec un calme majestueux et divin, *numisma census,* une des pièces de monnaie dont ils se servaient pour payer le tribut à l'empereur. — *Denarium :* on lui présente un denier romain ; voir Matth. XVIII, 38 et le commentaire.

20. — *Et ait.* Le divin Maître poursuit son interrogatoire, changeant ainsi les rôles, comme il se plaisait à le faire dans toutes les occasions semblables. Plaçant le denier en face de ses interlocuteurs, il leur demande : *Cujus... imago... et superscriptio?* En écrivant ces lignes, nous avons sous les yeux un denier d'argent frappé durant le règne de Tibère : comme nos monnaies modernes, il porte à l'avers la tête (« imago ») du monarque, autour de laquelle on lit la légende (« superscriptio ») suivante : AUGUSTUS TIB. CÆSAR. L'usage de graver l'effigie des princes sur les monnaies de Rome ne remonte qu'à César : Auguste l'adopta, et ce fut depuis une règle définitive. Parfois les légendes, au lieu de se dérouler en cercle autour de l'image, étaient écrites au-dessous sur deux ou trois lignes parallèles.

21. — *Cæsaris.* L'effigie est celle de l'empereur et la légende contient son nom, répondent les étudiants auxquels Jésus fait si bien la leçon. — *Reddite ergo.* Prenant alors cette assertion pour point de départ, le divin Maître prononce l'une de ses sentences les plus profondes, les plus riches en heureuses conséquences, si elle n'eût jamais été oubliée dans la pratique. — *Quæ sunt Cæsaris Cæsari.* C'est la première partie de la décision : elle répond directement au cas de conscience du ℣. 17, et règle les devoirs de l'homme, du chrétien surtout, à l'égard de la puissance civile. Si cette image, si cette devise sont celles de César, le denier qui les porte appartient à l'empereur : les hommes qui ont actuellement ce denier entre les mains, qui l'emploient sans scrupule dans leurs contrats d'achat et de vente, montrent par là-même qu'ils agissent sous l'autorité de César, qu'ils sont ses vassaux ; si César leur redemande sa propriété en forme d'impôts et de tribut, ils ne doivent pas hésiter à obéir. Le raisonnement est parfait et les Juifs eux-mêmes en admettaient la force probante : « Ubicumque numisma alicujus regis obtinet, illic incolæ regem istum pro domino agnoscunt ». Ce langage est du grave Maimonides, tr. Gezelah, c. V. — Toutefois, l'enseignement qui suit est encore plus important : *quæ sunt Dei Deo.* Ces mots règlent la conduite de l'homme, du chrétien, envers Dieu. Ils montrent qu'au-dessus des autorités de la terre, il y a l'autorité divine, à laquelle nous devons aussi le respect, l'obéissance et l'amour (« Cæsari quidem pecuniam reddas, Deo temetipsum », dit vigoureusement Tertullien, de Idol. XV) ; que ces deux autorités, l'humaine et la divine, ne sont nullement incompatibles, mais qu'elles peuvent exister de concert pour le bonheur de l'humanité. Ils renferment en outre les gouvernements dans de justes bornes, qu'ils ne sauraient outrepasser sans impiété, et ils leur enseignent le grand principe de la vraie politique : respecter, s'ils veulent être respectés eux-mêmes, les droits sacrés de la religion et de la conscience ; s'allier à Dieu, c'est-à-dire à l'Eglise, pour empêcher le mal, pour propager la vérité, pour procurer le bien matériel, intellectuel et surtout moral des peuples. Mais où est aujourd'hui la politique chrétienne, basée sur cette parole d'or du Sauveur Jésus?

22. — *Audientes mirati sunt.* Toute l'assistance est émerveillée ; les tentateurs eux-mêmes, car ce sont eux qui semblent directement désignés par le participe ἀκούσαντες, ne peuvent s'empêcher, malgré leurs dispositions hostiles et malgré leur échec, d'admirer

23. In illo die accesserunt ad eum Sadducæi. qui dicunt non esse resurrectionem; et interrogaverunt eum.

Act. 23, 6.

24. Dicentes : Magister, Moyses dixit : Si quis mortuus fuerit non

23. Ce même jour vinrent à lui des Sadducéens, qui disent qu'il n'y a pas de résurrection et ils l'interrogèrent,

24. Disant : Maitre, Moïse dit : Si quelqu'un meurt n'ayant point d'en-

---

la sagesse de Jésus. — *Abierunt.* Toutefois, ils se retirent silencieux. Quelle réplique pouvaient-ils adresser au Sauveur ? — Cet épisode était trop caractéristique pour que les meilleurs peintres n'essayassent pas de la reproduire sur la toile. Valentin, et surtout Titien. se sont rendus célèbres l'un par son « Denier de César », l'autre par son « Christo della moneta ».

3° Troisième attaque : Les Sadducéens et la résurrection, XXII, 23-33. — Parall. Marc. XII, 18-27; Luc. XX, 27-40.

23. — *In illo die*, c'est-à-dire le surlendemain de l'entrée triomphale, Cf. Marc. XI, 11, 12, 20, 27; XII, 18, par conséquent le mardi saint. Bossuet, Méditations, Dern. semaine, 40e jour, l'appelle « le jour des interrogations »; mais c'est aussi, ajoute-t-il, « le jour des résolutions les plus admirables que la sagesse incarnée ait données aux hommes ». — *Sadducæi :* nous avons déterminé autrefois, note du chap. III, ℣. 7, le caractère général de cette secte, qui n'était guère moins célèbre alors que celle des Pharisiens. L'évangéliste fait ici au sujet des Sadducéens une déclaration bien surprenante : *Dicunt non esse resurrectionem.* Comment des Juifs, et des Juifs qui appartenaient en grand nombre à la race sacerdotale et lévitique, pouvaient-ils nier un dogme si important de la religion judaïque? Mais le fait de cette négation est aussi avéré que possible. Non-seulement les deux autres synoptiques l'attestent comme S. Matthieu, Cf. Marc. XII, 18; Luc. XX, 27, non-seulement le livre des Actes le mentionne à son tour, Cf. XXIII, 6 et suiv., et rattache au matérialisme sadducéen l'une des scènes les plus intéressantes de la vie de S. Paul; mais des écrits exclusivement juifs le confirment dans les termes les plus expressifs. « Les Pharisiens, dit l'historien Josèphe, Ant. XVIII, 1, 3-4, croient que les âmes possèdent une force immortelle et qu'il y a des récompenses ou des châtiments pour ceux qui, pendant leur vie, ont pratiqué la vertu ou le vice... Les Sadducéens au contraire sont d'avis que l'âme disparaît avec le corps. » Dans le traité Aboth de Rabbi Nathan, c. V; Cf. Geiger, Urschrift, p. 105, nous lisons le trait suivant qui est un vivant commentaire du passage de Josèphe : « Les Sadducéens se servent toujours de vases en or et en argent: non pas par fierté, mais en tenant ce propos : C'est comme une tradition entre les Pharisiens de se tourmenter dans cette vie, et cependant ils n'auront rien dans l'autre monde ». Le traité Tanchum, fol. 3, n'est pas moins formel : « Sadducæi negant, dicuntque, Deficit nubes atque abit; sic descendens in sepulchrum non redit. » Cf. Meuschen, Nov. Testam. ex Talmude illustratum, p. 107 et ss. Donc, anéantissement de l'âme au moment de la mort, point de vie future, point de résurrection des corps, telles étaient les affirmations hérétiques des Sadducéens. — *Interrogabant eum :* d'une manière hostile, bien entendu, ainsi qu'il résulte du contexte. Quoique ennemis des Pharisiens, les Sadducéens faisaient cependant cause commune avec eux lorsqu'il s'agissait de ruiner Jésus et sa doctrine; Cf. XII, 38; XVI, 1, 6, 11; XXII, 23, 34; Act. IV, 1; V, 17, etc. Néanmoins, leur haine semble avoir connu quelques mesures jusqu'à la Passion du Sauveur.

24. — *Dicentes.* Comme les disciples des Pharisiens, ils proposent un cas de conscience à Jésus, cas habilement choisi, basé sur la Loi mosaïque, et bien capable d'embarrasser tout autre casuiste que Notre-Seigneur. — *Magister :* eux aussi, ils donnent d'abord poliment à leur antagoniste le titre de Rabbi. — *Moyses dixit.* L'autorité qu'ils mettent en avant n'est autre que celle du grand Législateur lui-même, qui, au Deutéronome, XXV, 5 et 6, établit en effet la loi dont il s'agit : « Quand des frères habiteront ensemble et que l'un d'eux sera mort sans enfants, la femme du défunt ne contractera pas de mariage avec un étranger; mais un frère de son premier mari l'épousera pour susciter une postérité à son frère, et au premier-né qu'il aura d'elle il donnera le nom du défunt, de crainte que son nom ne périsse en Israël ». On voit par ce texte que la citation des Sadducéens est exacte pour le sens, quoique elle soit libre quant à la forme. Cette prescription. qui du reste n'était point particulière aux Juifs, mais qu'on retrouve également chez plusieurs anciens peuples, tels que les Perses, les Egyptiens, les Hindous, et aujourd'hui encore chez les Gallas et les Circassiens, Cf. de Wette, Archæologie, 3e édit.,

fant, que son frère épouse sa femme et suscite une postérité à son frère.

25. Or, il y avait parmi nous sept frères, et le premier ayant épousé une femme mourut et n'ayant pas de postérité, il laissa sa femme à son frère.

26. Ainsi fit le second, puis le troisième, jusqu'au septième.

27. Enfin, la femme aussi est morte après eux tous.

28. Or à la résurrection, duquel

habens filium, ut ducat frater ejus uxorem illius, et suscitet semen fratri suo.

Deut. 52, 5; *Marc.* 12, 19; *Luc.* 20, 28.

25. Erant autem apud nos septem fratres : et primus, uxore ducta, defunctus est; et non habens semen, reliquit uxorem suam fratri suo.

26. Similiter secundus, et tertius, usque ad septimum.

27. Novissime autem omnium et mulier defuncta est.

28. In resurrectione ergo cujus

---

§ 157, est connue sous le nom de Loi du Lévirat, c'est-à-dire Loi du mariage avec les beaux-frères. Elle avait pour but de maintenir la branche aînée de chaque famille, et d'empêcher une trop grande aliénation des biens. Elle n'était pas limitée aux frères du mari mort sans enfants; elle s'étendait aux proches parents, comme nous l'apprend le Livre de Ruth, III, 9-13. Elle n'était pas strictement obligatoire; mais celui qui refusait de s'y soumettre encourait une sorte d'infamie, manifestée par une cérémonie humiliante. Cf. Deut. XXV, 7-10; Ruth. IV, 1-11. On trouvera du reste des explications complètes sur cette Loi dans les manuels d'archéologie biblique, spécialement dans Saalschütz, das Mosaische Recht, p. 754-764, 2e édit.; Keil, Bibl. Archæolog. t. II, p. 62 et ss. Voir aussi le Dictionn. encyclopéd. de la Théologie cath. publié par Wetzer et Welte, traduit par Goschler, art. Lévirat. — *Habens filium.* Il n'est pas nécessaire de prendre le mot « fils » à la lettre; il a ici la signification générale d'enfant. C'est ainsi du reste que la plupart des versions anciennes ont traduit l'hébreu בן dans le texte même de la Loi, Deut. XXV, 5 (Vulg. « absque liberis »; LXX, σπέρμα δὲ μὴ ᾖ αὐτῷ); c'est ainsi que les Rabbins et les commentateurs chrétiens l'ont expliqué pour la plupart. Du reste, dans les récits originaux de S. Marc, XII, 19, et de S. Luc, XX, 28, les Sadducéens emploient eux-mêmes cette expression vague, τέκνα, ἄτεκνος. Il ressort en effet d'autres prescriptions mosaïques que le mariage du Lévirat ne pouvait pas avoir lieu si le défunt avait laissé au moins une fille; Cf. Num. XXVII, 8; Keil, loc. cit., p. 65, note 3. — *Ut ducat,* en grec ἐπιγαμβρεύσει. Ce verbe dénominatif, formé de γάμβρος, beau-frère, signifie épouser en qualité de beau-frère; il désigne donc très-bien la nature du mariage en question. Les Hébreux avaient un mot technique analogue, יבם, de יבם « levir », Cf. Gesenius, Thesaur. s. h. v. — *Suscitet semen fratri.* Le premier fruit de cette nouvelle union recevait le nom du frère défunt, comme s'il eût été issu directement de lui; il était constitué son héritier. De là venait la distinction établie chez les Juifs entre la paternité naturelle et la paternité légale, que nous avons signalée à l'occasion de la généalogie de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

25. — *Erant autem.* Après le texte qui servira de point de départ à l'objection des Sadducéens, voici un trait emprunté, semblent-ils dire, au domaine de la vie réelle et qui n'a rien d'impossible en soi, bien qu'il dût plus vraisemblablement avoir été inventé par eux pour la circonstance : πλάσμα ἦν, ὡς ἔγωγε οἶμαι, S. Jean Chrys. Hom. LXX in Matth. Le cas est présenté avec beaucoup d'esprit et d'ironie, de manière à jeter du ridicule sur l'état futur des ressuscités.

26 et 27. — *Usque ad septimum;* grec ἕως τῶν ἑπτά, jusqu'aux sept, c'est-à-dire, jusqu'à ce que les sept frères eussent contracté à tour de rôle cette singulière union, et trouvé la mort peu de temps après. — *Novissime autem...* La femme meurt elle-même la dernière, et c'est alors que, selon les Sadducéens, la situation se complique d'une manière étrange.

28. — *In resurrectione,* dans l'état de résurrection, après la résurrection. — *Cujus erit de septem?* Quand la femme et ses sept maris consécutifs se retrouveront dans un autre monde, auquel des sept appartiendra-t-elle? Ils appuient avec emphase sur ce chiffre, pour mieux faire ressortir la difficulté. Quand même il n'y aurait eu que deux mariages, la question se poserait de la même manière; mais en les multipliant outre mesure, les Sadducéens ont réussi à rendre l'objection plus piquante. La loi existe, veulent-ils dire, et c'est Moïse qui l'a établie; elle est donc légitime, immuable. Mais voyez

erit de septem uxor? omnes enim habuerunt eam.

29. Respondens autem Jesus, ait illis : Erratis, nescientes Scripturas, neque virtutem Dei.

30. In resurrectione enim neque nubent, neque nubentur; sed erunt sicut angeli Dei in cœlo.

des sept sera-t-elle la femme? Car tous l'ont possédée.

29. Mais Jésus leur répondit : Vous êtes dans l'erreur, ne connaissant ni les Ecritures ni la puissance de Dieu.

30. Car dans la résurrection ni on n'épousera, ni on ne sera épousé, mais on sera comme les anges de Dieu dans le ciel.

à quelles conséquences absurdes elle vous conduit, si vous admettez le dogme de la résurrection : un pareil dogme est donc évidemment inadmissible. — *Omnes enim habuerunt.* Ils insistent pour prouver que les sept maris avaient des droits égaux sur la femme, à laquelle ils avaient tous été semblablement unis sur la terre. Divers Rabbins, après avoir discuté un cas semblable quoique moins compliqué, avaient néanmoins décidé que la femme appartiendrait dans le ciel au premier mari. « Mulier illa quæ duobus nupsit in hoc mundo, priori restituitur in mundo futuro », Sohar. Gen. f. 24, 96. Sur ces Rabbins comme sur les Sadducéens tombe le reproche suivant de Jésus.

29. — *Respondens autem.* On ne sait qu'admirer le plus, de la patience ou de la sagesse de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans la réponse qu'il fait aux Sadducéens. Il n'y a rien de rebutant dans les paroles qu'il leur adresse : ce sont de malheureux égarés, gravement coupables sans doute, mais qui du moins se montrent tels qu'ils sont et qui ne cherchent pas, comme les Pharisiens, à se couvrir d'un masque hypocrite. A eux aussi toutefois le Sauveur dira franchement leurs vérités. — *Erratis*, s'écrie-t-il d'abord : leur refus de croire à la résurrection les établissait en effet, non-seulement dans un état d'erreur, mais encore dans un état de véritable hérésie. Jésus leur indique ensuite les deux motifs pour lesquels ils se trompent d'une manière si grossière sur le point en litige : 1° *nescientes Scripturas,* ils ignorent les Saintes Ecritures dans lesquelles la doctrine de la résurrection est si clairement affirmée; 2° *neque virtutem Dei,* ils ignorent la puissance de Dieu, devant laquelle tous les obstacles disparaissent. S. Jean Chrysostôme a une belle et forte parole touchant la première de ces deux ignorances : nous la citerons telle qu'il la prononça pour n'en point affaiblir la portée : Καὶ γὰρ ἐντεῦθεν τὰ μυρία ἔφυ κακὰ, ἀπὸ τῆς τῶν γραφῶν ἀγνοίας· ἐντεῦθεν ἡ πολλὴ τῶν αἱρέσεων ἐβλάστησε λύμη, ἐντεῦθεν οἱ ἠμελημένοι βίοι, ἐντεῦθεν οἱ ἀκερδεῖς πόνοι.

30. — Dans ce verset, Jésus prouve d'abord aux Sadducéens qu'ils ignorent la grandeur de la puissance divine. Ils la croient limitée, ils supposent qu'au ciel les relations et les conditions de la vie présente doivent nécessairement exister, sans que Dieu y puisse rien modifier. C'est une erreur grossière. Dieu n'est-il pas tout-puissant et celui qui a créé notre nature n'est-il pas capable de la transformer à son gré? Et c'est précisément ce qu'il fera dans l'autre vie, après la résurrection générale. Avec une nouvelle naissance Dieu donnera à nos corps de nouvelles qualités : aussi, pour conserver un peuple dont tous les membres seront immortels, il n'y aura besoin ni de mariage, ni de génération. Donc l'objection des Sadducéens tombe complétement à faux. « In futuro sæculo, dit aussi le Talmud, Berachoth f. 17, non est esus et potus, neque multiplicatio per conjugium, neque emptionis et venditionis commercium..., sed sedent justi et capitibus ipsorum incumbunt coronæ, et fruuntur splendore Divinitatis ». — *Neque nubent* est dit des hommes, qui ont un rôle plus actif dans le choix d'une épouse; *neque nubentur* est dit des femmes qui n'avaient alors au contraire qu'un rôle passif, leurs parents choisissant ou acceptant pour elles celui qui devait être le compagnon de leur vie. — *Erunt sicut angeli.* L'état des ressuscités ne ressemblera point à tous égards à celui des anges; mais leur nature deviendra sous plus d'un rapport, et spécialement pour ce qui concerne le mariage et les infirmités des sens, conforme à la nature angélique. C'est ce que l'Apôtre S. Paul développe dans un admirable langage : « Seminatur in corruptione, surget in incorruptione. Seminatur in ignobilitate, surget in gloria. Seminatur in infirmitate, surget in virtute. Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale », I Cor. xv, 42-44. Remarquons bien que les Sadducéens niaient l'existence des anges, Cf. Act. XXIII, 8; mais le Sauveur ne redoute pas leurs négations et il est prêt à les satisfaire sur ce point comme sur celui de la résurrection; voilà pourquoi il introduit cette idée secondaire.

31. Et quant à la résurrection, n'avez-vous pas lu ce qui a été dit par Dieu, disant à vous-mêmes :

32. Je suis le Dieu d'Abraham et le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob. Or Dieu n'est pas le Dieu des morts, mais des vivants.

33. Et la foule qui l'entendait était dans l'admiration de sa doctrine.

31. De resurrectione autem mortuorum non legistis quod dictum est a Deo dicente vobis ;

32. Ego sum Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Jacob? Non est Deus mortuorum, sed viventium.

33. Et audientes turbæ, mirabantur in doctrina ejus.

---

31. — *De resurrectione autem.* Jésus passe maintenant à l'autre cause d'erreur qu'il avait alléguée au début de sa réponse, ✠. 29, et il prouve à ses adversaires qu'ils ne connaissent certainement pas les divines Ecritures, car autrement ils auraient été frappés depuis longtemps des textes nombreux qu'elles contiennent en faveur de la doctrine de la résurrection. — *Quod dictum est.* Parmi tous ces textes, celui que Notre-Seigneur choisit, emprunté comme l'on sait au livre de l'Exode, III, 6, n'est certainement pas le plus fort, du moins à première vue. Isaïe, XXVI, 19, Ezéchiel, XXXVII, 1-14, Daniel, XII, 2, affirment en termes plus énergiques la résurrection future ; mais les Sadducéens ont appuyé leur objection sur la Loi, c'est par un passage de la Loi que le divin Maître leur répondra. Il en appelle aux livres de Moïse, bien plus, à la parole même de Dieu, comme à une autorité suprême qu'ils ne pourront ni récuser, ni interpréter d'une manière allégorique, ainsi qu'ils semblent avoir fait souvent pour les passages des écrits prophétiques directement opposés à leurs erreurs. D'ailleurs, les Rabbins citent pareillement ce même texte pour démontrer l'immortalité de l'âme et la Résurrection ; Cf. Lighfoot. Hor. hebr. in h. l. Schœttgen, ibid. — *Dicente vobis :* c'est pour vous-mêmes que le Seigneur parlait dans cette circonstance solennelle, il réfutait ainsi d'avance votre hérésie abominable.

32. — *Deus Abraham...* Il faut observer que c'est longtemps après la mort d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, que Jéhova se nomme le Dieu de ces trois grands patriarches, fondateurs de la nation choisie. De là le raisonnement que Notre-Seigneur Jésus-Christ fait ensuite sur cette dénomination que Dieu avait daigné s'imposer lui-même, afin de manifester ainsi son amour pour les ancêtres d'Israël. — *Non est Deus mortuorum...* Profonde réflexion qui forme la mineure du syllogisme employé par Jésus. La conclusion n'est pas exprimée parce qu'elle est tout à fait évidente : Donc Abraham et Isaac et Jacob sont vivants ; donc les morts ressusciteront. R. Manasse Ben-Israel, dans son curieux ouvrage « de Resurrectione mortuorum », dont le premier livre est dirigé contre les Sadducéens, argumente absolument de la même manière que Jésus : « Quum Mosi primum appareret Dominus dixisse legitur : Ego sum Deus patrum tuorum, Deus Abrahami, Deus Isaaci, Deus Jacobi. Atqui Deus non est Deus mortuorum, quia mortui non sunt ; sed vivorum, quia vivi existunt. Itaque Patriarchas etiamnum respectu animæ vivere ex eo recte infertur », Pars. I, c. 10, 6. Mais Jésus a-t-il bien prouvé ce qu'il fallait? De son argumentation ne résulte-t-il pas simplement que l'âme est immortelle? C'est vrai : de là les mots « respectu animæ » ajoutés par le Rabbin Manassé. Toutefois l'admiration de la foule d'une part, ✠. 33, de l'autre le silence des Sadducéens qui s'avouent par là-même vaincus, ✠. 35, démontrent que la réponse de Jésus est tombée juste et que son raisonnement était irréfutable. D'après la théologie judaïque le dogme de la résurrection des corps et celui de l'immortalité de l'âme sont en effet intimement unis : si les Saints Livres proclament l'existence d'une vie éternelle pour l'homme, ce doit être pour l'homme tout entier, tel qu'il fut créé par Dieu à l'origine, tel qu'il apparaît sur cette terre. Or, sans la résurrection des corps, l'homme serait imparfait, incomplet. Nous serons donc rétablis dans notre état primitif et l'âme rejoindra le corps pour n'en être jamais séparée. Du reste, les Sadducéens ne rejetaient précisément la résurrection future, que parce qu'ils refusaient d'admettre la continuation de l'existence individuelle après la mort. Pour les confondre, il suffisait d'établir que la vie personnelle n'est pas détruite par la mort, ni plongée dans ce grand tout qu'ils appelaient l'âme de Dieu. Cf. Langen. das Judenthum in Palæstina zur Zeit Christi, Fribourg, 1867, p. 347.

33. — Ce verset décrit l'effet produit par le nouveau triomphe de Jésus. — *Audientes turbæ :* la foule nombreuse qui assistait à cette scène, Cf. XXI, 23, est au comble de l'enthousiasme et de l'admiration (grec : ἐξεπλήσσοντο, Cf. VII, 28). On s'était pourtant

34. Pharisæi autem audientes quod silentium imposuisset Sadducæis, convenerunt in unum;

35. Et interrogavit eum unus ex eis legis doctor, tentans eum :

Marc. 13, 28; *Luc.* 10, 25

36. Magister, quod est mandatum magnum in lege?

37. Ait illi Jesus : Diliges Domi-

34. Mais les Pharisiens, apprenant qu'il avait réduit au silence les Sadducéens, se réunirent.

35. Et l'un d'eux, docteur de la loi, l'interrogea pour le tenter.

36. Maître, quel est le grand commandement de la loi?

37. Et Jésus lui dit : Tu aimeras

---

proposé de diminuer l'autorité, le prestige du divin Maître auprès du peuple; mais c'est le contraire qui a lieu, et ce sont ses adversaires qui sont confondus. D'après S. Luc, xx, 39, des Docteurs de la Loi, présents à l'entretien, ne purent contenir leur ravissement et ils s'écrièrent : Maître vous avez bien dit. « Joignons-nous à ces Docteurs... Mais ce n'est pas de vains applaudissements que Jésus cherche. S'il a bien dit, profitons de sa doctrine. Vivons comme devant éternellement vivre : ne vivons pas comme devant mourir, pour terminer tous nos soins à cette vie... Vivons pour Dieu, aimons-le de tout notre cœur : c'est ce qu'il va nous enseigner dans la lecture suivante », Bossuet, Méditat. Dern. Semaine, 41e jour.

4° Quatrième et dernière attaque : Les Pharisiens, xxii, 34-46.

a. *Le plus grand commandement de la Loi,* xxii, 34-40. — Parall. Marc. xii, 28-34.

34. — L'évangéliste indique d'abord l'occasion de cette nouvelle entrée en lutte des Pharisiens. Honteusement défaits peu d'instants auparavant dans la personne de leurs disciples, Cf. ℣. 15 et suivants, ils apprennent tout à coup, et non sans un malin plaisir, que le parti sadducéen vient d'éprouver à son tour un échec complet. Quelle gloire et quelle joie pour eux, s'ils pouvaient, en face d'une aussi nombreuse assistance, prendre dans un piége habilement tendu ce Jésus qui venait de battre leurs adversaires! Ils remporteraient de la sorte une double victoire. Stimulés par cette pensée, ils reviennent aussitôt à la charge, espérant être plus heureux que par le passé. — *Silentium imposuisset :* le texte grec emploie de nouveau l'expression pittoresque et très-énergique ἐφίμωσε, de φιμὸς, qui signifie proprement museler, baillonner; au figuré, imposer silence. — *Convenerunt in unum :* en grec ἐπὶ τὸ αὐτό, c'est-à-dire, selon toute vraisemblance, εἰς τὸν αὐτὸν τόπον, « in eumdem locum ». Cf. Act. ii, 1. Le sens serait au contraire d'après Kuinœl et plusieurs autres commentateurs : « in idem conspirantes, eodem fine ».

35. — *Unus ex eis legis doctor.* Ce Scribe sert de porte-parole aux Pharisiens : on l'a chargé, à cause de son habileté, d'adresser à Jésus la question captieuse qui compromettra l'ennemi commun du parti. — *Tentans eum :* ici comme en plusieurs autres endroits, l'évangéliste emploie cette formule pour mettre en relief les mauvaises dispositions des interlocuteurs de Jésus. Le cas de conscience posé par le Docteur dans la circonstance présente semble tout d'abord très-innocent; mais il était, dans son origine et dans son but, le fruit d'une odieuse perversité, et c'est ce que veut faire remarquer S. Matthieu.

36. — *Quod est præceptum.* La Loi juive comptait, au dire des Rabbins, 613 préceptes. Or, quand on a devant soi un nombre si considérable de commandements, il est assez naturel de se demander quels sont ceux qui obligent plus ou moins. Telle était la pensée de R. Simlaï : « Si Moïse nous a prescrit 365 lois négatives et 248 lois positives (on avait remarqué que le nombre des premières équivaut aux jours de l'année commune, celui des secondes à la totalité des membres du corps humain!), assurément tous ces préceptes ne sauraient être également importants, ni toutes les transgressions également coupables. Quels sont donc les commandements importants et quelles sont les lois les moins urgentes? » Traité Makkoth. Grande discussion à ce sujet dans les écrits talmudiques : il n'est pas tellement aisé de déterminer les מצות חמורות, « præcepta gravia » et les מצות קלות, « præcepta levia »! Ne pouvant s'accorder pour le détail, les Rabbins finirent par décider que Dieu n'avait pas marqué ses commandements au point de vue de leur importance, afin que l'homme fût excité par là-même à n'en négliger aucun; Cf. Debarim R. vi, ad Deut. xxii, 6. Et voici qu'on veut embarrasser Notre-Seigneur en lui posant cette question à laquelle personne n'avait pu répondre! — *Magnum,* grand d'une manière absolue, par conséquent « primum omnium mandatum », ainsi que nous lisons dans S. Marc, xii, 28. Quel est donc le premier commandement de la Thora, celui sur lequel elle repose comme sur une base inébranlable?

37. — *Ait illi.* Jésus cite librement, d'après la traduction des Septante un verset bien

le Seigneur ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton esprit.

38. C'est là le premier et le plus grand commandement.

39. Et le second lui est semblable : Tu aimeras ton prochain comme toi-même.

40. Dans ces deux commandements sont renfermés toute la loi et les prophètes.

num Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua.

38. Hoc est maximum et primum mandatum.

39. Secundum autem simile est huic : Diliges proximum tuum, sicut te ipsum.

Lev. 19, 18; *Marc.* 12, 31.

40. In his duobus mandatis universa Lex pendet, et Prophetæ.

---

connu du Deutéronome, VI, 5, dans lequel, au moyen de synonymes accumulés à la façon orientale, l'amour de Dieu par-dessus tout est énergiquement inculqué. « Lex hæc ejusdem verbi circa eamdem materiam repetitione præ cæteris abundat. Facit hoc autem, ut hominem tanto Dei amore flagrare debere commonstret, ut nihil prorsus in ullam omnino animæ facultatem irrepere sinat, quod suam erga Deum dilectionem excludat, aut diminuat, aut alio transferat », Victor d'Antioche, Maxima Biblioth. Vet. Patr. t. IV. « Summum bonum, quod etiam optimum dicitur, non modo diligendum esse nemo ambigit, sed ita diligendum ut nihil amplius diligere debeamus; idque significatur et exprimitur ex eo quod dictum est : Ex tota anima, ex toto corde et ex tota mente ». S. August. de Mor. eccles. lib. I. cap. XII. On a souvent cherché à préciser le sens exact et la différence de ces trois expressions, *toto corde, tota anima, tota mente;* mais les exégètes qui ont tenté ce travail difficile n'ont guère abouti qu'à se contredire les uns les autres, sans pouvoir rien affirmer de clair et de certain. Nous dirons avec Grotius : « Illorum supervacua diligentia qui καρδίαν, ψύχην, διανοίαν nimium subtiliter hic distinguunt, quum vocum multarum cumulatio nihil quam intensius studium designet », Annotat. in h. l.; Cf. Bellarmin, de Monach. lib. II, cap. XIII ; Maldonat, in h. l., etc. Le précepte, tel qu'il est exprimé, revient donc à ces mots de S. Bernard : « La mesure d'aimer Dieu c'est d'aimer sans mesure. »

38. — *Hoc est maximum.* — Après avoir rappelé à ses auditeurs ce commandement de la Loi, Jésus le qualifie et affirme qu'il n'y en a pas d'autre qui lui soit supérieur : il les prime tous et de beaucoup. Qui oserait le nier? — Voilà la réponse qu'on demandait au Sauveur : il la rend aussi précise, aussi catégorique que possible, et montre à ces esprits étroits, à ces cœurs sans amour, quel est tout à la fois le principe et la fin, l'origine et le terme de la Loi et de la religion : c'est la charité pour Dieu. Qu'ils s'attachent donc vraiment à lui au lieu de se perdre dans mille détails mesquins qui les distraient.

39. — Toutefois le Sauveur, désireux d'instruire même ses ennemis, dépasse dans ses explications le but qu'ils lui ont fixé. « De primo tantum interrogatus, alterum citra quod primum incolume consistere non valet, reticendum non putavit. Neque enim vera est illa Dei dilectio quæ proximi dilectionem consociatam non habet », Victor d'Antioche, l. c. — *Secundum..... simile est.* Ce second commandement est semblable au premier, c'est-à-dire de même nature que lui : tel est le sens de l'adjectif ὁμοία. — Le texte *diliges Dominum...* est emprunté au Lévitique, XIX, 18. Tout y est parfaitement clair : *proximum* désigne tous les hommes sans exception ; *sicut teipsum* indique le mode et le degré de notre affection pour nos frères.

40. — Jésus conclut maintenant sa réponse par un trait général, qui montre le rôle que jouent, relativement à la Loi tout entière, les deux grands préceptes qu'il vient de signaler. — *In his duobus*, avec emphase. — *Pendet;* en grec κρέμανται, sont suspendus : belle figure qui fait du double commandement d'amour le point d'appui de toute la législation théocratique. (Nous avons dit précédemment, Cf. V, 17 et le commentaire, que l'expression *Lex et prophetæ* désignait chez les Juifs l'ensemble des préceptes révélés). La loi est ainsi ramenée par Jésus à ses deux principes généraux, à deux prescriptions universelles qui comprennent tout le reste et qui embrassent, sans en excepter un seul, la multitude sans nombre de nos devoirs soit envers Dieu, soit envers nos semblables. Le Décalogue, ce divin résumé de la Loi morale et religieuse, est lui-même condensé dans ces deux prescriptions, puisque l'ordre d'aimer Dieu renferme la première table, tandis que l'ordre d'aimer le prochain s'étend à la seconde. S. Paul avait donc raison de dire

41. Congregatis autem Pharisæis, interrogavit eos Jesus,

42. Dicens : Quid vobis videtur de Christo? cujus filius est? Dicunt ei : David.

43. Ait illis : Quomodo ergo David in Spiritu vocat eum Dominum, dicens :

Luc., 20, 41.

44. Dixit Dominus Domino meo, sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum?

Psal. 109, 1.

45. Si ergo David vocat eum Dominum, quomodo filius ejus est?

41. Pendant que les Pharisiens étaient rassemblés, Jésus les interrogea,

42. Disant : Que vous semble du Christ? De qui est-il fils? Ils lui dirent : De David.

43. Il leur dit : Comment donc David l'appelle-t-il en esprit Seigneur, disant :

44. Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Asseyez-vous à ma droite jusqu'à ce que je fasse de vos ennemis l'escabeau de vos pieds?

45. Si donc David l'appelle Seigneur, comment est-il son fils?

Rom. XIII, 10, que l'amour est la plénitude de la Loi. En effet, écrit S. Grégoire-le-Grand, Hom. XXVII in Matth., « quidquid præcipitur, in sola caritate solidatur. Ut enim multi arboris rami ex una radice prodeunt, sic multæ virtutes ex una caritate generantur. Nec habet aliquid viriditatis ramus boni operis, si non manet in radice caritatis ».

b *Le Messie fils de David*, XXII, 41-46. — **Parall.** Marc. XII, 35-37; Luc. XX, 41-44.

41. — *Congregatis autem*... « Postquam respondit, ipse quoque interrogat », S. Jean Chrys. Hom. LXXI. Après être sorti victorieux du quadruple interrogatoire que ses ennemis lui avaient fait subir, Jésus leur pose à son tour une question embarrassante, pour achever ainsi leur défaite.

42. — *Quid vobis videtur*... Cette demande générale sert d'introduction : elle est aussitôt précisée par les mots : *Cujus filius est?* — La réponse était des plus faciles : toutes les prophéties inspirées ne disent-elles pas avec la plus grande netteté que le Christ doit être le rejeton de David selon la chair? Cf. II Reg. VII, 12; XXVIII, 1-6; Is. XI, 1, etc.; Matth. I, 1 et le commentaire.

43. — *Quomodo ergo*... Jésus fait une objection aux Pharisiens. Ils ont dit que le Messie doit être fils de David et ils ont bien dit; mais, cela posé, comment se fait-il que David appelle le Messie son Seigneur dans un passage célèbre des Psaumes, écrit *in Spiritu*, c'est-à-dire « in Spiritu sancto », Marc. XII, 36, d'après une inspiration venue directement du ciel? Ainsi que l'observe Mgr Mac Evilly, Philippe de Macédoine aurait-il jamais donné à son fils, Alexandre-le-Grand, le titre de Monseigneur? Les mots « in Spiritu » contiennent une preuve très-forte en faveur du dogme de l'inspiration des Saintes Ecritures.

44. — Le Sauveur cite maintenant le texte auquel il vient de faire allusion; c'est le premier verset du Ps. CIX, (Hébr. CX). — *Dixit Dominus*, en hébreu יהוה, Jéhova; Dieu, par conséquent. — *Domino meo*, en hébreu לאדני, *Ladôni*, à mon Seigneur, c'est-à-dire au Christ, d'après l'interprétation constante des exégètes catholiques, juifs et protestants; Cf. Hengstenberg, Christologie des Alt. Testam. I, p. 139 et suiv., et surtout d'après l'interprétation authentique et divine de Jésus. C'est sur ce titre que repose toute la démonstration : il désigne nécessairement un être supérieur, puisque un roi aussi puissant que David se croit obligé de le donner au personnage dont il chante la grandeur dans ce Psaume La suite de la citation rehausse encore la force du mot « Ladôni », car elle prouve que le prophète royal ne pouvait avoir en vue qu'un héros vraiment divin. — *Sede a dextris meis;* Cf. XX, 21. Jéhova place son Christ, le Seigneur de David, à sa propre droite dans le Ciel : au jour de l'Ascension, l'humanité sainte de Jésus reçut en effet cette place d'honneur. — *Donec ponam inimicos tuos*... A la fin du monde seulement les ennemis du Messie lui auront été soumis d'une manière absolue; est-ce à dire qu'alors il cessera de siéger à la droite de Jéhova? Tout au contraire, son règne parfait n'existera qu'à partir de cet instant. La conjonction « donec » n'a donc pas ici un sens exclusif, Cf. I, 25 et l'explication : elle entr'ouvre plutôt le domaine de l'éternité. — *Scabellum pedum tuorum :* image d'une entière soumission, de l'humiliation la plus complète.

45. — Raisonnement sur le texte, pour

46. Et personne ne pouvait lui répondre une parole, et personne depuis ce jour n'osa plus l'interroger.

46. Et nemo poterat ei respondere verbum; neque ausus fuit quisquam ex illa die eum amplius interrogare.

CHAPITRE XXIII

Réquisitoire de Jésus contre les Scribes et les Pharisiens. — Il faut respecter les Docteurs de la Loi en tant qu'ils réprésentent l'autorité légitime; mais il ne faut pas imiter leur conduite privée, (ẏẏ. 1-3). — Quelques-uns de leurs exemples, que les chrétiens doivent éviter, (ẏẏ. 4-12). — Le Sauveur prononce contre les Scribes et les Pharisiens huit malédictions terribles dans lesquelles il décrit leurs principaux vices, (ẏẏ. 13-32). — Il annonce les châtiments prochains qui les attendent, (ẏẏ. 33-36). — Tendre appel à Jérusalem, (ẏ. 37). — Adieux de Jésus au temple et à la théocratie, (ẏẏ. 38-39).

1. Alors Jésus parla à la foule et à ses disciples,

1. Tunc Jesus locutus est ad turbas, et ad discipulos suos,

---

mieux faire ressortir la difficulté proposée plus haut, ẏ. 43. Comment le Messie peut-il être tout à fois le fils et le Seigneur de David? N'est-ce pas là une étrange situation, qu'il suffit de signaler pour en démontrer l'impossibilité? Donc, s'écrie Théodoret dans son Commentaire, εἰ Δαβιδ ὁ βασιλεὺς, ὁ καὶ προφητικῆς χάριτος ἠξιωμένος, κύριον ἑαυτοῦ καλεῖ τὸν δεσπότην Χριστὸν, οὐκ ἄρα μόνον ἄνθρωπος, ἀλλὰ καὶ Θεὸς, ὡς τοῦ Δαβὶδ δημιουργός τε καὶ κύριος. Lactance, IV, 12, tire une conclusion semblable : « Qui propheta (David) quum rex esset, quem appellare Dominum suum posset, qui sederet ad dextram Dei, nisi Christum filium Dei, qui est rex regum et dominus dominorum? » On devine aisément le but que se proposait Notre-Seigneur en adressant une pareille question aux Pharisiens. « Il voulait par là leur faire lever les yeux à une plus haute naissance selon laquelle il n'est pas fils de David, mais Fils unique de Dieu; et ils n'avaient qu'à continuer le Psaume pour trouver cette naissance éternelle, puisque Dieu même parle ainsi dans la suite : Je vous ai engendré de mon sein devant l'aurore, dans les splendeurs des saints ». Bossuet, Méditat. dern. semaine, 52e jour. Nous avons par conséquent dans ce passage une preuve des plus convaincantes en faveur de la divinité de Jésus-Christ : il est Dieu et homme tout ensemble; il est Dieu, bien qu'il soit le Fils de David selon la chair.

46. — *Nemo poterat respondere.* Les orgueilleux Pharisiens sont de nouveau réduits au silence en face de tout le peuple, et, ce qui était plus humiliant, sur un point essentiel de la religion mosaïque, sur la nature du Messie! Un autre Psaume, II, 7, Isaïe, IX, 6, Michée, V, 2, n'avaient-ils donc pas affirmé la filiation divine du Christ? Mais ils ne savent pas, ou du moins ils ne veulent pas savoir. — *Neque ausus fuit...* Battus sur toute la ligne, sans espoir de pouvoir remporter l'avantage sur un adversaire qui leur est si visiblement supérieur en sagesse, les Sanhédristes, les Hérodiens, les Pharisiens et les Sadducéens renoncent à rentrer en lice avec Jésus : « Exinde tacuerunt, non sponte, sed quod nihil dicendum suppeteret : et tam gravem excepere plagam, ut ne ultra eadem aggredi auderent », S. Jean Chrys. l. c. S'ils osent désormais attaquer Jésus, ce sera par la violence, entourés de soldats bien armés, Cf. XXVI, 47.

5° Le réquisitoire de Jésus contre les Pharisiens et les Scribes, chap. XXIII. — Parall. Marc. XII, 38-40; Luc. XX, 45-47.

Tandis que S. Marc et S. Luc se contentent de notifier brièvement ce discours, notre évangéliste l'a conservé dans son intégrité primitive. C'est un réquisitoire en règle, un acte d'accusation vraiment terrible, mais suffisamment justifié par les principes pervers des Pharisiens, leur conduite hypocrite et l'influence dangereuse qu'ils exerçaient sur le peuple. Il faut que ce pauvre peuple soit prémuni contre leurs artifices, il faut que les mobiles secrets de ces hommes iniques et superbes soient dévoilés. Il est beau de voir le divin Maître consacrer à cet acte tout à la fois protecteur et vengeur les derniers

2. Dicens : Super cathedram Moysi sederunt Scribæ et Pharisæi.
II *Esd*. 8, 4.
3. Omnia ergo quæcumque dixerint vobis, servate et facite : secun-

2. Disant : Les Scribes et les Pharisiens sont assis sur la chaire de Moïse.
3. Observez donc et faites tout ce qu'ils vous disent, mais n'agissez

---

instants de son ministère public. Ce discours achevé, sa voix ne retentira plus devant la foule pour l'instruire, et les disciples seuls l'entendront désormais. — Ici encore, on a prétendu (Olshausen en particulier, dont c'est la constante pratique) que S. Matthieu a réuni par une compilation assez habile plusieurs paroles de Notre-Seigneur, prononcées en différentes circonstances ; mais l'unité parfaite du fond et de la forme proteste contre une pareille assertion. Que deviendrait du reste la vérité évangélique, si les historiens de Jésus prenaient habituellement de pareilles libertés à l'égard de ses paroles et de ses actions ? — Ce réquisitoire peut être divisé en trois parties. Dans la première, ꝟ. 1-12, l'orateur décrit sommairement le caractère moral des Pharisiens et des Docteurs de la Loi, puis il met ses disciples en garde contre leur manière d'agir. Dans la seconde, ꝟ. 13-32, il dénonce solennellement leur hypocrisie. Dans la troisième, ꝟ. 34-39, il prédit leur châtiment prochain et pleure sur Jérusalem qui partagera leur destinée.

Première partie, ꝟꝟ. 1-12.

Chap. xxiii. — 1. — Courte introduction au discours de Jésus. La particule *tunc* détermine l'époque où fut prononcé le réquisitoire : ce fut aussitôt après les incidents décrits dans le chapitre qui précède, par conséquent sous les galeries du Temple, Cf. xxiv, 1. Les mots suivants, *ad turbas et ad discipulos*, indiquent la partie spéciale de l'assistance à laquelle s'adressait alors Notre-Seigneur. Comme dans une occasion analogue, Cf. xv, 10, après avoir répondu victorieusement aux questions insidieuses de ses ennemis, il se tourne vers le peuple et vers ses disciples, pour dénoncer l'esprit pharisaïque et pour en arrêter ainsi les effets pernicieux.

2. — Jésus commence par reconnaître et par établir de la manière la plus forte l'autorité de ces hommes dont il va ensuite attaquer les abus. Il tient à montrer pour le présent et pour l'avenir qu'il ne faut pas mépriser le divin ministère, à cause de l'indignité de ceux qui l'exercent. Obéissance et respect à l'autorité légitime, quelle que soit la valeur morale des hommes qui en ont été revêtus : voilà un grand principe chrétien que l'on oublie trop facilement. — *Super cathedram Moysi*. Le grec a « Moysis » au génitif, ce qui est plus régulier. — *Sederunt*, ἐκάθισαν, au prétérit, pour désigner un acte ancien et qui persévère. L'image contenue dans ces mots est facile à comprendre ; nous l'employons nous-mêmes tous les jours quand nous disons par exemple du vénéré Léon XIII qu'il est assis sur la chaire de Pierre. C'est une métaphore tirée de la coutume qu'ont les docteurs d'enseigner du haut d'une chaire. Moïse étant le Législateur, le Docteur par excellence des Hébreux, tous ses successeurs autorisés étaient censés l'avoir remplacé à tour de rôle dans la chaire qui symbolisait sa mission divine. Du reste, l'expression ישב על־כסאו, être assis sur son siége, était devenue, dans le langage rabbinique, un terme technique pour signifier « succéder à quelqu'un ». Or, à l'époque du Sauveur, les successeurs de Moïse étaient les Scribes et les Pharisiens, chargés de commenter, d'interpréter la Loi. — *Scribæ et Pharisæi*. Il arrive souvent à Jésus de réunir ces deux noms, qui méritaient en effet, à plus d'un titre, d'être associés. Nous avons vu, Cf. iii, 7 et la note correspondante, que les Docteurs de la Loi appartenaient pour la plupart au parti pharisaïque, dont ils étaient les chefs et les régulateurs. « Pharisæi » exprime donc le genre, « Scribæ » une espèce particulière de ce genre.

3. — Dans la première partie de ce verset, Jésus tire la conclusion du fait qu'il vient de signaler, comme on le voit par la particule *ergo*. — *Quæcumque dixerint*... Il est bien évident que Notre-Seigneur ne parle pas ici d'une manière absolue, malgré la généralité des expressions qu'il emploie ; autrement il se contredirait, puisqu'il a dit ailleurs à ses disciples, Cf. xvi, 11, 12, de prendre garde au levain, c'est-à-dire à la doctrine des Pharisiens ; puisque, dans ce discours même, ꝟ. 16 et suiv., il attaquera plusieurs de leurs décisions. Il faut donc rattacher son langage actuel aux paroles du verset précédent, et alors on obtient, selon la juste distinction de Grotius, ce sens très-acceptable : « Quidquid jure cathedræ, vel ut legis interpretes, faciendum vobis dictaverint ». Jésus envisage donc en ce moment les Scribes comme les dépositaires de l'autorité de Moïse, comme les Docteurs légitimes du peuple, et il suppose, à ce titre, qu'ils s'acquittent régulièrement de leur mandat, qu'il n'y a dans leurs interprétations de la parole divine rien de

pas d'après leurs œuvres, car ils disent et ne font pas.

4. Ils lient en effet des fardeaux pesants et qu'on ne peut porter et les mettent sur les épaules des hommes, mais ils ne veulent pas les remuer de leur doigt.

5. Ils font toutes leurs œuvres pour être vus des hommes; ils élar-

dum opera vero eorum nolite facere; dicunt enim, et non faciunt.

4. Alligant enim onera gravia et importabilia, et imponunt in humeros hominum : digito autem suo nolunt ea movere.

Luc. 11, 46; *Act.* 15, 10.

5. Omnia vero opera sua faciunt ut videantur ab hominibus: dilatant

---

contraire au dogme ni à la morale. Ce principe établi, il les traitera comme de simples particuliers et il flagellera leurs vices et leur corruption. — *Servate et facite.* Répétition de l'idée pour inculquer l'obéissance. Plusieurs manuscrits grecs, quelques versions anciennes et plusieurs Pères renversent l'ordre des deux verbes et disent « Facite et Servate ». — *Secundum opera vero.* Après avoir posé l'important principe que nous venons de lire, Jésus traite désormais les Scribes et les Pharisiens comme des hommes ordinaires, et il attaque sans ménagement leurs vices personnels, leurs erreurs privées. Respectez leur office, mais détestez leurs œuvres. « Prenez garde, dit poétiquement S. Augustin, Serm. XLVI in Ezech., qu'en cueillant la bonne doctrine comme une fleur parmi les épines, vous ne vous laissiez déchirer la main par le mauvais exemple ». — Le Sauveur expose ensuite deux des principaux motifs pour lesquels on doit se bien garder d'imiter les Pharisiens. Le premier est résumé dans les mots *dicunt et non faciunt* et développé au ℣. 4. « Ils prescrivent, mais ils ne pratiquent pas » : Jésus, au contraire, le modèle des Docteurs, « cœpit facere et docere ». S. Paul, dans l'Epître aux Romains, II, 21-23, donne un commentaire énergique du reproche adressé par Notre-Seigneur aux Pharisiens : « Qui alium doces, teipsum non doces; qui prædicas non furandum, furaris; qui dicis non mœchandum, mœcharis; qui abominaris idola, sacrilegium facis; qui in lege gloriaris, per prævaricationem legis Deum inhonoras ». Saul, qui avait étudié aux pieds des Scribes, Saul Pharisien zélé, connaissait à fond les mœurs de ses anciens maîtres.

4. — *Alligant onera.* Belle métaphore. On a coutume de lier ensemble plusieurs petits paquets embarrassants, afin de pouvoir les porter avec moins de gêne : les Docteurs juifs font de même. Toutefois, comme il s'agit des épaules d'autrui et non des leurs, les petits fardeaux qu'ils accumulent deviennent si nombreux, si pesants qu'on en est bientôt écrasé. — Les épithètes *gravia et importabilia* conviennent parfaitement à ces prescriptions minutieuses, rigoureuses, innombrables, que les Pharisiens prétendaient imposer au peuple en les décorant du nom de traditions. Nous en avons indiqué plusieurs, notamment celles qui concernent le sabbat et les ablutions : on en trouvera d'autres plus intolérables encore dans l'ouvrage bien connu du pasteur anglais M' Caul : « Nethivoth olam ». Voir en particulier le chap. LIII : Combien les lois rabbiniques sont onéreuses pour les pauvres. — *Digito autem suo...* Il y a là une antithèse frappante et pittoresque, qui faisait dire à Bengel, Gnomon in h. l. : « Incomparabile quiddam Scriptura habet in describendis characteribus animorum intimis ». Quelle odieuse inconséquence dans ces directeurs sans pitié! Ils ne touchent pas même du doigt les fardeaux énormes qu'ils ordonnent aux autres de porter.

5. — Voici cependant un point à propos duquel les Scribes et les Pharisiens manifestent un vrai zèle, sans craindre un grand déploiement d'activité : c'est lorsqu'il est question d'acquérir l'estime des hommes par tous les moyens. — *Omnia opera sua...* Jésus condense dans cette phrase le second motif qui devait exciter ses auditeurs à fuir les exemples pharisaïques. — *Ut videantur*, et par suite « ut laudentur, ut amentur ». Tout est donc extérieur dans la conduite de ces hommes, tout tend à l'effet, Cf. V, 20 : ils ne travaillent point pour Dieu, mais pour eux-mêmes. — Notre-Seigneur signale dans la seconde moitié du ℣. 5 et dans les deux suivants divers traits de la vie soit religieuse, soit profane des Pharisiens, qui justifient ce reproche accablant. Le Discours sur la Montagne nous en avait déjà révélé plusieurs. Cf. VI, 2, 5. 16. — Premier trait : *Dilatant phylacteria sua.* Les phylactères ne diffèrent pas des טוטפות, mentionnés à trois reprises dans l'Ancien Testament, Ex. XIII, 16; Deut. VI, 8; XI, 18; non plus que des Tephillines, תפלין, des Juifs modernes. C'étaient de petites bandes de parchemin sur lesquelles étaient écrits les quatre passages suivants du Pentateuque : Ex. XII, 2-10; 11-17; Deut. VI, 4-9; XI, 13-22. Pliées délicatement, ces bandes étaient placées dans une capsule en basane, laquelle était elle-même fixée sur une lanière de

enim phylacteria sua, et magnificant fimbrias.

Deut. 6, 8, 22, 12; *Num.* 15, 38.

6. Amant autem primos recubitus

gissent leurs phylactères et agrandissent leurs franges.

6. Ils aiment les premières places

---

cuir dont les deux extrémités servaient à attacher tout l'appareil soit au front, soit au bras gauche. Il y avait ainsi deux sortes de Tephillines, les ת' של־ראש ou Tephillines de la tête, et les ת' של־יד ou Tephillines de la main. L'obligation de les porter pendant la prière et pendant plusieurs autres actes religieux est déduite par les Juifs de ces paroles de Moïse au livre du Deutéronome, VI, 6-8 : « Eruntque verba hæc quæ ego præcipio tibi hodie in corde tuo...; et ligabis ea quasi signum in manu tua, eruntque et movebuntur inter oculos tuos ». Leur usage semble d'ailleurs remonter à une assez haute antiquité, et il est probable qu'il était général au temps de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Le nom de φυλακτήρια, donné aux Tephillines par les Juifs Hellenistes, signifie « préservatif » : peut-être l'avait-on choisi pour exprimer que cet ornement sacré était un symbole visible rappelant à l'Israélite qu'il doit observer fidèlement les divins préceptes (ἀεί μνημὴν ἔχειν τοῦ Θεοῦ, S. Just. Mart., Dial. cum Tryph.); peut-être aussi doit-il conserver sa signification habituelle d'amulette, à cause des idées superstitieuses que les Juifs d'autrefois (Cf. Targ. ad Cant. VIII, 3; Winer, Realwœrterbuch, s. v. Amulete, Phylacterien) et d'aujourd'hui (Cf. Coypel, le Judaïsme, p. 65) ont attaché à son emploi. Les dimensions de chacune des parties dont se composaient les Tephillines avaient été déterminées mathématiquement, comme toutes choses l'étaient dans le Judaïsme : mais les Pharisiens se plaisaient à élargir démesurément soit l'étui de basane, קציצה, qui contenait les membranes de parchemin, soit les courroies, רציעות, qui servaient à maintenir les phylactères au bras et au front : ils affectaient ainsi une plus grande piété et un plus grand attachement aux moindres observances religieuses. C'est à cela que le Sauveur fait allusion dans sa mordante critique. — Sur les Tephillines on peut consulter Lightfoot, Hor. hebr. in h. l.; le Dictionnaire biblique de D. Calmet au mot Phylactères; le Dictionn. encyclopédique de Wetzer et Welte, trad. par Goschler. s. v. Thephillin; Buxtorf, Synag. jud. c. IX; id. Lexic. talm. p. 1743; Léon de Modène, Cérémonies des Juifs, I, 11, 4, etc. Les Perses avaient aussi un appareil de prière analogue à celui des Juifs; de même les Indiens, qui se munissent des « saints cordons » des Brahmanes. S. Jérôme et S. Jean Chrysostôme mentionnent, mais pour la condamner, la coutume qu'avaient de leurs temps certaines « mulierculæ » chrétiennes, de se suspendre au cou des éditions-miniatures des Evangiles (« parvula evangelia », βιβλία μικρά), pour faire parade de leur dévotion et de leur foi. — *Magnificant fimbrias.* Autre allusion à une pratique religieuse des Juifs. Nous avons eu l'occasion de parler plus haut, Cf. IX, 20, des franges de laine bleue (en hébreu ציצית, *tzizzith;* en grec κράσπεδα) que les Hébreux, en vertu d'une prescription divine, Cf. Num. XV, 38, portaient aux coins de leur manteau, pour se rendre sans cesse présent par ce signe extérieur le souvenir des commandements de Jéhova. De nos jours encore, les Israëlites sont fidèles à porter les tzizzith, comme les phylactères, à partir de l'âge de treize ans : ils les ont toutefois modifiés et relégués au-dessous des vêtements. Ce ne sont plus que deux petits sacs de toile qui tombent l'un sur la poitrine, l'autre sur le dos à la façon d'un scapulaire, et qui renferment de petites franges bariolées de bleu. On récite en les revêtant la prière suivante : Sois loué, Eternel notre Dieu, roi de l'Univers, qui nous as sanctifiés par tes commandements et qui nous as donné le précepte des tzizzith ; Cf. Coypel, ouvrage cité, p. 66. — Les Pharisiens dilataient leurs franges de même que leurs tephillines et pour un motif semblable. S. Jérôme ajoute dans son commentaire qu'ils y inséraient en outre des épines très-aigues qui leur déchiraient les pieds à chaque pas : ils se donnaient ainsi un plus grand air de sainteté.

6. — Second trait : il faut à ces saints personnages les premières places en tout lieu. A chacun son rang : telle était, dans les placements de divers genre, la règle des Orientaux qui sont encore plus pointilleux que nous sous ce rapport. Les Scribes et les Pharisiens, se croyant supérieurs à tous les autres hommes, agissaient en conséquence de manière à obtenir partout le premier rang. — *Primos recubitus in cœnis.* Assistaient-ils à un repas, il leur fallait, d'après le texte grec, les places d'honneur sur la couche ou le divan, τὴν πρωτοκλισίαν : c'était, chez les Hébreux, Cf. Luc. XIV, 8 et ss.; Jos. Ant. XV, 2, 4, l'extrémité supérieure du « lectus tricliniaris ». Jésus fut un jour témoin des misérables petites manœuvres auxquelles les Pharisiens se livraient pour conquérir les places les plus distinguées, Cf. Luc. l. c., et il en fit le sujet d'une belle parabole. — *Primas cathedras in synagogis.* Assistaient-ils à quelque assemblée religieuse dans les syna-

dans les festins et les premiers siéges dans les synagogues,

7. Et les salutations sur la place publique, et que les hommes les appellent Rabbi.

8. Pour vous, ne veuillez pas être

in cœnis, et primas cathedras in synagogis,

Marc. 12, 39; *Luc.* 11, 43, *et* 20, 46.

7. Et salutationes in foro, et vocari ab hominibus Rabbi.

8. Vos autem nolite vocari Rabbi;

---

gogues, ils recherchaient les premiers sièges, situés à l'entrée de ce que nous appellerions le sanctuaire, en avant du meuble sacré qui contient les rouleaux bibliques. Ceux qui occupaient ces places avaient toute l'assistance en face d'eux : rien de mieux pour les Pharisiens qui ne demandaient qu'à être vus.

7. — Troisième trait : amour des Scribes pour les salutations respectueuses et pour les titres. — *Salutationes in foro :* ils voulaient que tous les passants s'inclinassent devant eux; c'est pourquoi ils avaient édicté une loi spéciale, obligeant leurs inférieurs à leur donner cette marque de respect dans les rues et sur les places publiques. Cf. Kiddduschin, f. 33; Chullin, f. 54. — *Vocari... Rabbi.* « Rabbi », רבי, était un titre de respect donné par les Juifs à leurs Docteurs. Nous avons vu les Pharisiens eux-mêmes, Cf. XXII, 16, 36, l'adresser à Notre-Seigneur Jésus-Christ tout aussi bien que les Apôtres. Le quatrième évangéliste, I, 39, le traduit « ex professo » par le mot grec διδάσκαλος, « Magister » des Latins, et tel est aussi son équivalent accoutumé dans le récit des synoptiques. De même que « magister » est formé de « magis, magnus », de même רבי dérive de l'adjectif רב, *rab*, qui signifie grand. L'iod final est très-probablement paragogique, puisque S. Jean et les autres évangélistes traduisent simplement Rabbi par Διδάσκαλε. Suivant quelques hébraïsants, ce serait le pronom suffixe de la première personne, de sorte que Rabbi équivaudrait à : Mon Maître. Rabban ou Rabboni, Cf. Joan. XX, 16, était encore un titre plus relevé, selon la règle suivante qu'on trouve dans Aruch, s. v. אבי : « Ordo in ore omnium sic est : major est Rabbi quam Rab, et major est Rabban quam Rabbi ». Ce dernier nom était cependant le plus usité. Il s'est conservé dans le mot Rabbin, de même que Rab subsiste encore dans l'appellation de Rebb, que les Juifs de plusieurs contrées assignent à ceux de leurs correligionnaires qui font preuve d'une certaine connaissance du Talmud. Cf. L. Kompert, Nouvelles juives, trad. par Stauben, Paris 1873, p. 2. Dans le « textus receptus », ῥαββί est répété deux fois de suite, et il est possible que Notre-Seigneur ait fait à dessein cette réduplication, pour mieux dépeindre la sotte vanité des Docteurs : Ils aimaient à s'entendre dire, Rabbi, Rabbi ! Plusieurs passages talmudiques, cités par Lightfoot, redoublent aussi le titre de la même manière : « R. Akibah dixit R. Eleazaro : Rabbi, Rabbi! », Hieros. Moed Katon, f. 81, 1. « Quum accederet (quidam doctor) ad propriam urbem, prodierunt ei in occursum concives, dicentes : Salve, Rabbi, Rabbi, Doctor, Doctor! שלום עליך רבי רבי מורי מורי. Un disciple, enseignaient les Scribes, qui omet de saluer son Maître en lui disant Rabbi, provoque la majesté divine à s'éloigner d'Israël. Babyl. Berach. f. 27, 2.

8. — Depuis cet endroit jusqu'au ℣. 12 inclusivement, le Sauveur tire pour ses disciples la morale des reproches qu'il vient d'adresser aux Pharisiens. Bien loin d'imiter l'orgueil des Docteurs juifs, ils doivent au contraire aimer et pratiquer dans toute son étendue l'humilité chrétienne. — *Vos autem* est emphatique : vous, mes disciples, par opposition aux Scribes et aux Pharisiens. — *Nolite vocari Rabbi.* Les livres juifs racontent que le titre de Rabbi n'est pas antérieur à l'époque d'Hérode-le-Grand, et qu'auparavant les hommes les plus illustres d'Israël étaient tout simplement appelés par leur nom, ce qui, ajoutent-ils, était encore plus honorable : « Secula vetustiora, quæ digniora erant, opus non habuerunt titulo vel Rabban, vel Rabbi, vel Rab; nam ecce ascendit Hillel de Babylone, et nomini ejus non est additus titulus Rabbinatus; atque ita erat de iis qui nobiles erant inter prophetas », Aruch. l. c. Et ces livres avaient raison; mais on ne les écoutait guère. Jésus tient le même langage à ses disciples : il ne veut pas que les chrétiens courent après les honneurs et les distinctions, qu'ils recherchent avidement les titres, comme le faisaient les Pharisiens. Mais il est bien évident d'autre part qu'il ne proscrit pas les titres d'une manière absolue dans son Eglise. Le respect mutuel et l'existence d'une hiérarchie exigent l'emploi de certaines expressions honorifiques : vouloir les supprimer à la façon des démagogues et des Puritains, en s'appuyant sur les ℣℣. 8-10, ce serait forcer le sens des paroles de Jésus et tomber dans un autre genre de Pharisaïsme. Aussi Euthymius traduisait-il fort bien la recommandation μὴ κληθῆτε par cette courte paraphrase : μὴ ζητήσητε κληθῆναι, ne

unus est enim Magister vester : omnes autem vos fratres estis.

Jac. 3, 1.

9. Et patrem nolite vocare vobis super terram, unus est enim Pater vester qui in cœlis est.

Mal. 1, 6.

10. Nec vocemini magistri; quia Magister vester unus est, Christus.

11. Qui major est vestrum, erit minister vester.

12. Qui autem se exaltaverit, humiliabitur, et qui se humiliaverit, exaltabitur.

Luc. 14, 11; *et* 18, 14.

appelés Rabbi, car vous n'avez qu'un seul maître et vous êtes tous frères.

9. Et n'appelez personne votre père sur la terre, car vous n'avez qu'un Père, qui est dans les cieux.

10. Qu'on ne vous appelle pas non plus Maîtres, car vous n'avez qu'un seul Maître, le Christ.

11. Celui qui est le plus grand parmi vous sera votre serviteur.

12. Mais celui qui s'exaltera sera humilié, et celui qui s'humiliera sera exalté.

---

cherchez pas à vous faire appeler Rabbi. Cf. S. Jérôme in h. l. — Notre-Seigneur indique ensuite le motif de sa recommandation : *Unus est enim magister*... Pour les chrétiens, il n'y a qu'un seul chef proprement dit, qui est le Christ, ainsi que l'ajoute le « textus receptus » à la suite de plusieurs manuscrits. Lui seul mérite donc véritablement le nom de Rabbi. — Au lieu de διδάσκαλος qui est, nous l'avons vu, la traduction habituelle de Rabbi, le texte grec emploie ici le substantif καθηγητής, qui signifie guide en général, supérieur. Les abbés et les abbesses des anciens couvents grecs étaient nommés καθηγουμένος, καθηγουμένη. — *Omnes vos fratres*. Si les disciples de Jésus sont frères, ils sont égaux par conséquent ; pourquoi donc ambitionneraient-ils des titres qui sembleraient protester contre cette égalité fraternelle? Il y a pourtant bien loin entre cette fraternité chrétienne et la fraternité révolutionnaire qui prétend niveler toutes les situations sociales.

9. — *Patrem nolite vocare*. Entre les deux μὴ κληθῆτε du ℣. 8 et du ℣. 10, Jésus place un μὴ καλέσητε à l'actif, pour montrer qu'on ne doit ni rechercher les titres honorifiques, ni les employer avec affectation à l'égard des autres. — אב, *Ab*, « pater », en chaldéen אבא, *Abba*, d'où dérivent les noms de ἀββᾶς, « abbas », abbé, était un titre aimé des Rabbins. « Apud Talmudicos, אבא etiam honoris nomen olim fuit », Buxtorf, Lexic. hebr. p. 10. « Abba nomen est honoris sicut Rabbi », Juchasin, f. 31, 2. Le Talmud de Babylone raconte que le roi Josaphat, apercevant un Docteur, descendit de son trône et l'embrassa respectueusement en disant : רבי רבי אבי אבי מרי מרי, Rabbi, rabbi, ô père, ô père, ô maître, ô maître ! Maccoth, f. 24, 1. Le nom de père est donc pris ici au figuré et non dans le sens strict : il ne désigne pas les pères selon la nature, mais les pères spirituels qui engendrent ou l'intelligence en l'instruisant, ou le cœur en le formant et en le sanctifiant. — *Super terram*, par opposition au ciel, où habite notre vrai Père à qui nous disons chaque jour : Notre Père qui êtes aux cieux. Si donc « on vous appelle père parce que vous en faites la fonction, elle est déléguée, elle est empruntée. Revenez au fond : vous vous trouverez frère et disciple », Bossuet, Médit. sur l'Evangile, Dern. Semaine, 57e jour.

10. — *Nec vocemini magistri*. Ici, « magistri » est probablement employé dans le sens de l'hébreu נשיא ou אלוף, prince, seigneur : autrement, nous aurions une répétition pure et simple du verset 8. Il est visible que Jésus veut établir une gradation dans la pensée.

11. — *Qui major est*. Le Sauveur avait exprimé peu de jours auparavant, en face des seuls Apôtres, Cf. xx, 26, cette grande loi de la supériorité chez les chrétiens : il la répète en ce moment pour la faire contraster avec l'orgueil des Pharisiens et des Docteurs juifs. « Nihil modestia præstantius; ideoque hanc virtutem frequenter illis commendat... Vidistine quomodo ad contrarium ex diametro auditorem impellat? Neque enim solum impedit primatus amare, sed et extrema sequi jubet » S. Jean Chrysost. Hom. LXXII in Matth.

12. — *Qui se exaltaverit*. Le divin Maître termine la première partie de son réquisitoire par cette phrase proverbiale qui semble lui avoir été familière. Cf. Luc. XIV, 11 ; XVIII, 14. On prête au célèbre Hillel une sentence analogue : « Humilitas mea est elevatio mea, et elevatio mea humilitas mea » (ap. Olshausen in h. l). — Ces deux maximes ne font du reste que donner un nouveau tour à une vérité pratique enseignée déjà par le

13. Or, malheur à vous, Scribes et Pharisiens hypocrites, parce que vous fermez aux hommes le royaume des cieux; car vous n'entrez pas, et vous ne laissez pas entrer ceux qui voudraient entrer.

14. Malheur à vous, Scribes et Pharisiens hypocrites, parce que

13. Væ autem vobis, Scribæ et Pharisæi hypocritæ; quia clauditis regnum cœlorum ante homines; vos enim non intratis, nec introeuntes sinitis intrare.

14. Væ vobis, Scribæ et Pharisæi hypocritæ; quia comeditis domos

---

Sage, Prov. XXIX, 23 : L'humiliation suit l'orgueilleux et la gloire accompagne l'humble d'esprit. Cf. Job. XXII, 29; Ezech. XVII, 24; Jac. IV, 6; I Petr. V, 5.

b. *Seconde partie du Discours*, ℣℣. 13-33.

Cette partie consiste en huit apostrophes véhémentes auxquelles l'interjection « Væ », qui les précède régulièrement, donne la forme de malédictions. « Invehitur mira Christus acrimonia in Scribas et Pharisæos usque ad finem capitis, eorum præsertim hypocrisim accusans, non illo quidem iracundiæ impotentis impetu, sed certo judicio ac consilio », Maldonat, Comm. in h. l. Jésus est cependant venu pour bénir : mais comment pourrait-il s'empêcher de maudire ces hommes qui anéantissent auprès de son peuple son œuvre de salut?

Première malédiction, ℣. 13.

13. — Dans quelques versions et dans les manuscrits E. F. G. H. K. etc., ce verset a changé de place avec le 14e; mais l'ordre suivi par la Vulgate est le mieux accrédité. — *Væ autem vobis.* La particule « autem » établit une transition entre la première et la seconde partie du discours, en même temps qu'elle introduit la première malédiction. — *Quia clauditis.* Chaque fois qu'il lancera contre les Pharisiens un « Væ » terrible auquel il leur sera impossible d'échapper, Jésus le motivera par l'indication de quelque faute grave dont ils se rendaient coupables. Ici, il leur reproche tout d'abord de damner ceux qu'ils étaient chargés de conduire au ciel. L'idée est exprimée sous une frappante métaphore. — *Clauditis regnum cœlorum*... Le royaume des cieux ressemble à un palais qui est destiné à recevoir tous les hommes : la porte du palais, c'est la foi en Jésus-Christ. Or, les Scribes ont la clef de cette porte. En croyant eux-mêmes à la mission divine de Jésus, en excitant leurs subordonnés à y croire, ils pourraient ouvrir le royaume des cieux, et telle était le noble rôle que la Providence leur avait départi. Mais ils préfèrent le fermer et pour eux-mêmes et pour les autres. Notons l'expression *ante homines*, c'est-à-dire « quum homines prope jam essent », ce qui aggrave la faute des Docteurs. — *Vos non intratis* : ils restent volontairement en dehors, à cause de leur incrédulité et à cause de leur corruption morale. — *Nec introeuntes sinitis*... C'était là un crime énorme, qui méritait bien d'ouvrir cette longue série de reproches. L'Evangile tout entier nous montre le peuple bien disposé en faveur de Jésus : il entrait avec empressement dans le royaume messianique et il eût suffi d'un mot prononcé par les Docteurs pour changer cet heureux élan en une foi vive et profonde; mais ce sont eux au contraire qui ont étouffé les bons sentiments de la foule, eux qui l'ont surrexcitée contre le Christ. « Conticuit populus meus, eo quod non habuerit scientiam », s'écriait Dieu par la bouche de son prophète, Os. IV, 6. Malheur donc, ajoutait-il ensuite, à ceux qui devaient lui procurer la science et qui ne la lui ont pas donnée!

Seconde malédiction, ℣. 14.

14. — La critique a dirigé depuis longtemps de sérieuses attaques contre l'authenticité de ce verset. Indépendamment de la transposition signalée plus haut, on lui reproche d'avoir été omis par les manuscrits grecs B. D. Z. et Sinait., par les versions armén., saxon., l'Itala, par plusieurs manuscrits de la Vulgate et par plusieurs Pères. Aussi Albert-le-Grand le regardait-il déjà comme une interpolation. Il y a néanmoins un si grand nombre de témoins qui lui sont favorables, que nous n'hésitons pas à le croire authentique. — *Quia comeditis*..... Autre métaphore pittoresque. — *Domos* est pris dans le sens de fortune, comme בתים dans la Genèse, XLV, 18 (Septante : τὰ ὑπαρχόντα), au livre d'Esther, VIII, 1 (d'après la traduction grecque) et dans les auteurs classiques; Cf. Hagen, Sprachl. Erœrterung. zur Vulgata, p. 94. — *Viduarum.* Circonstance doublement aggravante, car il est facile d'abuser d'une veuve qui n'a personne pour la défendre : c'est là un butin aisé pour un Docteur habile; d'un autre côté il y a un plus grand crime à la dépouiller, parce qu'on la met ainsi dans une situation désolante pour le reste de ses jours. — *Orationes longas orantes.* Le grec exprime plus clairement l'idée : καὶ προφάσει μακρὰ προσευχόμενοι. De même S. Marc, XII, 40 : « sub obtentu prolixæ orationis », et S. Luc, XX, 47:

viduarum, orationes longas orantes; propter hoc amplius accipietis judicium.

Marc., 12, 40; *Luc.*, 20, 47.

15. Væ vobis, Scribæ et Pharisæi hypocritæ; quia circuitis mare et aridam, ut faciatis unum proselytum; et cum fuerit factus, facitis eum filium gehennæ duplo quam vos.

vous dévorez les maisons des veuves en faisant de longues prières; c'est pourquoi vous recevrez un plus sévère jugement.

15. Malheur à vous, Scribes et Pharisiens hypocrites, parce que vous parcourez la mer et la terre pour faire un prosélyte, et quand il l'est devenu, vous faites de lui un fils de la géhenne deux fois plus que vous.

« simulantes longam orationem ». Jésus indique par ces mots le moyen qu'employaient les Rabbis d'alors pour soutirer l'argent des veuves : ils s'offraient pour faire à leur intention de longues prières en échange desquelles ils exigeaient ou du moins acceptaient des sommes considérables. Mais ce trafic infâme et sacrilége sera châtié comme il le mérite. — *Propter hoc, amplius*... « Quisquis male operatur supplicio dignus est : quisquis autem pietatis ostentu id facit, et fallaci specie utitur ad nequitiam, longe graviori est supplicio obnoxius », S. Jean Chrys. Hom. LXXIII in Matth. Rien de plus juste donc qu'une punition plus grande pour de tels criminels.

Troisième malédiction, ỷ. 15.

15. — Notre-Seigneur Jésus-Christ reproche maintenant aux Scribes et aux Pharisiens leur prosélytisme de mauvais aloi, dont les païens eux-mêmes se moquaient. Ses premières paroles, ***circuitis mare et aridam***, décrivent avec ironie le zèle de ses ennemis pour faire des prosélytes, toute la peine qu'ils se donnaient à cette intention; Cf. Joseph. Ant. XX, 2, 3. Elles équivalent à l'expression proverbiale des Latins « omnem lapidem movere ». Le mot « aridam » est calqué sur l'hébreu יבשה (le féminin au lieu du neutre) et représente la terre; Cf. Gen. I, 10; Agg. II, 7; Jon. I, 9; II, 11; etc. César et d'autres auteurs latins emploient « aridum », les Grecs τὸ ξηρόν, dans le même sens. — Les paroles suivantes, *ut faciant unum proselytum*, indiquent le résultat obtenu par tant de marches et de contre-marches : on finit par faire UN prosélyte! Puisque les exégètes protestants appliquent le ỷ. 14 aux prêtres catholiques, nous pouvons bien leur rendre la pareille et jeter, d'après des rapports officiels signés par leurs correligionnaires (voir l'ouvrage de M. Marshall: Les missions chrétiennes, passim), le ỷ. 15 à la face des missionnaires anglicans, méthodistes, luthériens et autres, qui obtiennent les mêmes résultats que les Pharisiens, après une même dépense d'efforts et d'argent. — Le nom de prosélyte vient du grec προσέρχομαι, je m'approche, et il servait à désigner les païens convertis au Judaïsme (en hébreu גר, « adventitius »). Il y avait deux sortes de prosélytes, les prosélytes de la porte, גרי שער, et les prosélytes de la justice, גרי צדק. Les premiers se bornaient à abjurer le paganisme et à observer les sept commandements dits de Noë parce que le Seigneur les aurait imposés à ce patriarche (ce sont : la fuite de l'idolâtrie, du blasphème, du meurtre, de l'impudicité, du vol, la prohibition de se nourrir de sang ou de viandes étouffées, la loi d'obéissance); les autres étaient circoncis et englobés dans le peuple théocratique, dont ils suivaient toutes les coutumes religieuses et civiles. Comparez l'article Prosélytes dans les Dictionnaires de Dom Calmet et de Wetzer et Welte. — *Quum factus fuerit*, scil. « proselytus ». — *Filium gehennæ*, hébraïsme qui signifie « digne de l'enfer ». — *Duplo quam vos*. Les Hérodes à Jérusalem, Poppée à Rome, sont de frappants exemples du fait allégué par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Le Talmud même montre par quelques phrases vigoureuses le cas que les Juifs honnêtes faisaient de la plupart des prosélytes. « Proselyti (et les Sodomites auxquels on ne craint pas de les associer) impedient adventum Messiæ. Proselyti sunt sicut scabies Israeli ». Babyl. Niddah, f. 13, 2. C'était un dicton populaire qu'aucun homme sensé ne voudrait se fier à un prosélyte, même après 24 générations, Cf. Jalkuth Ruth, f. 163, 1. Voilà donc à quoi aboutissaient les efforts des Docteurs pour sauver les païens : ils les rendaient pires qu'eux-mêmes, les scandalisant après les avoir éclairés, de telle sorte qu'un prosélyte ne tardait pas à présenter un affreux mélange de vices juifs et de vices païens. Rien n'est plus exact que ce triste trait de psychologie. « Ita est natura comparatum, ut vitia potius quam virtutes imitemur et in rebus malis a discipulis magistri facile superentur », Maldonat, in h. l. Voir sur ce verset la savante dissertation de J. Andr. Danz, « Cura Judæorum in conquirendis proselytis », insérée dans le « Nov. Testam. ex

16. Malheur à vous, guides aveugles, qui dites : Quiconque jure par le temple, ce n'est rien; mais quiconque jure par l'or du temple doit ce qu'il a juré.

17. Insensés et aveugles, lequel est le plus grand, l'or ou le temple qui sanctifie l'or?

18. Et quiconque jure par l'autel, ce n'est rien; mais quiconque jure par le don qui est sur l'autel, doit ce qu'il a juré.

19. Aveugles, car lequel est le plus grand, le don ou l'autel qui sanctifie le don ?

20. Celui donc qui jure par l'autel jure par lui et par tout ce qui est dessus.

16. Væ vobis, duces cæci, qui dicitis : Quicumque juraverit per templum, nihil est; qui autem juraverit in auro templi, debet.

17. Stulti et cæci : quid enim majus est, aurum, an templum quod sanctificat aurum?

18. Et quicumque juraverit in altari, nihil est : quicumque autem juraverit in dono quod est super illud, debet.

19. Cæci : quid enim majus est, donum, an altare quod sanctificat donum?

20. Qui ergo jurat in altari, jurat in eo et in omnibus quæ super illud sunt.

Talmude illustratum » de Meuschen, p. 649 et suiv. — Il est inutile de faire observer que Jésus n'attaque nullement le prosélytisme en général, qui est un acte de zèle, mais les abus qui peuvent s'y attacher.

Quatrième malédiction, ℣℣. 16-22.

16. — Dans ce quatrième « Væ », Jésus attaque les faux principes des Scribes relativement au serment. Il leur a déjà déclaré la guerre sous ce rapport, dès le début de sa Vie publique, Cf. v, 33 et ss.; mais il veut renverser encore leurs théories perverses pour rendre son acte d'accusation plus complet. Du reste, la question n'est pas traitée au même point de vue, car nous avons ici des détails nouveaux. — *Duces cœci :* et comme tels ils périront misérablement, en perdant avec eux tous ceux qui se mettront sous leur conduite; Cf. xv, 14. Les exemples qui suivent prouvent jusqu'où allait leur aveuglement; aussi cette épithète est-elle répétée jusqu'à trois reprises dans ce passage. Cf. ℣℣. 17 et 19. — *Per templum.* On jurait fréquemment alors par le Temple, « per habitaculum hoc, », ainsi qu'on s'exprimait dans la formule habituelle du serment. — *Nihil est,* ce n'est rien; par conséquent on ne doit rien en pareil cas, un serment de ce genre étant censé nul et de nulle valeur. Mais on n'a qu'à modifier légèrement la formule, à jurer ***in auro templi*** (hébraïsme pour « per aurum »), c'est-à-dire, par les riches ornements d'or du Temple, ses vases précieux, ses trésors, aussitôt on est tenu d'accomplir le serment!

17. — Jésus démontre par une simple réflexion l'inconséquence absurde d'une pareille manière d'agir. A la question qu'il pose à ses adversaires, on ne pouvait faire qu'une seule réponse : Le Temple! Mais si le temple est bien supérieur à l'or qu'il contient, n'est-il pas souverainement insensé de se conduire dans la pratique comme si l'or du Temple valait mieux que le Temple, comme si l'or du Temple sanctifiait le Temple? Nous avons ainsi un premier principe du Sauveur touchant les serments, et on peut le formuler dans les termes suivants : Jurer par une chose inférieure ne peut pas faire contracter une obligation plus grande que jurer par un objet supérieur.

18. — *Juraverit in altari.* Le Sauveur apporte ici un second exemple des serments alors usités chez les Juifs et des distinctions ridicules qu'on y établissait d'après l'enseignement des Docteurs. Jurer par l'autel des holocaustes, ce n'était rien ; mais si l'on jurait par les victimes offertes et consumées sur cet autel, on devait accomplir son serment sous peine de parjure et de sacrilége. — Le premier *quicumque* est au nominatif absolu, comme au ℣. 16, la phrase restant suspendue.

19. — Notre-Seigneur raisonne sur cet exemple de même qu'il l'a fait sur le précédent. La valeur de l'autel vient-elle du sacrifice offert sur lui? Ou n'est-ce pas lui, au contraire, qui communique tout son prix à la victime, rendant sacré ce qui n'avait été que profane jusqu'alors? Les Scribes étaient vraiment bien aveugles pour ne pas voir des choses si évidentes.

20. — *Qui ergo jurat...* Par ces paroles, Jésus-Christ établit un second principe relativement au serment : Jurer par la partie d'un tout ne crée pas une obligation supérieure à celle qui est produite par l'action de

21. Et quicumque juraverit in templo, jurat in illo et in eo qui habitat in ipso :

22. Et qui jurat in cœlo, jurat in throno Dei et in eo qui sedet super eum.

23. Væ vobis, Scribæ et Pharisæi hypocritæ: qui decimatis mentham, et anethum, et cyminum, et reliquistis quæ graviora sunt legis, judicium, et misericordiam, et fidem.

21. Et quiconque jure par le temple jure par lui et par Celui qui y habite.

22. Et celui qui jure par le ciel, jure par le trône de Dieu et par Celui qui l'habite.

23. Malheur à vous, Scribes et Pharisiens hypocrites, qui payez la dîme de la menthe, de l'anis et du cumin et négligez les points les plus graves de la loi, la justice, la misé-

---

jurer au nom de l'objet tout entier. — *Et in omnibus*... Les victimes recevant de l'autel leur valeur véritable, elles s'incorporent en quelque sorte à lui de manière à n'en pouvoir plus être séparées, même dans une formule de serment.

21. — Troisième principe de la plus haute gravité : Jurer par le Temple, ou par l'autel, ou par tout autre objet semblable, c'est jurer en fin de compte par Dieu lui-même, auquel se rapportent toutes les créatures. Les Rabbins niaient l'existence de cette relation en fait de serment. Voici en effet ce que nous lisons au traité Schebuoth, f. 35, 2 : « Quia præter Deum, cœli et terræ creatorem, datur etiam ipsum cœlum et terra, in dubium esse debet quod is qui per cœlum et terram jurat, non per eum juret qui illa creavit, sed per illas ipsas creaturas ». Mais que signifierait un serment qui ne reposerait que sur une chose inanimée? Les Romains semblent avoir connu ces singulières distinctions des Israélites; de là l'épigramme mordante de Martial contre un Juif, Epigr, I, 97:

Ecce negas, jurasque mihi per templa Tonantis;
Non credo : jura, verpe, per Anchialum.

« Anchialum » est sans doute une forme corrompue des mots hébreux חי האלוים, *Chaï haëlohim*, חי האל, *Chaï haël*, par lesquels on prêtait quelquefois serment.

22. — *Qui jurat in cœlo*... C'est un nouveau développement du troisième principe. On jure par Dieu toutes les fois qu'on jure par la nature. Ici encore, les conclusions de Jésus sont diamétralement opposées à celles des Pharisiens. Ceux-ci disaient, en effet, comme leurs interprètes subséquents : « Si quis jurat per cœlum, terram, solem, etc., hoc non est juramentum », Maimonid. Hal. Scheb. c. 12. — Ainsi se termine la quatrième malédiction, dans laquelle Notre-Seigneur renverse par une argumentation brillante, pleine de logique, les conclusions immorales et absurdes de ses adversaires en matière de serment.

Cinquième malédiction, ÿÿ. 23-24.

23. — Le Sauveur reproche aux Scribes, dans ce cinquième « Væ », d'être scrupuleux dans les petites choses et larges sans mesure pour des obligations très-graves. Il apporte deux exemples à l'appui de son blâme, l'un dans ce verset, l'autre dans le suivant. — *Decimatis*. « Decimare », avec l'accusatif de l'objet, signifie payer la dîme d'une chose, (Cf. Luc. XVIII, 12, « decimas do »), en donner à qui de droit la dixième partie, soit en valeur, soit en nature. Cette dîme, dont on trouve des traces chez tous les peuples de l'antiquité, avait été prescrite à la nation théocratique comme un tribut à Jéhova son roi; Cf. Levit. XXVII, 30 et ss.; Num. XVIII, 21; Deut. XIV, 22 et s. Elle était annuelle et embrassait tous les produits du sol et le bétail. C'étaient les Lévites et les prêtres qui en bénéficiaient. Relativement aux fruits de la terre, on avait établi ce principe général que les articles comestibles tombaient tous sous la loi de la dîme; mais l'usage en avait notablement restreint l'application, aussi n'exigeait-on en rigueur de justice que la dîme des trois récoltes mentionnées nommément au Deutéronome, ch. XIV, ÿ. 23. Le reste était laissé à la dévotion d'un chacun; Cf. Carpzov, Apparat. biblic. p. 619, 620. Les Scribes affectaient sur ce point comme sur beaucoup d'autres une minutieuse exactitude, et on les voyait porter aux lévites la dîme même des légumes les plus insignifiants, suivant cette règle qu'ils avaient adoptée : « Quodcumque cedit in cibum, quodque custoditur, quodque e terra nascitur, decimatur », Maaseroth, cap. I. hal. 1. — Jésus signale trois plantes spéciales, pour montrer jusqu'où s'étendait le scrupule pharisaïque : 1° *mentham*, en grec ἡδύοσμον, l'herbe à la suave odeur, la מינתא des Rabbins, probablement la « mentha sylvestris » de Linné qui croit abondamment en Syrie, ou du moins l'une de ses nombreuses variétés. Les Juifs en aimaient soit le goût, soit le parfum ; aussi la mélangeaient-ils à leurs mets comme condiment; ils en suspendaient même des branches dans les synagogues pour y répandre un

ricorde et la foi. Il fallait faire ceci et ne pas omettre cela.

Hæc oportuit facere, et illa non omittere.

Luc. 11, 42.

24. Guides aveugles, arrêtant au filtre un moucheron et engloutissant un chameau.

24. Duces cæci, excolantes culicem, camelum autem glutientes.

---

bon air. — 2° *Anetum*, l'anis (« anethum graveolens »), plante aromatique de la famille des ombellifères, dont la feuille et la graine étaient employées par les anciens soit comme assaisonnement, soit comme remède; Cf. Pline, Hist. Nat., XIX, 61; XX, 74. « Anethum, disent les Rabbins, decimatur et quoad semen et quoad herbam », R. Solom ap. Lightfoot in h. l. — 3° *Cuminum* ou כמון, *Cammôn*, Cf. Is. XVXIII, 25, 27, le « cuminum sativum » de Linné, autre ombellifère dont les graines odoriférantes avaient aussi des propriétés médicinales, Cf. Pline, Hist. Nat., XIX, 8. Les Juifs la cultivaient dans leurs jardins, en compagnie de la menthe et de l'anis. — Tous les préceptes divins n'étaient pas traités par les Pharisiens avec autant de fidélité et de rigueur : tandis qu'une vaine ostentation rendait ces hypocrites exacts aux petites lois d'une observance facile, ils négligeaient totalement, *reliquistis*, ainsi que le leur reproche Jésus, les commandements de la plus haute gravité, entre autres ceux qui concernent la justice, *judicium* (משפט des Hébreux), la miséricorde, c'est-à-dire la charité à l'égard du prochain (dans l'Ancien Testament, חסד est souvent associé à משפט; Cf. Mich. VI, 8; Os. XII, 6; Zach. VII, 9), enfin la fidélité à leurs promesses. « Tria enumerantur, tribus minoribus opposita, graviora », Bengel. — Τὰ βαρύτερα du texte grec a été bien traduit par *graviora* dans la Vulgate : ce n'est pas un synonyme de « difficiliora », comme le voudrait Meyer. — Après avoir établi le contraste immoral qui existe dans la conduite des Scribes, Notre-Seigneur donne une sérieuse leçon à ces superbes Docteurs. — *Hæc oportuit facere...* « Hæc » désigne les trois choses nommées en dernier lieu; c'étaient elles qu'il fallait accomplir avant tout. *Illa* se rapporte aux dîmes indiquées plus haut. Il est donc bon d'être fidèle aux lois les plus petites par leur objet, mais il est encore meilleur et plus nécessaire de ne pas méconnaître les grands principes moraux sur lesquels s'appuie la vraie religion.

24. — Jésus poursuit le développement du même reproche, et cite un second exemple de l'inconséquence étonnante des Scribes. D'une part, *excolantes culicem*, d'autre part, *camelum glutientes*. Cette antithèse frappante repose sur l'usage qui existait à l'époque de Notre-Seigneur, non-seulement chez les Juifs, mais aussi chez les Grecs et les Romains, de filtrer le vin, le vinaigre et les autres liqueurs (« liquare vinum » des classiques latins). Toutefois, tandis que cette coutume n'avait lieu la plupart du temps que dans un but de propreté, elle était pour les Pharisiens un acte religieux auquel ils ne se seraient pas permis de manquer, parce qu'alors en avalant même par mégarde quelque petit insecte (en grec κώνωψ, mouche à vin) noyé dans la liqueur, ils auraient enfreint les lois relatives à la pureté légale, qui avaient pour eux une si grande importance; Cf. Lev. XI, 20, 23, 41, 42; XVII, 10-14. Un moucheron n'était-il donc pas un animal impur? Voilà pourquoi ils filtraient, ordinairement à travers un linge de lin, tout ce qu'ils buvaient. Les Boudhistes agissent de même, pour un motif semblable, dans l'Hindoustan et dans l'île de Ceylan. — Tout en prenant des précautions si considérables pour ne pas violer la Loi dans les détails les plus minimes, les Docteurs juifs ne craignaient pas de la blesser dans ses prescriptions les plus urgentes : c'est ce qu'indique l'hyperbole contenue dans les mots suivants, « camelum glutientes ». Le chameau, qui est aussi un animal impur, est opposé au moucheron à cause de sa grosse taille : il est censé être tombé dans le breuvage des Scribes qui l'avalent sans scrupule, eux qui n'auraient pas osé boire du vin non filtré, de crainte de se rendre impurs en avalant un animalcule. — La locution employée par Jésus était proverbiale selon toute vraisemblance, comme le montre l'expression analogue de Libanius : οἷον χώνωψ ἐλέφαντι παραβαλλόμενος. On peut consulter, sur ce verset, Bochart, Hierozoïcon, II, p. 565; Meuschen, Nov. Test. ex Talmude illustrat. p. 103. Nous avons pensé que le lecteur prendrait volontiers connaissance d'une pièce officielle, émanée récemment de la synagogue de Cologne, et prouvant que l'opération de « colare culicem » subsiste encore en principe chez les Juifs orthodoxes. C'est un acte par lequel est déclaré כשר, ou licite, le vin de Champagne préparé par un négociant de Reims pour l'usage spécial des Juifs. Nous traduisons littéralement l'hébreu moderne dans lequel il a été composé. « J'atteste par les présentes que, du pays de France, de la ville de Reims, est venu auprès de moi il y a deux ans, le sieur N. négociant en vins de

25. Væ vobis, Scribæ et Pharisæi hypocritæ : quia mundatis quod deforis est calicis et paropsidis; intus autem pleni estis rapina et immunditia.

26. Pharisæe cæce, munda prius quod intus est calicis et paropsidis, ut fiat id quod deforis est mundum.

27. Væ vobis, Scribæ et Pharisæi hypocritæ : quia similes estis sepulcris dealbatis, quæ a foris parent hominibus speciosa, intus vero plena

25. Malheur à vous, Scribes et Pharisiens hypocrites, parce que vous nettoyez le dehors de la coupe et du plat, et au dedans vous êtes pleins de rapine et de souillure.

26. Pharisien aveugle, nettoie d'abord l'intérieur de la coupe et du plat, pour que l'extérieur devienne net.

27. Malheur à vous, Scribes et Pharisiens hypocrites, parce que vous êtes semblables à des sépulcres blanchis, qui à l'extérieur paraissent

---

Champagne ; il m'a dit qu'il était prêt à fabriquer du vin « coscher » (licite), dont pourraient se pourvoir les Israëlites fidèles aux lois de leurs pères. Après qu'il se fût engagé à exécuter tout ce que je lui prescrirais, je partis pour Strasbourg afin d'y chercher des hommes fidèles et éprouvés. Les ayant trouvés, je les envoyai à Reims, chez le négociant susdit, non sans les avoir instruits de tout ce qui concerne le vin « coscher ». Ils y sont allés trois fois : la première à l'époque où l'on pressure le raisin, la seconde au moment où l'on met le vin en bouteilles, la troisième lorsqu'on débouche les bouteilles pour y verser encore un peu de vin afin de les remplir. Ces hommes ont préservé le vin de toute atteinte étrangère, et chaque fois qu'ils s'en retournaient chez eux, ils ont fermé la cave et ont apposé les scellés sur la porte, et la clef est restée entre leurs mains. Quand tout fut achevé, ils ont scellé les bouteilles et ont placé sur chacune d'elles les signes כשר et פסח. Ainsi donc tout le vin fourni par le marchand susdit est « coscher » quand il est dans des bouteilles marquées de ces deux signes, et il est permis d'en boire pour la Pâque ».

Sixième malédiction, ℣℣. 25-26.

25. — *Mundatis quod deforis est.* Jésus condamne maintenant les Scribes, parce qu'ils sont aussi impurs au fond de leur âme qu'ils s'efforcent de paraître purs au dehors. — *Calicis et paropsidis.* Allusion aux ablutions sans nombre auxquelles les Pharisiens soumettaient, avant les repas, tous les objets qui leur servaient à table, comme l'affirme S. Marc, VII, 4 : « Multa sunt quæ tradita sunt illis servare, baptismata calicum, et urceorum, et æramentorum, et lectorum ». — *Intus autem...* La pureté vient du dedans et doit se répandre de là sur la vie extérieure; mais, chez les Pharisiens, il n'y a que le dehors qui soit pur : l'intérieur est affreusement corrompu. — *Pleni estis.* Dans le texte grec, le verbe γέμουσιν est à la troisième personne du pluriel ; il se rapporte à la coupe et au plat dont le contenu est supposé acquis au moyen de la violence et de l'impureté. — *Immunditia.* De nombreux manuscrits grecs ont la variante ἀδικίας; de même la version syriaque, S. Jean Chrysost. et Euthymius. Le « textus receptus » porte ἀκρασίας, pour ἀκράτησις, qui signifie intempérance, impureté.

26. — *Pharisæe cæce.* Jusqu'ici les apostrophes étaient toujours au pluriel : celle-ci, adressée au singulier, est d'un effet vif et saisissant. — *Munda prius...* C'est-à-dire, d'après le sens du grec au verset précédent : Fais que ton breuvage et ta nourriture ne proviennent plus de l'injustice; éloigne de ta coupe et de ton plat tout ce qui peut vraiment les profaner. D'après la Vulgate : Commence par purifier ton âme. Du reste, les deux sens reviennent à peu près au même. — Malgré les ablutions les plus multipliées, la coupe n'est donc vraiment pure que lorsque l'intérieur en est pur ; à quoi sert-il d'avoir une coupe bien brillante au dehors, si elle est malpropre et immonde au dedans? Et tel était précisément le cas des Pharisiens et des Scribes.

Septième malédiction, ℣℣. 27-28.

27. — Sous une autre image, ce « Væ » de Jésus exprime tout à fait la même pensée que le précédent. — *Similes sepulcris dealbatis.* Il y a là une nouvelle allusion anx mœurs du temps. Chaque année, vers le 15 adar, quelques semaines avant la Pâque, tous les tombeaux étaient blanchis au badigeon, soit par honneur pour les morts, soit surtout pour qu'ils devinssent bien visibles, de sorte que personne ne les touchât par mégarde, ce qui eût suffi pour faire contracter une souillure légale, Cf. Num. XIX, 16. Cet usage est constaté par plusieurs passages des livres rabbiniques; v. g. Maasar Scheni, V, 1 : « Loca sepulchrorum signant calce, quam aqua ma-

beaux aux hommes et à l'intérieur sont pleins d'ossements de morts et de toute sorte d'immondices.

28. De même, à l'extérieur vous paraissez sans doute justes aux hommes, mais à l'intérieur vous êtes pleins d'hypocrisie et d'iniquité.

29. Malheur à vous, Scribes et Pharisiens hypocrites, qui bâtissez des tombeaux aux prophètes et ornez les monuments des justes,

30. Et dites : Si nous avions été aux jours de nos pères, nous n'aurions pas été leurs associés pour verser le sang des prophètes.

sunt ossibus mortuorum, et omni spurcitia :

28. Sic et vos a foris quidem paretis hominibus justi ; intus autem pleni estis hypocrisi et iniquitate.

29. Væ vobis, Scribæ et Pharisæi hypocritæ, qui ædificatis sepulcra prophetarum, et ornatis monumenta justorum,

30. Et dicitis : Si fuissemus in diebus patrum nostrorum, non essemus socii eorum in sanguine prophetarum.

---

ceratam affundunt ». Ibid. f. 55 : « Nonne sepulchra notant ante mensem adar ?... Quam ob causam sic pingunt ? Ut par sit hæc res causæ leprosi. Clamat ille, Immundus, immundus : atque hic pariter, immunditia ad te clamat et dicit, Ne appropinques ». — *Parent hominibus speciosa.* Les sépulcres fraîchement blanchis produisaient un bel effet au milieu de la verdure et du paysage ; on en peut juger par les tombeaux musulmans qui, fréquemment lavés à l'eau de chaux comme ceux des Juifs, se détachent agréablement des noirs massifs de cyprès qui les entourent : mais la corruption la plus affreuse ne règne pas moins sous ces pierres peintes et sculptées. Et c'est là, dit Jésus, une fidèle image des Pharisiens. Quelle comparaison ! Comme elle met à nu la dépravation de leurs cœurs ! Les hypocrites de leur espèce sont appelés dans le Talmud des hommes peints : « Homines picti (צבועין) ii sunt quorum externa forma non respondet naturæ eorum, et colorati sunt quoad extra, at interius eorum non est sicut exterius », Bab. Sota, f. 22, 2, glose.

28. — *Sic et vos.* Le ℣. 28 contient purement et simplement l'application de l'image qui précède. Le Sauveur ne craint pas de dire en face aux Pharisiens et aux Docteurs pourquoi il les avait comparés à des sépulcres blanchis. Ne sont-ils pas en apparence d'une justice exemplaire ? Mais en réalité l'iniquité ne règne-t-elle pas dans leurs cœurs ?

Huitième malédiction, ℣℣. 29-32.

29. — Par une brusque transition, Jésus-Christ passe tout à coup à une autre sorte de tombeaux, pour accabler ses adversaires sous une malédiction plus terrible, plus inattendue que toutes les autres, dans laquelle il caractérise mieux que jamais leur odieuse hypocrisie. — *Sepulcra prophetarum...* Quiconque a jeté les yeux sur une photographie ou sur une gravure représentant Jérusalem, n'a pas manqué de remarquer aux alentours divers sépulcres célèbres, certainement contemporains de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et qui portent de nos jours encore les noms de Tombeau des prophètes, Tombeau de Zacharie, etc. ; Cf. Tobler, Topographie von Jerusalem, t. II, p. 227 et ss. ; l'Atlas de M. Ancessi, pl. arch. XIX. Les Orientaux, juifs ou musulmans, ont toujours aimé à construire, à embellir, ou à conserver de siècle en siècle de brillants mausolées en l'honneur de leurs saints personnages. Les Pharisiens partageaient ce zèle ; mais, comme le prouve la suite des paroles du Sauveur, c'était moins par respect pour les prophètes et pour les justes défunts que pour se donner à eux-mêmes un air de plus grande perfection.

30. — *Et dicitis...* Jésus veut montrer maintenant que le langage des Scribes sur ce point est en conformité parfaite avec leur conduite, c'est-à-dire plein de vénération et d'amour en apparence, mais en réalité plein d'une affreuse hypocrisie. Ils prétendent que, s'ils eussent vécu à l'époque de leurs pères qui ont massacré les prophètes, ils n'auraient point pris part à leurs meurtres sacriléges. « Qu'il est aisé, s'écrie Bossuet, ouvrage cité, LXIIe jour, d'honorer les prophètes après leur mort, pour acquérir la liberté de les persécuter vivants ! » La Bible de Berlembourg fait sur ce verset une observation pleine de finesse : « Demandez à l'époque de Moïse : Quels sont donc les saints ? Ce sera Abraham, Isaac, Jacob, mais nullement Moïse qui mériterait au contraire d'être lapidé. Demandez à l'époque de Samuel : Quels sont les saints ? Moïse et Josué, répondra-t-on ; mais point Samuel. Adressez la même question du vivant du Christ, et vous verrez que les saints seront tous les anciens prophètes avec Samuel,

31. Itaque testimonio estis vobismetipsis, quia filii estis eorum qui prophetas occiderunt.

32. Et vos implete mensuram patrum vestrorum.

33. Serpentes, genimina viperarum, quomodo fugietis a judicio gehennæ?

Sup. 3, 7.

34. Ideo, ecce ego mitto ad vos prophetas, et sapientes, et Scribas, et ex illis occidetis, et crucifigetis, et ex eis flagellabitis in synagogis

31. Ainsi, vous vous rendez ce témoignage que vous êtes les fils de ceux qui ont tué les prophètes.

32. Comblez, vous aussi, la mesure de vos pères.

33. Serpents, race de vipères, comment échapperez-vous au jugement de la géhenne?

34. Aussi, voilà que je vous envoie des prophètes et des sages et des docteurs, et vous tuerez et crucifierez les uns, et vous flagellerez les

---

mais point le Christ ni ses Apôtres. » C'est le développement du vieil adage : « Sit licet divus, dummodo non vivus ».

31. — *Testimonio estis*... Conclusion foudroyante pour les Pharisiens. Nous n'aurions pas été, avaient-ils dit, les complices de nos ancêtres pour donner la mort aux prophètes, si nous eussions été leurs contemporains. Mais, reprend Jésus, vous avouez donc par là-même que vous êtes les fils de ces homicides sacriléges? Ils rendent ainsi, non-seulement contre leurs pères, mais encore contre eux-mêmes (*vobismetipsis*) un témoignage d'autant plus frappant qu'il est tout à fait spontané. — *Filii estis eorum* : descendants des impies qui ont massacré les prophètes, ils en ont les mœurs, les instincts sanguinaires, selon l'axiôme populaire qui se vérifie complétement en eux : Tel père, tel fils. Cette insinuation était manifestement dans la pensée de Notre-Seigneur, comme on le voit dans le verset suivant.

32. — *Et vos :* apostrophe emphatique, remplie d'une sainte colère. Montrez-vous, l'heure en est venue, les dignes fils de vos pères : achevez l'œuvre qu'ils ont commencée. Me voici! voici mes disciples! frappez comme ils savaient frapper. Jésus provoque en quelque sorte ses ennemis, ou plutôt il prophétise ce qu'ils accompliront bientôt. La locution *implete mensuram* contient une belle figure; elle signifie jeter dans un vase la dernière goutte, qui le fera déborder, et qui fera éclater les vengeances divines? La coupe où sont tombées les iniquités d'Israël est en effet à peu près remplie : les Pharisiens vont combler la mesure par leur déicide et par leurs persécutions contre le Christianisme. Alors Dieu justement irrité les brisera eux et leur nation. Ce sera l'idée dominante de la troisième partie du réquisitoire.

c. *Troisième partie du Discours*, ℣℣ 33-39.

33. — Cette partie débute par une terrible menace dont Jésus emprunte, dirait-on, et l'idée et les termes à la prédication du Précurseur. Aux Pharisiens venus sur les bords du Jourdain pour l'entendre, Jean-Baptiste n'avait-il pas adressé, trois ans auparavant, cette question à laquelle ils s'étaient trouvés incapables de répondre : « Progenies viperarum, quis demonstravit vobis fugere a ventura ira? », III, 7. Depuis lors, ils se sont enfoncés de plus en plus dans le mal; aussi sont-ils désormais tout à fait mûrs pour le châtiment. Ils n'ont profité ni des lumières que leur apportait le Baptiste, ni de celles plus vives encore que Jésus leur avait fournies : comment pourraient-ils échapper à l'enfer? — L'expression *judicium gehennæ* est toute rabbinique, Cf. Wetstein, in h. l.; elle désigne une sentence qui condamne au feu éternel de la géhenne.

34. — *Ideo* rattache ce verset à la pensée précédente : Jésus veut expliquer pourquoi les Pharisiens et les Scribes n'échapperont point aux jugements divins. — *Ego mitto*. Mot magistral qui énonce l'autorité suprême du Messie : « Sicut misit me Pater et ego mitto vos ». dira-t-il ailleurs (Joan. XX, 21) à ses Apôtres. — *Prophetas et sapientes et Scribas.* Ce sont les messagers évangéliques qui sont désignés par ces locutions juives : les docteurs chrétiens lancés dans le monde, et tout d'abord en Palestine, par Notre-Seigneur Jésus-Christ, rempliront en effet d'une manière équivalente les rôles de ces divers personnages de l'Ancien Testament. — *Et ex illi occidetis*... On trouvera au livre des Actes et dans l'histoire du premier siècle de l'Eglise la réalisation parfaite de cette sombre prophétie : S. Etienne lapidé, S. Siméon crucifié, Cf. Eusèbe, Hist. Eccl. III, 32, les Apôtres flagellés, S. Paul poursuivi de ville en ville, sont des témoins irrécusables de la vérité des paroles du Sauveur. — Voilà donc en quoi

autres dans vos synagogues, et vous les poursuivrez de ville en ville,

35. Afin que sur vous retombe tout le sang des justes qui a été versé sur la terre, depuis le sang d'Abel le juste jusqu'au sang de Zacharie,

vestris, et persequemini de civitate in civitatem :

35. Ut veniat super vos omnis sanguis justus qui effusus est super terram, a sanguine Abel justi usque ad sanguinem Zachariæ, filii Bara-

---

consiste le culte des Pharisiens pour les Prophètes : ils ornent de fleurs les tombeaux de ceux qui ne sont plus, et ils massacrent ceux que Dieu leur envoie à eux-mêmes. Ils pouvaient bien gémir sur la barbarie de leurs aïeux !

35. — *Ut veniat.* Les exégètes n'ont jamais été d'accord sur la signification de la conjonction ὅπως en cet endroit. Plusieurs la traduisent par « ita ut », sous prétexte que le langage biblique exprime habituellement sous une forme causative ce qui n'est en réalité qu'une simple conséquence (ἔθος τῇ γραφῇ τὰ ἐκβατικῶς ὀφείλοντα λέγεσθαι αἰτιολογικῶς λέγειν, S. Jean Damasc.). D'autres en plus grand nombre lui conservent son acception ordinaire, « afin que », dont nous ne voyons aucune raison de nous écarter ici. Puisque Dieu est déterminé à châtier les Pharisiens coupables déjà de tant de fautes, pourquoi ne leur fournirait-il pas l'occasion de commettre un dernier crime qui accélèrera l'heure de ses vengeances, dès là qu'ils seront complètement libres de résister au mal ? — *Omnis sanguis justus.* Le sang innocent, דם נקי, Cf. IV Reg. xxi, 16 ; xxiv, 4 ; Jérem. xxvi, 15 ; Thren. iv, 13), que d'autres passages de l'Ecriture, Gen. iv, 10 ; Hebr. xii, 24 ; Apcc. vi, 10, représentent comme criant vengeance vers le ciel, est supposé tomber à la façon d'un poids écrasant sur la tête de ceux qui l'ont injustement versé ; Cf. xxviii, 55. Sans figure, Jésus veut dire que la responsabilité, en même temps que le châtiment de tant d'homicides infâmes, retombera sur les Scribes et sur toute la nation juive. — *A sanguine Abel.* Le meurtre d'Abel, qui ouvre d'une manière si lamentable l'histoire de l'homme déchu, Cf. Gen. iv, 8 et ss., avait fait couler sur la terre les premières gouttes de sang innocent. Depuis, quelle longue chaîne de crimes analogues dans la race choisie, jusqu'à l'époque fixée par Jésus ! Le Sauveur en rend les Pharisiens en particulier et tous les Juifs en général responsables, à cause de la solidarité qui unit les membres d'une même famille. Or, ceux auxquels il tenait ce langage ne remontraient-ils pas en droite ligne jusqu'à Adam par Abraham et par Noé ? « En vertu de l'unité de l'espèce, dit M. Schegg, personne n'existe à part et seulement pour soi ; il vit dans l'ensemble auquel il appartient, et dont il partage les destinées comme le rameau partage celles de l'arbre. D'après cette loi, chaque génération ne commence pas à pécher en son propre nom, mais elle continue les crimes de la génération qui l'a précédée, et la dette est accumulée, additionnée, bien que cette addition ait lieu d'après un calcul soustrait à notre appréciation ; puis, quand vient le moment de régler les comptes, quand arrivent les châtiments divins, alors les descendants expient vraiment et littéralement les fautes de leurs ancêtres. Mais il est évident que nous ne voulons parler ici que du châtiment temporel et terrestre, de ce châtiment qui ne manque jamais d'être infligé, Dieu l'eût-il différé pendant des siècles. » C'est en ce sens que les Juifs contemporains du Sauveur devaient être punis pour le crime de Caïn et pour d'autres meurtres commis longtemps avant leur naissance. — *Barachiæ, filii Zachariæ.* Du premier de tous les meurtres, qui était d'autant plus coupable que c'était un fratricide, le Sauveur passe à un autre assassinat d'un genre atroce, commis dans le lieu saint et raconté dans le dernier livre de la Bible hébraïque, II Par. xxiv, 20 et ss. Il est en effet très-probable que ce Zacharie auquel Notre-Seigneur fait allusion ne diffère pas de celui dont il est question au second livre des Paralipomènes : telle est l'opinion commune des exégètes modernes et de la plupart des anciens. Du reste, voici d'après S. Jérôme le résumé de la discussion qui existait dès le temps de ce Père sur ce passage difficile, et qui est restée depuis à peu près au même point. « Quærimus quis sit iste Zacharias... quia multos legimus Zacharias... Alii Zachariam filium Barachiæ dicunt, qui in duodecim prophetis undecimus est, patrisque in eo nomen consentit ; sed ubi occisus sit inter templum et altare Scriptura non loquitur, maxime quum temporibus ejus vix ruinæ templi fuerint. Alii Zachariam patrem Joannis intelligi volunt, ex quibusdam apocryphorum somniis approbantes, quod propterea occisus sit, quia Salvatoris prædicaret adventum. Hoc quia de Scripturis non habet auctoritatem, eadem facilitate contemnitur qua probatur. Alii istum volunt Zachariam qui occisus est a Joas rege Judæorum inter templum et altare, sicut Regum narrat historia. Sed observandum quod ille Zacharias non sit filius Barachiæ, sed filius Joiadæ sa-

chiæ, quem occidistis inter templum et altare.

Genes. 4, 8; *Hebr.* 11, 4; II. *Par.* 24, 22.

36. Amen dico vobis, venient hæc omnia super generationem istam.

fils de Barachie, que vous avez tué entre le temple et l'autel.

36. En vérité je vous le dis, tout cela viendra sur cette génération.

---

cerdotis... Quum ergo Zachariam teneamus et occisionis consentiat locus, quæramus quare Barachiæ dicatur filius et non Joiadæ. Barachia in lingua nostra Benedictus Domini dicitur, et sacerdotis Joiadæ justitia Hebræo sermone demonstratur. In Evangelio quo utuntur Nazareni pro filio Barachiæ filium Joiadæ reperimus scriptum », Comm. in h. l. A ces trois sentiments, on en a ajouté un quatrième, qui a trouvé son point d'appui dans les lignes suivantes de l'historien Josèphe, Bell. Jud. IV, 6, 4 : « Les Zélotes, irrités contre Zacharie, fils de Baruch, résolurent de lui donner la mort. Ils étaient vexés de le voir ennemi du mal, ami du bien : il possédait en outre de grandes richesses. Deux des plus hardis le saisirent et l'assassinèrent au milieu du temple ». Les noms et les circonstances cadrent fort bien avec le fait raconté par Jésus ; seulement, le divin Maître parle d'un événement qui devait s'être accompli depuis certain nombre d'années (*occidistis*), tandis que le meurtre mentionné dans les annales de Josèphe n'eut lieu qu'environ quarante ans après la Passion. Il faut donc revenir à l'opinion de S. Jérôme qui ne présente, après tout, qu'une difficulté dont la solution n'est nullement embarrassante. Il est possible en effet que les mots « filii Barachiæ » soient une faute de copiste, comme l'admettent Paulus, Fritzsche, etc., d'autant mieux qu'ils manquent totalement dans le passage parallèle de S. Luc, XI, 51. Il se peut aussi que le père de Zacharie ait porté simultanément les noms de Joïada et de Barachie (Grotius, Bengel, Kuinœl), car il n'était pas rare chez les Juifs d'avoir en même temps deux appellations distinctes. — *Inter templum et altare*, en grec μεταξὺ τοῦ ναοῦ... par conséquent entre le Naos, ou temple proprement dit, qui se composait du Saint et du Saint des saints, et l'autel des holocaustes situé en avant du vestibule. Cf. l'Atlas d'archéologie biblique de M. Ancessi, pl. X. Cette circonstance aggravait singulièrement le crime. Un pareil attentat, commis en pareil lieu sur la personne d'un saint prêtre, était devenu tristement célèbre dans l'histoire juive. « Septem facinora patrarunt isto die, s'écrie le Talmud, Sanhed. f. 96, 2. Interfecerunt sacerdotem, prophetam et judicem : sanguinem insontis fuderunt, polluerunt atrium. Et fuit iste dies dies Sabbati et dies Expiationis ». C'étaient, d'après les Rabbins, sept sacriléges ajoutés à l'homicide. Et encore : « R. Judan interrogavit R. Acham, Ubinam loci interfecerunt Zachariam? An in atrio mulierum? an in atrio Israelis? Respondit ille : Nec in atrio Israelis, nec in atrio mulierum, sed in atrio sacerdotum », ibid. Aussi bien, le récit devenant légendaire cite d'étranges détails destinés à montrer jusqu'où serait allée la rigueur de la vengeance divine après cet attentat. Le sang de Zacharie, demeuré sur les dalles du vestibule dans un état d'ébullition permanente sans qu'il fût possible de l'enlever ou de le calmer, aurait été aperçu 250 ans plus tard par Nabuzardan, général en chef des troupes de Nabuchodonosor. « Quid sibi hoc vult? » demanda-t-il aux Juifs? — « Sanguis est, inquiunt, vitulorum, agnorum et arietum, quos obtulimus in altari. Afferte ergo, inquit, vitulos, agnos et arietes, ut experiar an hic ex eorum sit sanguine. Adduxerunt ac mactarunt, et sanguis iste adhuc bulliit; at eorum sanguis non bulliit. Rem mihi pandite, ait, aut ego carnem vestram carminabo pectinibus ferreis. Dixerunt ergo ei : Sacerdos et Propheta, et Judex hic fuit, qui Israeli prædixit mala hæc omnia quæ a te passi sumus, et nos in eum insurreximus, et occidimus. Et ego eum, inquit, placabo. Rabbinos adduxit, atque eos super istum sanguinem occidit et tamen non est sedatus. Adduxit puerulos e schola, atque eos super eum occidit, et tamen non quievit. Ita ut occideret super eum nonaginta et quatuor millia, et tamen non quievit. Appropinquavit ipse et dixit : O Zacharia, optimos inter tuos perdidisti, num vis ut omnes perdam? Tunc quievit et non bullivit amplius », ibid. Il est bien difficile que l'allusion de Jésus ne se soit pas rapportée à un fait devenu si populaire à Jérusalem.

36. — *Amen dico vobis.* « Et asseverationis particula Amen, et totius iteratione sententiæ confirmat quod ante dixerat, ne quis inanem fuisse putaret comminationem », Maldonat, in h. l. — *Venient;* ce verbe mis en avant corrobore également la pensée et rend la menace plus terrible. — *Hæc omnia.* Tous les meurtres, tous les crimes que Jésus vient de reprocher aux Juifs retomberont sur eux sous la forme d'effroyables châtiments, et c'est dans un avenir rapproché que la punition sera infligée, comme l'indiquent les derniers mots du verset, *super generationem istam.* La génération actuellement existante,

37. Jerusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes et lapides ceux qui te sont envoyés, que de fois j'ai voulu rassembler tes fils, comme la poule rassemble ses petits sous ses ailes, et tu ne l'as pas voulu!

37. Jerusalem, Jerusalem, quæ occidis prophetas, et lapidas eos qui ad te missi sunt, quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti!

Luc. 13, 34.

38. Voilà que votre maison vous sera laissée déserte.

38. Ecce relinquetur vobis domus vestra deserta.

---

qui sera la dernière de la théocratie juive, en verra la pleine réalisation. Mais c'est justice, car n'a-t-elle pas traité Notre-Seigneur Jésus-Christ plus cruellement que Caïn n'avait traité Abel? Cent fois plus coupable que les générations auxquelles elle succède, elle sera aussi plus sévèrement punie. — Ce n'est pas la seule fois dans l'histoire que les abominations des siècles antérieurs se sont accumulées pour écraser ensuite sous leur poids une seule génération : la fin du siècle dernier a présenté en France sous ce rapport plus d'une analogie avec ce qui s'était passé au moment de la destruction de l'état juif.

37. — Après les terribles paroles que nous venons d'entendre, en voici d'autres qui respirent une tendresse toute maternelle. Jésus voudrait épargner à son peuple les affreux malheurs qu'il lui a prédits depuis le ℣. 33 : il essaie donc de le toucher par une apostrophe pleine d'un brûlant amour, mais en même temps pleine de tristesse, parce qu'il prévoit l'inutilité de ce dernier effort. On sent en quelque sorte son divin cœur palpiter à travers ces lignes. — *Jerusalem*... Il ne s'agit plus des Pharisiens ni des Scribes; c'est à Jérusalem, nommée deux fois par compassion et par amour, Cf. S. Jean Chrys. Hom. LXXIV in Matth., que le Sauveur s'adresse comme au centre de la théocratie. Habituellement, dans le texte grec du premier Evangile, la ville sainte est appelée Ἱεροσολύμα, Cf. II, 1, 3; III, 5; XV, 1; XVI, 21; XX, 18; XXI, 1, 10; mais ici nous lisons Ἱερουσαλήμ. On dirait que l'écrivain sacré, ou son traducteur, a voulu reproduire en cet endroit jusqu'au son des paroles de Notre-Seigneur, le nom hébreu de la capitale juive étant *Ierouschalaïm*. — *Quæ occidis... et lapidas*. Les verbes sont au présent parce que Jérusalem était dans l'habitude d'égorger, de lapider les prophètes [illegible]t les autres ministres sacrés que Dieu dai-[illegible] lui envoyer pour la convertir. — *Ad te*. [illegible]c dit πρός αὐτὴν, « ad eam », d'après [illegible]es changements de personne qui sont [illegible]uents en hébreu; à moins donc que [illegible]ne soit pour σεαυτήν. Le manuscrit D, [illegible]a, les versions arménienne et persane [illegible]loient comme la Vulgate le pronom de la seconde personne. — *Quoties volui*... Et pourtant, d'après S. Matthieu et les autres synoptiques, Jésus-Christ ne semble avoir exercé aucun ministère à Jérusalem avant la circonstance présente. Mais ces paroles mêmes démontrent qu'il y était venu fréquemment, et qu'il y avait rempli à diverses reprises un rôle très-actif en vue de sauver la malheureuse cité. L'Evangéliste S. Jean nous donnera un commentaire complet de ce « quoties volui ». Origène et d'autres anciens auteurs pensent du reste qu'en le prononçant Jésus tenait compte non seulement de son activité personnelle, mais encore de celle des prophètes qui l'avaient précédé; Cf. S. Jérôme, Comm. in h. l. — *Filios tuos*. Les fils de Jérusalem, ce sont ses habitants : c'est, par extension, tout le peuple juif dont elle était la capitale. — *Quemadmodum gallina*... Belle et forte image qui peint au vif l'amour de Jésus pour ses compatriotes, et la protection toute maternelle dont il aurait voulu les environner; Cf. Ps. XVI, 6; XXXVI, 7; Is. XXXI, 5; etc. « La poule aperçoit l'oiseau de proie dans les airs et aussitôt elle groupe avec anxiété ses poussins autour d'elle. Jésus voyait avec angoisse les aigles romaines s'approcher des enfants de Jérusalem pour les dévorer, et il s'efforçait par les plus doux moyens de les sauver », J. P. Lange, in h. l. — Mais hélas! ses tentatives devaient échouer contre l'insensibilité, l'ingratitude et l'aveuglement de ces malheureux Juifs, *et noluisti!* Jésus s'en plaint avec un sentiment de profonde tristesse, en même temps qu'il dégage sa responsabilité. Malheur donc à ceux qui n'auront pas voulu se laisser sauver! Car l'amour méprisé amènera les catastrophes prophétisées plus haut.

38. — *Ecce relinquetur*. L'aile protectrice sous laquelle on a refusé de s'abriter s'étant retirée complétement, les coups les plus redoutables viendront frapper les Juifs. Le temps présent, employé dans le texte grec, ἀφίεται, indique mieux encore la proximité de la ruine. — *Domus vestra*. Jésus appelle ainsi le temple dans l'enceinte duquel il prononçait ce discours, ou bien Jérusalem, ou encore l'ensemble de la théocratie. Notons le pronom

39. Dico enim vobis, non me videbitis amodo, donec dicatis : Benedictus qui venit in nomine Domini.

39. Car je vous le dis, vous ne me verrez plus jusqu'à ce que vous disiez : Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur.

CHAPITRE XXIV

Discours eschatologique de Jésus. — Occasion de ce discours, (℣℣. 1-3). — Les signes avant-coureurs de la ruine de Jérusalem et de la fin du monde, (℣℣. 4-35). — Exhortations pratiques : Il faut veiller parce que le dernier jour est incertain, (℣℣. 36-51).

1. Et egressus Jesus de templo, ibat. Et accesserunt discipuli ejus,

1. Et Jesus étant sorti du temple s'en allait. Et ses disciples s'appro-

---

« vestra ». Rien de tout cela n'est désormais la maison de Jéhova : il n'en veut plus! C'est simplement la demeure d'un peuple coupable qu'il se dispose à châtier. — *Deserta.* Une maison est vide quand son maître a cessé de l'habiter ; Jérusalem, abandonnée par le Messie, ressemblera à une habitation délaissée, qui tombe en ruines. Il y a longtemps que Jérémie, parlant au nom de Dieu, avait prédit cette calamité : « Reliqui domum meam, dimisi hæreditatem meam », XII, 7 ; et David, maudissant ses ennemis, n'avait rien trouvé de plus terrible contre eux que l'imprécation suivante : « Fiat habitatio eorum deserta, et in tabernaculis eorum non sit qui inhabitet! » Ps. LXVIII, 26.

39. — *Dico enim vobis...* Notre-Seigneur, expliquant le verset qui précède, fait voir la manière dont se réalisera la menace qu'il contient. — *Non me videbitis amodo.* Dans quelques jours, il sera séparé d'eux par la mort et, à partir de ce moment, ils cesseront de le contempler jusqu'à l'époque de la résurrection générale et de son second avénement. Car ce sont ces grands événements de la fin du monde qui sont désignés par les mots : *Donec dicatis, Benedictus.* — Naguère, des amis nombreux poussaient en son honneur cette glorieuse acclamation pour lui souhaiter la bienvenue dans les murs de Jérusalem comme au Messie promis, Cf. XXI, 9. Quand il reviendra en qualité de Juge suprême, la nation juive convertie en masse, Cf. Rom. chap. XI, le saluera joyeusement par ces mêmes paroles. La fin du grave réquisitoire dont nous achevons l'explication ouvre donc un horizon consolant auquel on n'aurait pas osé s'attendre. « Habent Judæi datum sibi tempus pœnitentiæ : confiteantur benedictum qui venit in nomine Domini, et Christi ora conspicient », S. Jérôme, Comm. in h. l. On aime à voir se terminer par un rayon d'espoir le dernier discours de Notre-Seigneur Jésus-Christ à la foule des Juifs. — Quelques commentateurs ont singulièrement rapetissé la pensée du Sauveur en lui faisant dire qu'il ne se montrerait pas à la foule pendant les deux jours suivants, c'est-à-dire jusqu'à la fête de Pâque, à l'occasion de laquelle, nous assure-t-on sans la moindre preuve, les Juifs se saluaient par les mots « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ». Le P. Patrizzi, Lib. I. de Evang. Quæst. 4, § 1, n'est guère plus heureux lorsqu'il accuse S. Matthieu d'avoir troublé en cet endroit l'ordre chronologique : d'après lui, le chap. XXIII raconterait un fait antérieur à ceux qui sont contenus dans le chap. XXI, de sorte que, par la prophétie du ℣. 39, Jésus annoncerait simplement son entrée triomphale à Jérusalem !

4. — Discours eschatologique du Sauveur, XXIV, 1-XXV, 46.

Ce discours, qui forme la sublime conclusion de l'activité doctrinale de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans les trois premiers Evangiles, se divise en trois parties très-distinctes. La première est surtout théorique, XXIV, 1-35 ; la seconde est plus spécialement pratique, XXIV, 36-XXV, 30 ; la troisième est encore plus théorique que la première, XXV, 31-46. Il contient sur la ruine de Jérusalem, sur le second avènement du Christ et sur la fin du monde d'importantes instructions, destinées à éclairer les Apôtres et l'Eglise future. Le nom de « Discours eschatologique » (ἔσχατος, λόγος), qu'on lui donne habituellement, est donc tiré de son objet. C'est S. Matthieu qui le reproduit de la manière la plus complète .

chèrent de lui pour lui montrer la structure du temple.

2. Mais il leur répondit : Voyez-vous tout cela? En vérité je vous le

ut ostenderent ei ædificationes templi.

Marc, 13, 11; *Luc*, 2, 5.

2. Ipse autem respondens dixit illis : Videtis hæc omnia ? Amen

---

S. Marc et S. Luc ont abrégé la première partie, ils omettent même presque entièrement la seconde. — Suivant un système préconçu que nous avons déjà jugé plusieurs fois (voir les préambules des chap. v et x), Olshausen prétend que la rédaction du premier évangéliste a considérablement amplifié l'instruction originale du Sauveur. Ici encore, S. Matthieu aurait cousu ensemble des pièces rapportées, rapproché des paroles évangéliques appartenant à différentes époques; Cf. Bibl. Commentar über sæmmtl. Schrift. des N. Testam. 3e édit. t. I. p. 858. Nous croyons au contraire, pour les raisons indiquées ailleurs, que ce discours fut prononcé par Jésus tel que nous le lisons ici. Les amalgames dont parle Olshausen sont entièrement opposés au genre simple et à la parfaite véracité des historiens du Christ. Voir Stier, Reden Jesu, in h. l.

1° Première partie, xxi, 1-35.

Dans son récent ouvrage sur l'Histoire évangélique, p 697, M. Reuss appelle très-justement ce passage « l'un des plus célèbres » de la vie de Jésus-Christ. Nous ajouterons que c'est aussi l'un des plus difficiles, comme le montrent les nombreuses monographies auxquelles il a donné lieu et les interprétations très-variées qu'il a reçues.

a *Occasion du Discours*, ÿÿ. 1-3. — Parall. Marc. xiii, 1-4; Luc. xxi, 5-7.

Chap. xxiv. — 1. — *Egressus... de templo.* Jésus, en cet instant, quittait à tout jamais le temple de Jérusalem : il ne devait plus en franchir le seuil. La prophétie du chapitre précédent, xxiii. 38, commençait donc à s'accomplir. — *Ut ostenderent ei.* Pourquoi les Apôtres eurent-ils alors la pensée d'attirer l'attention de leur Maître sur les constructions du temple? Origène s'était déjà adressé cette question : « Dignum est videre quomodo ostendunt ei structuras templi, quasi nunquam viderit templum. — Ad quod respondendum est, ajoute-t-il aussitôt, quod quum Christus prophetizasset superius, xxiii, 38, ruinam templi futuram, audientes discipuli mirati sunt talem ac tantam templi structuram ad nihilum redigendam; propterea ostendunt ei ut flecterent eum ad misericordiam loci illius, ne faceret quod fuerat comminatus », D. Thomæ Catena in Matth. h. l. Peut-être serait-il plus vrai de dire qu'ils désiraient lui faire expliquer sa pensée, qu'ils avaient insuffisamment comprise. — *Ædificationes templi;* en grec τοῦ ἱεροῦ, par conséquent l'ensemble gigantesque des bâtiments qui composaient le temple, et dont le seul emplacement occupe la cinquième partie du terrain sur lequel Jérusalem est bâtie; voir Riess, Bibel Atlas, pl. vi. La magnificence et la richesse de ces constructions étaient devenues proverbiales. Qui n'a pas vu le temple d'Hérode, disait-on, n'a pas vu de bel édifice. Cf. Lightfoot, Hor. Hebr. in h. l. M. J. Fergusson, si compétent sur cette matière, n'hésite pas à affirmer que le temple d'Hérode formait « l'une des combinaisons architecturales les plus splendides de l'ancien Monde », Smith, Diction. of the Bible, art. Temple. Situation admirable et extrêmement pittoresque au-dessus de la vallée du Cédron, avec la ville bâtie en amphithéâtre sur les collines avoisinantes, vastes terrasses superposées et entourées de galeries aux mille colonnes, édifices aux formes variées, élégamment groupés, revêtus d'or et de pierres précieuses, tout s'unissait pour faire une masse harmonieuse que l'œil ne se lassait pas de contempler. M. Ancessi en donne une silhouette dans son Atlas archéologique, pl. ix, d'après les plans de M. de Vogüé. Voir des descriptions dans Josèphe, Bell. Jud. v, 5, 6; Lightfoot, Descriptio templi Hierosol.; Winer, Bibl. Realwœrterbuch, s. v. Tempel; de Wette, Archæologie, § 238; Keil, Handbuch der bibl. Archæologie, t. I, p. 141; les dictionnaires de D. Calmet et de Wetzer et Welte, art. Temple; etc.

2. — *Videtis.* Dans le grec, οὐ βλέπετε; ne voyez-vous pas? A son tour, Jésus attire leur attention sur ces bâtiments magnifiques, afin de mieux mettre en relief la sentence qui va suivre. Sous le sceau du serment, *amen dico vobis*, il annonce dans les termes les plus clairs et les plus explicites que de ce temple merveilleux il ne restera pas pierre sur pierre : tout sera impitoyablement renversé. L'oracle fut réalisé à la lettre, comme nous le savons par l'histoire. Après s'être emparé de Jérusalem, Titus fit démolir par ses soldats, quoique à regret, les murs de la ville et du temple incendié. Κελεύει κατασκάπτειν, écrit Fl. Josèphe, Bell. Jud. vii, 1, 1... οὕτως ἐξωμάλισαν οἱ κατασκάπτοντες, ὡς μηδὲ πώποτ' οἰκισθῆναι πίστιν ἂν ἔτι παρασχεῖν τοῖς προσελθοῦσιν, Cf. Lightfoot, Hor. hebr. in h. l. Ce qui restait des fondements fut complétement

dico vobis, non relinquetur hic lapis super lapidem, qui non destruatur.

Luc., 19, 44.

3. Sedente autem eo super montem Oliveti, accesserunt ad eum discipuli secreto, dicentes : Dic nobis, quando hæc erunt ? et quod signum adventus tui, et consummationis sæculi ?

dis, il n'y sera pas laissé pierre sur pierre qui ne soit détruite.

3. Et s'étant assis sur le mont des Oliviers, ses disciples s'approchèrent de lui secrètement, disant : Dites-nous quand ces choses arriveront et quel sera le signe de votre avènement et de la consommation du siècle ?

---

anéanti à l'époque de la restauration impie tentée par Julien l'Apostat. On lira sans doute avec intérêt le récit que nous a laissé sur ce dernier fait le païen Ammien Marcellin, XXIII, 1 ; Cf. Théodoret, III, 17 ; Sozom. V, 31 : « Ambitiosum quondam apud Hierosolymam templum... instaurare sumptibus cogitabat (Julianus) immodicis negotiumque maturandum Alypio dederat Antiochensi. Qui quum rei fortiter instaret, juvaretque provinciæ rector, metuendi globi flammarum prope fundamenta crebris adsultibus erumpentes fecere locum, exustis aliquoties operibus, inaccessum. » « Pendant la nuit, ajoute l'historien Socrate, Hist. Eccl. III, 20, un violent tremblement de terre fit sauter les pierres des anciens fondements du temple et les lança au loin avec les maisons voisines. » Où est maintenant cette masse de marbre blanc qui ressemblait, au dire des contemporains, à une montagne de neige ? Où sont ces pierres aux couleurs variées qui représentaient les vagues de l'océan ? Jésus a dit vrai : il n'est pas resté deux pierres réunies. Il prophétisait la destruction la plus complète, et la destruction la plus complète est survenue. « Etiam periere ruinæ » : Cf. Lightfoot, Hor. hebr. in h. l.

3. — *Sedente autem eo*... Détail pittoresque. La scène qui précède avait eu lieu au moment où le Sauveur quittait le Temple : celle-ci se passe une demi-heure plus tard. Notre-Seigneur a gravi en silence le Mont des Oliviers. Arrivé au sommet de la colline, il s'est assis en face du Temple, Cf. Marc. XIII, 3, à l'endroit d'où les armées romaines devaient bientôt se précipiter sur la ville. Il contemple avec tristesse l'édifice dont il vient de prédire la ruine, et qui, de ce lieu élevé, paraissait plus riche encore et plus beau que de près. La troupe apostolique se tenait à quelque distance. Quatre des disciples, Cf. Marc. l. c., s'approchent alors du divin Maître, *secreto*, καθ' ἰδίαν, c'est-à-dire sans que d'autres témoins fussent présents, pour l'interroger sur le Quand et le Comment des faits qu'il a prophétisés. Pour bien comprendre leur question, il faut se rappeler que, d'après la christologie judaïque, la destruction de Jérusalem et du Temple, l'avénement du Messie et la fin du Monde devaient être trois événements à peu près simultanés ; Cf. Stier, Reden des Herrn, in h. l. ; Reuss, Histoire évangélique, p. 597 et ss. « Les disciples, écrit ce dernier, ne voyaient dans la ruine du Temple, dont leur Maître leur offrait la perspective, que l'un des incidents d'une révolution beaucoup plus grande : de celle-là même que S. Matthieu signale en parlant de la consommation du siècle. Loin donc de se récrier au sujet d'une menace qui aurait dû effaroucher leur patriotisme religieux, ils la considèrent comme une confirmation indirecte de leurs espérances messianiques, et loin de se livrer à un sentiment de tristesse autrement si naturel, c'est la curiosité de l'attente intéressée qui leur dicte leur question. » — *Quando hæc erunt*. Le pronom « hæc » retombe sur la prophétie de Jésus, par conséquent sur la ruine du Temple. — *Quod signum adventus tui*. Le mot grec habituellement employé dans le Nouveau Testament pour désigner l'apparition du Christ est παρουσία (Cf. les versets 27, 37, 39 ; I Thess. II, 19 ; III, 13 ; IV, 15 ; V, 23 ; II Thess. II, 1, etc. ; Jos. Ant. XX, 2, 2.), qui signifie présence. Il est synonyme des substantifs ἐπιφάνεια, I Tim. VI, 14 ; II Tim. IV, 1, 8, et ἀποκάλυψις, I Cor. I, 7 ; II Thess. I, 7 ; I Petr. I, 7. 13 ; comme eux, il désigne un avénement solennel, destiné à fonder ouvertement, d'une manière définitive, le royaume messianique. — *Et consummationis sæculi*. Les Apôtres nommaient ainsi ce que nous appelons en termes à peu près identiques la fin du monde : c'est le אחרית הימים des Prophètes, Cf. Gen. XLIX, 1 ; Is. II, 2 ; Mich. IV, 1, le קץ הימים de Daniel, XII, 13, le καιρὸς ἔσχατος de S. Pierre, I Petr. I, 5 ; « la dernière heure » de S. Jean, I Joan. II, 18, sans parler de plusieurs autres expressions équivalentes citées dans nos saints Livres. Voir Olshausen, Bibl. Comment., t. I, p. 871, 3e édit. — Il y a trois parties dans la demande des disciples : ils

4. Et Jésus leur répondit : Prenez garde que personne ne vous séduise.

4. Et respondens Jesus, dixit eis : Videte ne quis vos seducat.

Ephes. 5, 6; *Col.* 2, 18.

---

veulent savoir 1° quand aura lieu la catastrophe particulière prophétisée par Jésus; 2° à quel signe précurseur ils pourront reconnaître l'approche de son avénement glorieux; 3° quel sera également le signe de la fin des temps. En étudiant la réponse de Notre-Seigneur, nous verrons qu'il donne sur ces trois points de nombreux éclaircissements.

b. *Les signes avant-coureurs de la ruine de Jérusalem et de la fin du monde,* XXIV, 4-35. — Parall. Marc. XIII, 5-31; Luc. XXI, 8-33.

Première strophe, ℣℣. 4-14.

4. — *Et respondens Jesus.* C'est ici qu'éclate entre les exégètes le dissentiment dont nous avons parlé. Ils ne peuvent en effet se mettre d'accord sur l'objet direct de la première partie du discours de Notre-Seigneur, non plus que sur la manière dont chaque pensée se rattache à cet objet. Pour plusieurs, l'instruction entière concernerait la ruine de Jérusalem et la destruction de l'état juif. Selon d'autres, elle serait uniquement relative à la fin du monde. Lightfoot, MM. Norton, Barnes, Brown et A. Clarke soutiennent la première hypothèse; S. Irénée, S. Hilaire, S. Grégoire-le-Grand et quelques auteurs modernes défendent la seconde. Entre ces deux opinions qui semblent directement opposées à différentes paroles de Jésus (voir les versets 15-20, 29-31 avec leur explication), et qui, pour ce motif, n'ont jamais trouvé qu'un petit nombre de défenseurs, il en existe une troisième adoptée déjà par S. Jérôme et S. Augustin, et autour de laquelle se sont de tout temps rangés la plupart des commentateurs. Elle consiste à dire que, dans sa prophétie, Notre-Seigneur a tout à la fois en vue la destruction de Jérusalem et la consommation des siècles. Toutefois, l'harmonie est loin d'être parfaite même sur ce terrain commun. Nous ne tardons pas y rencontrer des divisions ou du moins des nuances. Suivant un système assez répandu, les deux prédictions seraient exprimées parallèlement dans chaque verset du discours, la même image pouvant s'appliquer tout ensemble et à la ruine de la théocratie juive et à la fin du monde. D'après une autre conjecture, ces deux idées seraient au contraire entièrement séparées; mais les traits relatifs à chacune d'elles auraient été proférés à dessein avec si peu d'ordre qu'il est moralement impossible de les retrouver tous avec certitude. Suivant l'opinion qui nous paraît la plus raisonnable (voir les commentaires de Schegg, Bisping, Stier, etc.), on distingue dans la première partie du discours eschatologique plusieurs séries de versets qui traitent alternativement de la ruine de Jérusalem et de ce qui doit se passer à la fin des temps. Il serait trop long de discuter ces divers sentiments : une lecture attentive du texte et du commentaire suffira pour montrer que celui que nous adoptons explique pour le mieux la pensée de Jésus et fait disparaître la plupart des difficultés. — Il ne faut cependant pas s'attendre à une parfaite clarté sur les points mystérieux que Jésus va développer : le Sauveur, en effet, ne se propose point de satisfaire la curiosité de ses disciples, ni d'enflammer leur imagination. Il veut plutôt les préparer aux événements qu'il décrit que leur en fournir une description adéquate. Aussi ne leur dira-t-il rien de l'époque à laquelle auront lieu les grandes crises historiques qu'il annonce, et plusieurs de ses paroles demeureront obscures jusqu'à ce qu'elles aient été mises en lumière par leur accomplissement. — Dans les versets 5-35 nous trouvons trois strophes d'inégale étendue, analogues à celles qui existent dans les discours habituellement rhythmiques des anciens Prophètes. A trois reprises, la pensée prend une direction nouvelle, de manière à produire des tableaux variés. Tout d'abord, Jésus répond en termes généraux à la question de ses Apôtres, leur indiquant quels seront les pronostics communs de la ruine de Jérusalem et de la fin des temps, ℣℣. 5-14 : c'est la première strophe. Dans la seconde, ℣℣. 15-22, il revient d'une manière spéciale à la destruction de l'empire juif, dont il décrit les calamités et les signes. Enfin, dans la troisième, ℣℣. 23-35, il parle spécialement aussi de la fin du monde, des malheurs qui l'accompagneront et des moyens par lesquels on pourra reconnaître son approche. — *Videte.* Les disciples, nous l'avons vu, avaient confondu dans leur demande plusieurs choses qui devaient être séparées par des intervalles considérables lorsqu'elles se réaliseraient. Au début de sa réponse (première strophe), Notre-Seigneur mélange comme eux les divers points sur lesquels il se proposait de les instruire : il envisage donc comme si c'était un seul et même acte la ruine de la capitale juive et la consommation du siècle. Il l'avait déjà fait plusieurs fois en d'autres circonstances; Cf. X, 23; XVI, 28. Après tout, n'existe-t-il pas entre ces deux événements la plus étroite union, malgré leur distinction réelle? Ils sont le commencement et la fin d'une même œuvre, la scène initiale et la scène finale d'une grande et unique tragédie divine. S'ils se correspon-

5. Multi enim venient in nomine meo, dicentes : Ego sum Christus; et multos seducent.

6. Audituri enim estis prælia, et opiniones præliorum. Videte ne turbemini; oportet enim hæc fieri : sed nondum est finis.

7. Consurget enim gens in gentem, et regnum in regnum ; et erunt

5. Car beaucoup viendront en mon nom, disant : Je suis le Christ, et ils en séduiront plusieurs.

6. Vous entendrez parler de combats et de bruits de combats. Gardez-vous de vous troubler, car il faut que ces choses arrivent ; mais ce n'est pas encore la fin.

7. Alors se soulèveront peuple contre peuple et royaume contre

---

dent ainsi l'un à l'autre, le Sauveur a pu, comme les Prophètes, les contempler ensemble d'un seul coup d'œil. Les années et les siècles, en s'écoulant, devaient rétablir la perspective qui demeurait invisible pour les premiers auditeurs et les premiers lecteurs. — *Ne quis vos seducat.* Avis plein de gravité sur lequel le divin Maître reviendra plus loin, ✠✠. 23-25, et qui a pour but de faire pressentir aux disciples les dangers terribles des temps qu'ils désirent connaître. « Ils étaient peu prémunis encore contre l'effet moral des déceptions qui attendaient leurs espérances et des luttes qu'ils rencontreraient dans leur chemin; de plus, ils étaient très-disposés à se laisser éblouir et égarer par le mirage des illusions que leur propre simplicité ou le fanatisme des enthousiastes... pouvaient faire naître dans leur esprit ». Reuss, Histoire évangélique, p. 600.

5. — *Multi enim...* Par la description de plusieurs dangers contemporains soit de la fin des temps, soit des derniers jours de Jérusalem, Jésus motive son exhortation sévère : Prenez garde! — Les disciples pourraient d'abord être séparés de leur Maître par des séducteurs qui, à l'aide de mille artifices, se feront passer pour le Messie. Ces séducteurs seront nombreux ; ils s'appuieront sur le nom du vrai Christ qu'ils usurperont avec une sacrilége audace, et malheureusement ils ne réussiront que trop à égarer les âmes. — Le livre des Actes, v, 35 ; xxi, 38, et l'historien Josèphe, Ant. xx, 5, 8 ; 8. 6; Bell. Jud. ii, 35, 5, parlent de plusieurs de ces faux Rédempteurs qui provoquèrent en Judée, peu de temps après la mort de Jésus-Christ, de graves mouvements insurrectionnels : les Juifs accouraient en foule autour d'eux, s'attendant à une délivrance miraculeuse du joug romain. Ce fanatisme redoubla pendant le siége de Jérusalem; il redoublera surtout à l'approche de la fin du monde. Voir dans l'ouvrage de MM. les abbés Lemann, La question du Messie et le Concile du Vatican, p. 22 et suiv., Lyon, 1869, une liste assez complète des Pseudo-Messies avec des documents historiques à l'appui. « Non pas une fois, non pas dix fois, s'écrient douloureusement les auteurs, mais vingt-cinq fois nos ancêtres ont été le jouet de ce mirage : pour avoir méconnu le Messie là où il était, on était réduit à le chercher là où il n'était pas ». L'anglais Buck, dans son Dictionnaire théologique, compte jusqu'à 29 faux Messies.

6. — Ce n'est pas seulement la séduction qui pourra égarer les disciples : la terreur suscitera pour eux le même danger. — *Audituri estis prælia.* Le bruit des combats, le cliquetis des armes, ne tardera pas à retentir tout auprès d'eux. Tel est le sens du mot « prælia »; il indique les guerres qui auront lieu dans le voisinage. — *Opiniones præliorum* représente au contraire des guerres lointaines, qu'on ne connaît que par la renommée et les rumeurs publiques, mais qui menacent de s'approcher bientôt et dont la seule perspective suffit pour glacer d'effroi ; Cf. Jer. iv, 19. — La paix la plus parfaite régnait dans tout le monde romain au moment de la naissance du Christ : peu de temps après sa mort la guerre sévit avec toutes ses horreurs, particulièrement en Palestine. Elle sévira de même au moment de la catastrophe finale. — *Videte ne turbemini.* S. Jean Chrysostôme donne au verbe θροεῖσθαι le sens de « tumultuari » : il désigne plutôt le trouble de l'âme causé par l'effroi, trouble si dangereux dans les circonstances décrites par Jésus, car il est un fâcheux conseiller. Le vrai disciple fixera solidement son cœur en Dieu, et demeurera calme pendant la tempête. — *Oportet enim...;* Cf. xviii, 7. La guerre, comme les scandales, n'est pas d'une nécessité absolue; mais la malice des hommes la rend nécessaire d'une manière relative. Puisqu'elle doit exister, il faut que les chrétiens sachent en supporter les rigueurs avec tranquillité. Du reste, continue Jésus, *nondum est finis.* Les bouleversements produits par la guerre ne seront pas la fin, soit pour Jérusalem, soit pour le monde; ils en seront seulement le présage. Bien d'autres malheurs devront arriver encore avant la consommation suprême.

7. — *Consurget enim...* C'est l'explication

royaume, et il y aura des pestes et des famines et des tremblements de terre en divers lieux.

8. Mais tout cela c'est le commencement des douleurs.

9. Alors on vous livrera aux tribulations, et on vous tuera, et vous

pestilentiæ, et fames, et terræ motus per loca.

8. Hæc autem omnia initia sunt dolorum.

9. Tunc tradent vos in tribulationem, et occident vos, et eritis odio

---

des premiers mots du ℣. 6. Tacite, au début de ses Histoires, I, 2, semble avoir écrit le commentaire de ce passage : « Opus aggredior opimum casibus, atrox præliis, ipsa etiam pace sævum. Quatuor principes ferro interempti. Tria bella civilia, plura externa, ac plerumque permixta... Turbatum Illyricum; Galliæ nutantes; perdomita Britannia et statim missa; coortæ in nos Sarmatarum ac Suevorum gentes; nobilitatus cladibus mutuis Dacus; mota etiam prope Parthorum arma... Jam vero Italia novis cladibus, vel post longam sæculorum seriem repetitis, afflicta. Haustæ aut obrutæ urbes;... et Urbs incendiis vastata, consumptis antiquissimis delubris, ipso Capitolio civium manibus incenso. » Jésus prophétise donc ici de violentes commotions, en particulier ces formidables crises politiques qui ensanglantèrent le monde, spécialement la Syrie et la Palestine, où les Juifs furent massacrés en grand nombre par leurs ennemis. Cf. Jos. Bell. Jud. II, 17; XVIII, 1-8. — *Pestilentiæ et fames*. A côté de la guerre et du tumulte des nations, il prédit aussi d'autres calamités non moins désastreuses; d'abord la peste et la famine, λιμοὶ καὶ λοιμοί, dit le texte grec en employant une paronomase qui fait ressortir la terrible union de ces deux fléaux; puis des tremblements de terre qui renverseront des villes entières. Tous ces malheurs eurent lieu entre l'Ascension du Sauveur et la ruine de Jérusalem : les écrivains sacrés et profanes nous l'apprennent très-explicitement. Tacite, Ann. XVI, 37, et Suétone parlent d'une peste qui enleva, seulement à Rome, 30 000 hommes en quelques mois. L'auteur du livre des Actes, XI, 28, et Flavius Josèphe. Ant. XX, 2, 3, mentionnent la famine qui ravagea tout le monde romain sous le règne de Claude. Les tremblements de terre furent très-fréquents dans l'empire entre les années 60 et 70; Cf. Tacite, Ann. XIV, 16; Senec. Quæst. natur. VI, 1; Jos. Bell. Jud. IV, 4, 5. Mais ces malheurs passés ne sont qu'un faible prélude de ceux qu'on verra éclater vers la fin des temps. — Les Rabbins rattachent pareillement de grandes angoisses publiques à l'avènement du Messie. Sohar chadasch, f. 8, 4 : « Illo tempore, bella in mundo excitabuntur, gens erit contra gentem et urbs contra urbem : angustiæ multæ contra hostes Israelitarum innovabuntur. » Bereschith rabba, sect. 42, f. 41, 1 : « Dixit R. Eleazar filius Abina : Si videris regna contra se invicem insurgentia, tunc attende et aspice pedem Messiæ. » Pesikta rabb. f. 2, 1 : « R. Levi dixit : Statim cum temporibus Messiæ pestis venit in mundum, et impii per eam consumentur. » — L'expression *per loca*, κατὰ τόπους, a reçu deux interprétations contradictoires. Selon de Wette et d'autres exégètes, elle signifierait « en tous lieux ». Wetstein, Grotius, etc., la traduisent, d'après l'analogie de la locution καθ' ἡμέραν, par « in pluribus locis ». Ce second sens est le plus vraisemblable.

8. — « Nondum statim finis », avait dit plus haut, ℣. 6. Notre-Seigneur : il répète ici cette pensée. *Hæc omnia*, toutes ces affreuses tribulations qu'il vient d'énumérer ne sont qu'un préambule, *initium dolorum*, annonçant d'autres tribulations plus grandes encore. Que sera-ce donc aux derniers jours? Remarquons l'expression employée dans le texte grec, ἀρχὴ ὠδίνων; littéralement, le début des douleurs de l'enfantement. « Metaphora, dit Maldonat, Comment. in Matth. h. l., a mulieribus parturientibus sumpta est, quæ initio nuntios quosdam instantis partus dolores sentiunt, exiguos tamen, si cum iis cruciatibus comparentur, quos erumpente infante experiuntur. » Citons aussi une note intéressante de Buxtorf, Lexic. chald. f. 700 : « Apud Talmudicos, crebra mentio חבלי המשיח, dolorum seu ὠδίνων Messiæ. Schabb. f. 118, 1. Sanhedr. f. 98, 2. Intelliguntur per dolores Messiæ afflictiones, calamitates et persecutiones futuræ tempore Messiæ, ut Abarbanel exponit in Danielem f. 68, 2. Ad has traditiones aliquo modo oculum conjecisse videtur Christus, dum afflictiones tam primi quam secundi sui adventus vocat ὠδίνους ». Quoi qu'il en soit de cette allusion, S. Paul, dans l'Epître aux Romains, VIII, 22, décrit sous la même figure les souffrances de la création dégénérée : « Omnis creatura... parturit usque adhuc ».

9. — Du tableau des malheurs qui attendent l'humanité dans son ensemble, le divin Prophète passe à celui des peines réservées spécialement à ses disciples. — *Tunc*; non pas après, mais pendant les grandes calamités extérieures signalées dans les versets qui précèdent. — *Tradent vos...* Le monde nourrira

omnibus gentibus propter nomen meum.

Joan. 15, 20 *et* 16, 2; *Sup.* 10, 17; *Luc.* 21, 12.

serez en haine à toutes les nations à cause de mon nom.

10. Et tunc scandalizabuntur multi, et invicem tradent, et odio habebunt invicem.

10. Alors beaucoup seront scandalisés, et ils se trahiront et se haïront mutuellement.

11. Et multi pseudoprophetæ surgent, et seducent multos.

11. Et beaucoup de faux prophètes s'élèveront et séduiront beaucoup de monde.

12. Et quoniam abundavit iniquitas, refrigescet charitas multorum.

12. Et parce que l'iniquité aura abondé, la charité de plusieurs se refroidira.

---

des dispositions hostiles à l'égard des chrétiens et, dans sa haine, il les persécutera de mille manières, il les massacrera brutalement. Qu'on lise les Actes des Apôtres et l'on y verra à chaque page la réalisation de ces sombres prédictions dès l'origine du Christiani me. Et, depuis cette époque lointaine, quand est-ce que l'Eglise du Christ n'a pas été persécutée? La haine qu'elle inspire aux méchants redouble à mesure que s'avance l'ère de la consommation. — *Eritis odio omnibus*... Race détestée, dit Tacite parlant des chrétiens. Les Juifs de Rome, dans l'entrevue qu'ils eurent avec S. Paul, lui dirent aussi : « Tout ce que nous savons de de cette secte, c'est qu'on s'oppose partout à elle », Act. xxviii, 22.

10. — A partir de ce verset, Jésus signale les tristes conséquences qui résulteront pour plusieurs d'entre ses disciples des persécutions dirigées contre eux par le monde. — *Scandalizabuntur multi.* De nombreux chrétiens viendront se heurter contre les obstacles extérieurs et, manquant de force, ils seront bientôt renversés. Sans figure, ils abandonneront lâchement leur foi, quand il leur en coûtera quelque chose pour la garder. — *Invicem tradent.* Ces apostats, désireux de conquérir les bonnes grâces des païens par un zèle monstrueux, dénonceront leurs anciens frères et les livreront aux tribunaux. Voici l'accomplissement d'après Tacite, Ann. xv, 44 : « Igitur, primo correpti (Christiani) qui fatebantur, deinde, indicio eorum, multitudo ingens ». — *Odio habebunt invicem*, quoique l'essence du Christianisme consiste précisément dans l'amour fraternel. Cf. Joan. xv, 17.

11. — *Et multi pseudoprophetæ*... A ces dissensions funestes, à ces trahisons qui viendront rompre tristement les rangs des fidèles, se joindra bientôt un autre danger qui accompagne toujours les époques de crise, le danger des doctrines erronées. Des faux prophètes, c'est-à-dire des hérésiarques, prêcheront ouvertement l'erreur, et, dans le désarroi où les persécutions auront jeté les fidèles, ils ne réussiront que trop à en pervertir un grand nombre. Jésus leur donne le nom de faux prophètes parce que les fauteurs des hérésies nouvelles ne manquent jamais de se dire les envoyés de Dieu. — Dès la seconde moitié du premier siècle, nous voyons, en conformité avec la prédiction du Sauveur, les hérésies pulluler dans l'Eglise, menaçant d'envahir tout le champ que les Apôtres avaient ensemencé avec tant de peine. Comparez Act. xx, 30; Gal. i, 7-9; Rom. xvi, 17-18; Col. ii, 17 et ss.; I Tim. i, 6, 7. 20; vi, 3-5, 20, 21; II Tim. ii, 18; iii, 6-8; II Petr. ii; I Joan. ii, 18, 22, 23, 26; iv, 1-3; II Joan. 7; II Cor. xi, 13, etc. Voir aussi l'histoire ecclésiastique de cette époque dans Darras, Rohrbacher, Mœhler, etc. La fin du monde fera germer cette fâcheuse ivraie avec un redoublement de vigueur.

12. — *Quoniam abundavit*; en grec, διὰ τὸ πληθυνθῆναι. Ce verbe indique un accroissement considérable, une sorte de débordement du mal. — *Iniquitas*, ἀνομία, de ἀ priv. et νόμος, l'opposition directe à la loi divine, l'iniquité en général, l'éloignement volontaire des principes vitaux du Christianisme. L'iniquité ne cesse jamais d'exister et d'agir dans le monde; mais elle est surtout active aux époques de crises dont parle Notre-Seigneur. « Sub Messiæ adventum, disent les Rabbins, Sota, 9, 15, multa erit impudentia ». — Ce redoublement de malice produira le résultat le plus déplorable, que Jésus exprime sous une belle image : *Refrigescet caritas* La charité, c'est l'amour en général, c'est la charité chrétienne, dont Dieu est l'objet principal et direct. Le divin Maître ne veut donc pas désigner ici d'une manière spéciale l'amour des fidèles les uns pour les autres, comme l'ont pensé Maldonat, Arnoldi, Buchner, etc. Cela posé, l'amour est une flamme ardente qui brûle sans cesse : hélas! le vent des persécutions l'éteindra, la refroidira dans le cœur d'un grand nombre. — *Multorum*, τῶν πολλῶν avec l'article, représente la masse, la plupart des chrétiens. Il n'y

13. Mais celui qui persévèrera jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé.
14. Et cet Evangile du royaume sera prêché dans le monde entier, en témoignage à toutes les nations. Et alors viendra la consommation.
15. Lors donc que vous verrez l'abomination de la désolation qui a

13. Qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.
14. Et prædicabitur hoc Evangelium regni in universo orbe, in testimonium omnibus gentibus : et tunc veniet consummatio.
15. Cum ergo videritis abominationem desolationis, quæ dicta est a

---

aura que les âmes d'élite qui ne deviendront pas tièdes ou indifférentes sous le coup des dangers extérieurs.

13. — *Qui autem.* Voici pourtant une parole de puissant encouragement parmi ces prophéties désolantes : le salut sera possible pour les hommes vigoureux ! — *Perseveraverit.* Persévérer, « sauver à travers », ou, d'après le grec, ὑπομείναι, résister, c'est garder au milieu des difficultés et des obstacles la foi en Jésus, l'amour pour Jésus, la pratique des devoirs imposés par Jésus ; c'est, d'après le contexte, ne pas se laisser scandaliser par les maux du dehors, ℣. 10, ne pas se laisser induire en erreur par les faux prophètes, ℣. 11, ne pas se laisser refroidir intérieurement, ℣. 12. — Mais, pour que cette persévérance soit vraie, elle ne doit pas être passagère : il faut qu'elle dure *usque in finem,* c'est-à-dire, autant que les dangers prophétisés ; en tout cas, pour chaque fidèle, jusqu'à la fin de sa vie. A ce prix, mais seulement à ce prix, *salvus erit,* on participera au salut messianique, mélange de gloire et de bonheur qui durera pareillement « usque in finem », ou plutôt sans fin.

14. — *Et prædicabitur.* Jésus signale un dernier événement, événement plein d'importance et de consolation, qui devra se passer avant la fin de Jérusalem comme avant la fin des temps. — *Hoc Evangelium.* « L'évangéliste s'oublie en cet endroit, dit sottement de Wette, Kurzgef. exeget. Handbuch zum N. Test. t. I, 1re partie, in h. l., car il suppose que Jésus fait allusion à l'Evangile écrit plus tard par lui ». Comme si le pronom « hoc » ne désignait pas l'Evangile oral prêché par le Sauveur lui-même ! — L'épithète *regni* précise la nature de la bonne nouvelle ; c'est celle du royaume par excellence, du royaume que le Christ a fondé. — *In universo orbe.* Dût-on voir avec S. Jean Chrysostôme une hyperbole dans cette expression, il est certain qu'elle ne s'applique pas seulement à la Palestine : elle s'étend pour le moins au monde romain, probablement même à l'univers entier, puisqu'il est question, une ligne plus bas, de « toutes les nations ». Le mieux est de dire que l'Evangile devait être proclamé dans tout l'empire romain avant la destruction de la nation juive, et sur toute la terre avant la fin du monde. Le premier point s'est parfaitement accompli. « Quod ante excidium (Hierosolymorum) Evangelium prædicatum fuerit, audi quid dicat Paulus : In omnem terram exivit sonus eorum, Rom. x, 18 ; et rursum : Evangelii quod prædicatum est in universa creatura quæ sub cœlo est, Col. i, 23. Et vides eum Jerosolymis in Hispaniam currentem. Si enim unus tantam orbis partem occupavit, hinc cogita quid alii fecerint », S. Jean Chrys. Hom. LXXV in Matth. — *In testimonium... gentibus.* Tout à la fois un témoignage pour les peuples et contre les peuples, selon les circonstances : témoignage favorable dans le cas où ils accepteront la vérité chrétienne, car alors ils seront sauvés par elle ; au contraire témoignage accusateur, s'ils rejettent l'Evangile. Les exégètes se partagent entre ces deux interprétations du datif « gentibus » ; nous préférons les adopter l'une et l'autre, croyant obtenir ainsi un sens plus vrai et plus complet. — *Et tunc.* Quand tous les signes précédemment indiqués, et spécialement ce dernier, auront apparu. — *Veniet consummatio.* Jésus donne collectivement ce nom à la fin de Jérusalem, puis à celle du monde : il oppose la « consommation » au début dont il avait parlé au ℣. 8.

Deuxième strophe, ℣℣. 15-22.

15. — *Quum ergo videritis.* Après avoir décrit les pronostics et les préludes communs aux deux grandes époques touchant lesquelles ses disciples l'avaient interrogé, le divin Maître revient maintenant sur chacune d'elles pour les faire connaître plus en détail. Il suit l'ordre des temps, et s'occupe en premier lieu de la catastrophe qui engloutira Jérusalem avec l'état juif. La conjonction οὖν rattache ce tableau particulier aux traits généraux des ℣℣, 4-15. — *Abominationem desolationis.* Ces mots sont une traduction littérale du grec τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως, et cette locution grecque, empruntée aux Septante, avait été elle-même calquée sur l'hébreu du prophète Daniel, שקוצים משמם. Ils sont assez obscurs dans les trois langues. Ils équivalent d'après Maldonat à « abominabilis et horrenda desolatio », selon d'autres à « horribilis abominatio ». Du moins, ce qui est

Daniele propheta, stantem in loco sancto, qui legit, intelligat;

Marc. 13, 14; *Luc.*, 21, 20; *Dan.*, 9, 27.

16. Tunc qui in Judæa sunt, fugiant ad montes;

17. Et qui in tecto, non descendat tollere aliquid de domo sua;

été prédite par le prophète Daniel présente dans le lieu saint, que celui qui lit entende.

16. Alors que ceux qui sont dans la Judée fuient vers les montagnes.

17. Et que celui qui est sur le toit ne descende pas pour emporter quelque chose de sa maison.

---

clair, c'est qu'ils prédisent quelque chose d'affreux, un sacrilége épouvantable. — *Quæ dicta est.* Jésus montre, par cette phrase incidente, qu'il n'entend point formuler un présage nouveau et inouï jusqu'alors. L'abomination de la désolation dont il parle a été prédite depuis longtemps par l'un des plus grands prophètes du Judaïsme, Dan. IX, 27; Cf. XI, 31; XII, 11; ses auditeurs la connaissent donc par ouï-dire, au moins d'une manière générale. — *Stantem :* expression pittoresque qui personnifie la désolation, la présentant aux regards comme établie et domiciliée pour ainsi dire *in loco sancto.* — Quel est ce lieu sacré? Notons que l'article manque dans le texte grec, ἐν τόπῳ ἁγίῳ, « dans un lieu saint »; de sorte que les paroles de Jésus peuvent ne pas désigner directement le temple de Jérusalem, mais soit la Terre Sainte tout entière (Bengel, de Wette, Baumgarten-Crusius), soit la ville de Jérusalem prise dans son ensemble. Cependant, si l'on se reporte au texte même de Daniel cité librement par Notre-Seigneur, on voit qu'il y est fait mention expresse du temple, « Et erit in templo abominatio desolationis »; aussi, n'est-il pas douteux que Jésus-Christ ait voulu exprimer la même pensée que le Prophète. Cela posé, il devient plus facile de déterminer la nature du βδέλυγμά τῆς ἐρημώσεως. Si nous parcourons les derniers temps de l'histoire juive, nous ne voyons guère que les scènes sanglantes opérées dans le temple par les Zélotes, Cf. Joseph. Bell. Jud. IV, 5, 10; 3, 10, qui puissent cadrer parfaitement avec la prédiction du Sauveur. Plusieurs Pères, S. Hilaire en particulier, ont pensé à l'Antechrist; mais il n'est pas question de lui dans cette strophe. D'autres exégètes (S. Jean Chrys., Euthym., etc.) supposent que Jésus avait en vue l'érection des statues de Titus et d'Adrien sur l'emplacement du temple, ou l'incendie de cet édifice par les Romains: toutefois, ces événements furent postérieurs à la ruine de Jérusalem, tandis que la prédiction parle d'un fait qui devait la précéder, car elle suppose qu'on aura encore le temps de fuir quand éclatera l'abomination de la désolation. (Voir d'autres opinions dans Maldonat, Comm. in h. l.). La profanation du lieu saint par les Zélotes s'accorde au contraire parfaitement avec la prophétie de Jésus. Elle fut d'ailleurs d'autant plus horrible qu'elle avait pour auteurs des adorateurs de Jéhova. On en trouvera le récit détaillé dans le bel ouvrage de M. de Champagny, Rome et la Judée. — *Qui legit...* D'après S. Jean Chrys., Euthymius, Hengstenberg, Ewald, Stier, etc., cette parenthèse aurait été insérée par le Sauveur lui-même; elle ferait partie de son discours primitif, et rappellerait aux lecteurs du livre de Daniel que les malheurs de Jérusalem et du temple auront lieu bientôt. M. Schegg, qui partage ce sentiment, cite la parole analogue qui revient fréquemment sur les lèvres de Jésus : « Qui habet aures audiendi audiat ». Mais il est plus probable que ces mots ne furent point prononcés par Notre-Seigneur : c'est plutôt une réflexion de l'évangéliste, un avis pressant qu'il adresse à tous ceux qui lisaient dans les premiers temps ce passage de son récit. Prenez garde, leur disait-il, l'heure annoncée par le Maître n'est-elle point arrivée et n'est-il pas temps de prendre les précautions auxquelles il vous invite? Ce sens est le plus naturel et la plupart des commentateurs l'ont adopté.

16. — Ce verset et les suivants, 16-20, fournissent quelques moyens d'échapper aux calamités qui tomberont prochainement sur Jérusalem. — *Tunc* reprend la pensée momentanément interrompue par la parenthèse. « Lorsque vous verrez... alors... » — *Qui in Judæa.* Jésus s'adresse surtout aux habitants de la Judée, parce que, plus rapprochés de Jérusalem autour de laquelle allaient se livrer les combats les plus acharnés, ils étaient exposés par là-même à de plus grands dangers. — Le mot d'ordre, c'est *fugiant*! Il faut fuir au plus vite, comme Loth de Sodôme, ou, selon l'expression de Flavius Josèphe, comme l'on s'enfuit d'un vaisseau qui sombre. — *In montes.* En temps d'invasion, l'on se réfugie de préférence dans les montagnes, qui offrent des abris naturels contre la fureur de l'ennemi. Les montagnes de Judée, et celles qui sont situées de l'autre côté du Jourdain, abondent en cavernes qui pouvaient servir de refuge en cas de danger. On sait que les chrétiens de Jérusalem et de la Judée, dociles

18. Et que celui qui est aux champs ne revienne pas pour prendre sa tunique.

19. Mais malheur aux femmes enceintes et à celles qui allaiteront en ces jours-là!

20. Et priez pour que votre fuite n'arrive pas en hiver ou pendant le sabbat.

18. Et qui in agro, non revertatur tollere tunicam suam.

19. Væ autem prægnantibus et nutrientibus in illis diebus.

20. Orate autem ut non fiat fuga vestra in hyeme, vel sabbato.

à cette recommandation de Jésus-Christ, se retirèrent dans la montagneuse Pella, en Pérée, dès qu'ils virent approcher les armées de Rome et qu'ils y trouvèrent le salut; Cf. Euseb. Hier. Eccl. III, 5.

17 et 18. — Jésus démontre par deux exemples familiers, tirés de la vie pratique, qu'il ne faudra pas différer la fuite d'un instant. — Premier exemple, ℣. 17 : *Qui in tecto*. Nous avons dit, Cf. x. 27 et l'explication, que les toits des maisons orientales sont habituellement plats : on aime à s'y retirer à divers moments de la journée. — *Non descendat*... Le plus souvent, dans les habitations des Levantins, deux escaliers conduisent au sommet du toit : l'un est extérieur et aboutit à la rue ou aux champs; l'autre est intérieur et communique avec les appartements. C'est à ce second escalier que Jésus fait allusion. La fuite qu'il recommande est si pressante qu'elle ne permet pas même de descendre du toit dans la maison, pour y aller chercher quelque objet (*aliquid*) qu'on désirerait sauver. Il faut se précipiter aussitôt dans la rue ou dans la campagne et s'échapper sans délai. — Second exemple, ℣. 18 : *Qui in agro*, occupé au travail des champs. — *Non revertatur*, scil. « in domum suam ». — *Tollere tunicam suam*, ou mieux, d'après le grec, sa toge, son pallium; ἱμάτιον désigne en effet un vêtement supérieur servant de manteau. Ce passage est plein de couleur locale. Les ouvriers juifs, comme les nôtres, se dépouillaient de leurs vêtements de dessus pour travailler plus aisément; mais ils en avaient besoin pour se présenter en public d'une manière convenable. Néanmoins, le Sauveur ne veut pas qu'ils retournent les chercher dans leurs maisons. Qu'ils s'occupent avant tout de sauver leur vie! — Ces avis, donnés sous une forme hyperbolique, font très-bien ressortir la gravité des périls qui fondront sur Jérusalem.

19. — *Væ autem*... Conséquence logique des versets qui précèdent. La fuite, et une prompte fuite, sera nécessaire : malheur donc à ceux qui seront retardés par quelque obstacle! Ils risqueront de tomber entre les mains d'un ennemi qui ne fera pas de quartier. — *Prægnantibus et nutrientibus*. Notre-Seigneur signale deux catégories spéciales de personnes à plaindre au moment d'une fuite précipitée, les femmes enceintes et celles qui ont des enfants encore à la mamelle. « Illis quidem quod tardiores sint, nec possint facile fugere, ventris onere retentæ; illis, quod amoris vinculo erga lactentes detineantur, nec possint eos servare », S. Jean Chrys., Hom. LXXVI in Matth.

20. — *Orate autem*... Dès l'heure présente, les disciples de Jésus, avertis par leur Maître, doivent conjurer le Seigneur de faire disparaître les obstacles indépendants de leur volonté qui pourraient s'opposer à leur fuite. Nous trouvons ici l'indication d'un nouvel empêchement; mais, tandis que le précédent était tiré de deux circonstances personnelles, celui-ci est déduit de deux circonstances de temps. — *In hieme* : c'est un obstacle qui provient de la nature. En hiver, le mauvais temps retarde notablement la marche : dans l'Orient c'est la saison des pluies et les chemins, mauvais à toute époque, deviennent alors impraticables. Cf. Lightfoot, Hor. hebr. in h. l. — *Vel sabbato* : obstacle qui provient d'un précepte divin. Les Juifs — car c'était pour des chrétiens issus du Judaïsme que parlait alors Jésus, — ne pouvaient parcourir aux jours de sabbat que de courtes distances, rigoureusement fixées; Cf. Act. I, 12. οὐκ ἔστιν ἡμῖν, dit Josèphe, Ant. XIII, 8, 4, οὔτε ἐν τοῖς σάββασιν, οὔτε ἐν τῇ ἑορτῇ ὁδεύειν. Le « sabbati iter » était d'après les Rabbins de 2000 coudées, équivalentes à 6 stades grecs, à 750 pas romains. Il est vrai que cette loi souffrait des exceptions, comme nous l'apprend le Talmud : « Si quem Gentiles aut etiam latrones persequuntur, num illi licet profanare sabbatum? Rabbini nostri dixerunt id licitum esse ad vitam suam servandam », Bammidbar R. S. XXIII, f. 231, 4. Mais il y avait aussi des Docteurs sévères qui ne les autorisaient jamais, ou des disciples scrupuleux qui refusaient d'y avoir recours. Jésus, du reste, parle en termes généraux, indépendamment de toute exception. Remarquons encore que les chrétiens de la Judée, en prenant la fuite au jour du sabbat,

21. Erit enim tunc tribulatio magna, qualis non fuit ab initio mundi usque modo, neque fiet.

21. Car alors la tribulation sera grande, telle qu'il n'y en a pas eu depuis le commencement du monde jusqu'à présent et qu'il n'y en aura plus.

22. Et nisi breviati fuissent dies illi, non fieret salva omnis caro; sed propter electos breviabuntur dies illi.

22. Et si ces jours n'eussent été abrégés, nulle chair n'aurait été sauvée; mais ces jours seront abrégés à cause des élus.

---

pouvaient s'attirer des persécutions de la part de leurs anciens correligionnaires, qui les regarderaient comme des profanateurs.

21. — Ce verset et le suivant font ressortir par anticipation le caractère affreux des calamités qui devaient bientôt tomber sur Jérusalem et sur les Juifs. — L'adverbe *tunc* se rapporte à l'époque mentionnée dans les ℣℣. 15 et 16. La conjonction *enim* relie la description des ℣℣. 20 et 22 à l'idée qui précède : Jésus indique à ses disciples pourquoi ils devront fuir sans retard. — *Tribulatio magna*. La tribulation qui accompagna le siége et la prise de la capitale juive fut horrible en effet. On frémit en lisant les détails que nous a conservés l'historien Josèphe, Bell. Jud. passim. Il y eut alors des horreurs, des atrocités sans parallèles dans l'histoire du monde. A Jérusalem seulement, 1,100,000 Juifs furent égorgés, 97,000 furent faits prisonniers et condamnés soit à de cruels supplices, soit à un dur esclavage. On en crucifia un si grand nombre que « l'espace manquait pour les croix et les croix pour les condamnés ». La famine enlevait « des maisons et des familles entières »; les mères mangeaient leurs propres enfants. Voir les récits de M. de Champagny, Rome et la Judée, chap. XIV-XVII; de M. de Saulcy, Les derniers jours de Jérusalem, Paris 1866; de M. Renan, l'Antechrist. Faisant allusion aux paroles suivantes de Jésus, *qualis non fuit...*, S. Jean Chrysostôme peut donc s'écrier en toute vérité : « Ne quis vero putet id hyperbolice dictum esse; sed legat Josephi libros, et discat rei veritatem. Neque enim dixerit quispiam illum, utpote qui fidelis sive Christianus esset, ut dictis fidem faceret, ista mala amplificasse; nam et Judæus, atque inter Judæorum ferventissimos cultores post Christi adventum erat. Quid igitur narrat ille? Calamitates illas tragœdiam omnem superasse, bellum tale nunquam cuivis genti tantam attulisse cladem. » Hom. LXXVI in Matth. Flavius Josèphe conclut aussi sa description lugubre par des réflexions tout à fait identiques à celle du Sauveur : « Aucune autre ville n'a jamais souffert tant de misères... Si les malheurs du monde entier depuis la création étaient comparés à ceux que les Juifs endurèrent alors, on les trouverait inférieurs aux leurs ». — *Ab initio mundi*, à partir de la création du monde; *usque nunc*, jusqu'au moment où Notre-Seigneur faisait cette prédiction. Joël, II, 2, et Daniel, XII, 1, emploient des formules identiques.

22. — *Et nisi breviati fuissent...* Notre-Seigneur, à la façon des Prophètes, s'exprime comme si les événements qu'il annonce avaient déjà reçu leur accomplissement : de là l'emploi du plus-que-parfait. Ce qu'il dit ici est une lueur d'espoir au milieu de la tempête. Dieu, qui est Père même lorsqu'il châtie, se souviendra donc de sa miséricorde; c'est pourquoi il diminuera le nombre de ces jours affreux : autrement, tous les Juifs eussent péri. — *Omnis caro* (hébraïsme pour « omnis homo »; Cf. Gen. VI, 12 et ss.; Act. II, 16) doit en effet se restreindre au peuple juif. Nous admettons cependant sans peine, avec M. Schegg, que le regard prophétique de Jésus était aussi dirigé, tandis que sa bouche prononçait ces paroles, sur les catastrophes finales et sur les angoisses des derniers temps qui les réaliseront dans toute leur étendue. Mais elles regardent directement les compatriotes et les contemporains du Sauveur. Alford signale dans son commentaire plusieurs combinaisons providentielles qui abrégèrent d'une manière notable le siége et par suite les maux de Jérusalem. 1° Hérode Agrippa avait entrepris de réparer les fortifications de la ville, de manière à la rendre imprenable; mais son entreprise fut bientôt arrêtée par l'empereur Claude; Cf. Jos. Ant. XIX, 7, 2. 2° Les Juifs, en proie à des divisions intestines, avaient négligé de se préparer à un siége sérieux. 3° Leurs magasins de blé furent incendiés peu de temps avant l'approche de Titus : ils contenaient, au dire de Josèphe, des provisions pour plusieurs années. 4° Titus commença soudainement l'attaque et les assiégés abandonnèrent d'eux-mêmes une partie des ouvrages fortifiés. Cf. Jos. Bell. Jud. VI 8, 4. Au reste, le général romain reconnut lui-même le doigt de Dieu dans les incidents du siége : « Dieu a combattu pour nous, et c'est lui qui a privé les Juifs de leurs

23. Alors, si quelqu'un vous dit : Le Christ est ici ! ou, Il est là ! ne le croyez pas.

23. Tunc si quis vobis dixerit : Ecce hic est Christus, aut illic; nolite credere.

Marc., 13, 21; *Luc.*, 17, 23.

24. Car de faux christs et de faux prophètes s'élèveront, et ils feront de grands signes et des prodiges, de sorte que les élus eux-mêmes, s'il se pouvait, seraient induits en erreur.

24. Surgent enim pseudochristi, et pseudoprophetæ; et dabunt signa magna et prodigia, ita ut in errorem inducantur (si fieri potest) etiam electi.

---

fortifications : car qu'est-ce qu'auraient pu contre ces tours des bras ou des engins humains ? » — *Propter electos.* A coup sûr, ce n'était pas sur les coupables que le cœur divin s'apitoyait; mais il voulait sauver les bons, les élus, qui eussent partagé, sans les mesures prises par sa Providence, le sort malheureux des méchants; Cf. Gen. XVIII, 29 et suiv.

Troisième strophe, ⱱⱱ. 23-35.

23. — *Tunc.* Cet « alors » est loin d'être parallèle à ceux des ⱱⱱ. 16 et 21. De l'avis commun des interprètes, il nous fait franchir tout d'un coup de longs siècles d'intervalle, pour nous conduire des derniers jours de Jérusalem à la fin du monde. Τὸ τότε, dit fort bien Euthymius, ἔστιν ὅτε οὐκ ἀκολουθίαν δηλοῖ τῶν προειρημένων, ἀλλ' ἀρχὴν μόνον τῶν ῥηθῆναι μελλόντων; Cf. S. Jean Chrysostôme, Hom. LXXVI in h. l. De même Maldonat : « Transit ergo Christus a fine et excidio Judæorum ad finem mundi; fuit enim Jerosolymitana illa vastatio quasi figura quædam et imago vastationis ac finis mundi. » Ce brusque changement de matières n'est cependant indiqué que par le contexte; mais il est clairement indiqué, car les nouvelles prédictions que nous allons entendre ne peuvent convenir qu'au second avénement du Christ, et par là-même qu'à la fin des temps considérée soit en elle-même, soit dans sa période de préparation. C'est ainsi que les Prophètes de l'Ancien Testament passaient rapidement d'une chose à l'autre, du début d'une ère à sa fin. — Les premières instructions du Christ touchant la consommation des siècles, ⱱⱱ. 23-27, se bornent à développer l'idée contenue dans le ⱱ. 5 et déjà appliquée partiellement à la fin du monde. Elles mettent l'Eglise de l'avenir en garde contre les dangers qui lui surviendront de la part des faux prophètes et des faux messies. — *Ecce hic est... aut illic.* La narration est pittoresque et rapide. Elle décrit une rumeur qui circule de bouche en bouche et qui ne tarde pas à devenir publique. — *Nolite credere.* Précieux avertissement par lequel Jésus-Christ a préservé son Eglise d'un dangereux enthousiasme à l'époque des derniers jours.

24. — *Surgent enim...* Nous trouvons dans ce verset et dans les suivants les motifs de la sage incrédulité recommandée par Jésus. C'est d'abord l'apparition d'une multitude d'imposteurs qui se feront passer les uns pour le Messie lui-même, les autres pour ses précurseurs ou ses compagnons. Le danger de les croire et de se laisser égarer par eux sera d'autant plus grand qu'ils accompliront des prodiges sataniques, que l'on risquera de confondre avec des miracles divins opérés à l'appui de leur mission. — *Dabunt :* ils fourniront, ils opèreront. — *Signa magna.* S. Paul, II Thess. II, 9, 10, parlant de l'Antechrist, relève aussi l'éclat de ses prodiges : « Cujus est adventus secundum operationem Satanæ, in omni virtute, et signis, et prodigiis mendacibus, et in omni seductione iniquitatis iis qui pereunt. » — *Et prodigia.* Les mots « signa » et « prodigia », en grec σημεῖα et τέρατα sont assez souvent associés dans la Bible; ils représentent à peu près la même idée. Il existe cependant entre eux une légère différence : τέρας ou « prodigium » désigne surtout le côté extérieur du miracle, sa nature extraordinaire, merveilleuse, qui étonne l'esprit; σημεῖον, « signum », est le nom qui lui convient en tant qu'il appuie et confirme quelque chose en dehors de lui. Voir Reithmayr, Comment. zum Briefe an die Rœmer, p. 754, et Trench, Synonymes du Nouv. Testament, traduct. franc., Bruxelles 1869, p. 377 et ss. Il existe la même relation entre les substantifs hébreux מופת et אות. — *Ita ut in errorem...* : en grec, ὥστε πλανῆσαι. La même pensée est exprimée avec une nuance dans le récit de S. Marc, XIII, 22 : « ad seducendos (πρὸς τὸ ἀποπλανᾶν) si fieri potest etiam electos. » Tandis que Jésus-Christ signale, d'après le premier Evangile, une conséquence funeste que l'œuvre des thaumaturges diaboliques pourrait avoir sans un secours spécial de Dieu, il indique simplement, d'après le second, le but que se proposent ces ouvriers d'iniquité. Au reste, le texte de S. Matthieu peut se ramener au même sens que celui de S. Marc. — *Si fieri*

25. Ecce prædixi vobis.
26. Si ergo dixerint vobis : Ecce in deserto est; nolite exire : Ecce in penetralibus; nolite credere.

27. Sicut enim fulgur exit ab Oriente, et paret usque in Occidentem; ita erit et adventus Filii hominis.
28. Ubicumque fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilæ.

Luc. 17, 37.

25. Voilà que je vous l'ai prédit.
26. Si donc on vous dit : Le voilà dans le désert! ne sortez point; Le voilà dans l'intérieur de la maison! ne le croyez pas.
27. Car, comme l'éclair jaillit de l'Orient et paraît jusqu'en Occident, ainsi en sera-t-il de l'avènement du Fils de l'homme.
28. Partout où sera le corps, là aussi s'assembleront les aigles.

---

potest. « Id est, si esset possibile ut creata vis Creatoris decreto, beneplacito ac viribus protegentibus prævaleret. Significat enim, si tales electi suæ prudentiæ et viribus relinquerentur, omnino esse fallendos. Unde rectissime Augustinus (de Corrept. et gratia, c. 7) : Horum si quisquam perit, fallitur Deus; sed nemo eorum perit quia non fallitur Deus. Horum si quisquam perit, vitio humano vincitur Deus; sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus. Et Christus ipse de talibus ovibus : Non rapiet eas quisquam de manu mea (Joan. x, 28). » Cette belle explication est de Jansénius.

25. — *Ecce prædixi;* Cf. S. Marc, XIII, 23, qui est un peu plus explicite. Les chrétiens sont donc bien avertis, et ce sera leur faute s'ils se laissent séduire par les faux Messies. Grâce aux lumières que Jésus-Christ leur a données plusieurs siècles à l'avance (« prædixi » pour « prædico »; le divin Maître se place au point de vue des fidèles qui se rappelleront plus tard ses avertissements), ils pourront attendre patiemment sa venue sans qu'aucun éclat mensonger réussisse à les egarer.

26. — Ce point a tant d'importance, il sera parfois si difficile aux derniers jours de distinguer le vrai du faux, que le divin Maître revient encore sur la même pensée pour notre plus grande utilité. — *Si ergo :* maintenant que vous êtes avertis. Les ℣℣. 26 et 27 renferment une conséquence du précédent. — *In deserto est,* scil. « Christus ». Nous avons ici une spécification et un développement des adverbes « hic » et « illic » du ℣. 23. On entendra donc dire autour de soi, lorsqu'approcheront les suprêmes péripéties, tantôt que le Christ a fait son apparition au grand jour, mais dans quelque désert lointain; tantôt qu'il s'est manifesté dans le voisinage, mais d'une manière secrète, *in penetralibus.* Le substantif « penetralia » désigne en effet, par opposition au désert, les appartements les plus retirés d'une maison, une retraite rapprochée mais secrète et mystérieuse. Voir les lexiques grecs au mot ταμεῖον, en particulier Bretschneider, Lexic. man. græco-lat. in libros N. T. Leipzig, 1824, t. II, p. 487. Jésus interdit à ses disciples dans le premier cas toute démarche extérieure (*exire*), dans le second même la simple foi. Ces bruits sont des mensonges absurdes qui ne méritent pas qu'on s'en occupe.

27. — *Sicut enim fulgur.* Le vrai Christ, quand il fera son second avènement, apparaîtra simultanément à tous les hommes; il n'y aura donc pas lieu d'aller le chercher en quelque endroit particulier. L'image qui exprime cette idée est pleine de force et de beauté. L'éclair, localisé au premier instant de sa naissance, envahit aussitôt l'horizon entier; tous l'aperçoivent en même temps. « Quomodo fulgur apparet? Non opus habet nuntio, non præcone, sed et iis qui domi sedent et iis qui in thalamis sunt, in momento per orbem totum apparebit. Sic ille erit adventus, ob gloriæ fulgorem, simul ubique apparens », S Jean Chrys. Hom. LXXVI in Matth.

28. — *Ubicumque fuerit.* Si l'on en juge par les nombreuses interprétations qu'a reçues ce verset, il doit contenir une véritable énigme; les exégètes ne peuvent tomber d'accord à son sujet. C'est à coup sûr un proverbe, qui rappelle des paroles analogues de Job, XXXIX, 30, d'Osée, VIII, 1, et d'Habacuc, I, 8. C'est de plus un proverbe prophétique, déjà cité par Notre-Seigneur dans une autre circonstance. Cf. Luc. XVII, 37. Mais quelle est sa portée? que doit-il prophétiser? — Etudions d'abord les deux expressions principales. *Corpus* signifie certainement « cadavre »; le grec πτῶμα ne laisse pas de doute sur ce point. Cf. Bretschneider, Lex. man. t. II, p. 365. *Aquilæ* a le sens général des mots נשר (Cf. Gesenius, Thesaurus, s. v.), et ἀετός (voir Bretschneider, l. c., t. I, p. 19); c'est-à-dire qu'il ne désigne pas uniquement les aigles, mais aussi les vautours, les gros oiseaux de proie. Les aigles en effet ne se nourrissent pas de cadavres et ils n'existent

29. Or, aussitôt après la tribulation de ces jours, le soleil s'obscurcira et la lune ne donnera plus sa lumière, les étoiles tomberont du ciel et les vertus des cieux seront ébranlées.

29. Statim autem post tribulationem dierum illorum. sol obscurabitur, et luna non dabit lumen suum, et stellæ cadent de cœlo, et virtutes cœlorum commovebuntur:

Isai. 13, 10; *Ezech.* 32, 7; *Joel.* 2, 10 *et* 3, 15; *Marc.* 13, 24; *Luc.* 21, 25.

guère en Palestine, Jésus emploie donc ce mot dans son acception populaire. Cela posé, la phrase entière rappelle un fait bien connu. Les oiseaux de proie accourent promptement aux lieux où se trouvent des cadavres. « Si vultur es, cadaver exspecta », disait de même Sénèque, Ep. XLVI. Passons maintenant à l'application. Ceux qui pensent qu'ici encore il est question de Jérusalem et de sa ruine, disent que le cadavre figure cette ville corrompue, tandis que les aigles représenteraient les armées de Rome lancées contre elle (Lightfoot, Wettstein, etc.). Les partisans de cette opinion ne manquent pas de faire observer que les enseignes romaines étaient précisément surmontées d'un aigle. Mais, nous l'avons vu, le contexte leur donne tort, puisqu'il ne s'agit plus maintenant que de la fin du monde dans l'instruction de Jésus. Suivant d'autres écrivains, parmi lesquels nous mentionnerons Bisping, Hengstenberg, de Wette, Kistemaker et Abbott. les cadavres aussi bien que les aigles doivent se prendre au moral, pour symboliser d'une part la mort spirituelle, le péché, d'autre part les terribles jugements de Dieu contre les pécheurs. Le sens serait : Comme les cadavres appellent les vautours, de même la corruption morale appelle les châtiments du ciel. Selon MM. Schegg et Crosby, les aigles sont l'emblème des faux Christs et des faux prophètes ; le cadavre, la figure du monde pervers des derniers jours. Par conséquent, les imposteurs se rassemblent là où règne le déréglement de l'intelligence et du cœur. Il est aisé de voir que ces deux interprétations ne sont pas moins opposées au contexte que la première. Pourquoi ne pas adopter simplement l'explication traditionnelle, d'après laquelle ce verset serait quant au sens entièrement parallèle au précédent, et dirait en termes figurés ce que l'autre avait exprimé au propre et directement? C'est l'opinion de S. Jean Chrysostôme, de S. Jérôme. du Vén. Bède, d'Euthymius, pour ne citer que quelques noms anciens, et de la plupart des commentateurs catholiques. « Significat, dit Maldonat, omnes homines ad locum ubi ipse fuerit, ut judicentur, convolaturos esse, sicut aquilæ ad cadavera convolare solent. » Cf. Jansenius, Van Steenkiste, Arnoldi, etc.

29. — Les détails qui vont suivre décrivent les différentes scènes dont se composera le grand drame du second avénement du Christ à la fin des temps. Nous y retrouvons les mêmes images que dans les tableaux analogues tracés par les Prophètes; Cf. Is. XIII, 10; XXIV, 18 et s.; XXXIV, 4 ; Ezéch. XXXII; 7; Joël, II, 10, 28 ; Agg. II, 21 et ss. — *Post tribulationem*... Ces jours terribles sont ceux de l'Antechrist : Notre-Seigneur laisse à dessein dans l'ombre leur nombre et leur durée. D'ailleurs, il ne faut pas confondre la tribulation qu'ils amèneront avec les malheurs spéciaux à Jérusalem et à la Palestine, qui ont été signalés plus haut, ℣. 21. — *Sol obscurabitur*... Toute une catégorie de signes effroyables apparaîtra au firmament, inaugurée par des éclipses extraordinaires du soleil et de la lune. Il faut nous demander ici ce que l'on doit penser de la valeur intrinsèque de ces tableaux. Seraient-ce des embellissements poétiques? de simples métaphores pour dépeindre la fin du monde sous des couleurs plus vives? On l'a dit, mais sans preuves suffisantes. S. Augustin, Epist. LXXX, Grotius, Lightfoot et d'autres se rabattent sur des sens allégoriques et mystiques. Par exemple, « S. Augustinus... per solem intelligit Christum, et per lunam Ecclesiam ; obscurabuntur, quia præ acerbitate persecutionis hominibus non apparebunt. Stellæ cadentes sunt viri sancti qui a fide deficient. Virtutes cœlorum sunt christiani firmissimi qui turbabuntur », Van Steenkiste, Comment. in Evang. sec. Matth. t. I, p. 428. Il est aisé de voir que ces interprétations n'ont pas le moindre fondement; elles sont d'ailleurs réfutées par la contradiction qui règne entre leurs auteurs pour l'explication des détails. Reste donc le sens strict et littéral, qui est généralement admis et dont la vérité nous semble incontestable. C'est en effet la doctrine universelle de la Bible qu'à la fin du monde il y aura des bouleversements étranges dans la nature physique. Bornons-nous à citer II Petr. III, 5-7, comme un résumé de cet enseignement. Le sens littéral ne présente du reste aucune difficulté, pourvu qu'on prenne garde de ne pas exagérer les traits particuliers. — *Stellæ cadent*... Jésus emprunte cette expression aux idées populaires de son temps. Les anciens supposaient les étoiles attachées à la voûte solide du firmament. Les astres tomberont donc et s'entrechoqueront d'une manière épouvantable pour

30. Et tunc parebit signum Filii hominis in cœlo; et tunc plangent omnes tribus terræ; et videbunt Filium hominis venientem in nubibus cœli cum virtute multa, et majestate.

Apoc. 1, 7.

31. Et mittet angelos suos cum tuba, et voce magna; et congregabunt electos ejus a quatuor ventis,

30. Et alors apparaitra le signe du Fils de l'homme dans le ciel; alors toutes les tribus de la terre pleureront, et elles verront le Fils de l'homme venant sur les nuées du ciel avec une grande puissance et une grande majesté.

31. Et il enverra ses anges, et avec leur trompette et leur grande voix ils rassembleront ses élus des

---

annoncer la fin du monde actuel. — *Virtutes cœlorum.* Quoique les anges soient plusieurs fois désignés dans l'Ancien Testament par le nom de צבא השמים (ἡ δύναμις τοῦ οὐρανοῦ, ou bien ἡ στρατία τοῦ οὐρανοῦ des LXX), le plus souvent, et en particulier dans ce passage, c'est l'ensemble des corps célestes indépendamment du soleil et de la lune qui est appelé « Vertu des cieux » (comparez Deut. IV, 19; XVII, 3; IV Reg. XVII, 16; XXIII, 5; Is. XXXIV, 4; Dan. VIII, 10, etc. Voir la note savante de M. Schegg au tome III, p. 565, de son commentaire).Les Chaldéens employaient une locution tout à fait semblable : חילי דשמיא. Il est possible aussi, selon quelques interprètes, que le Sauveur ait eu l'intention de représenter par ces mots les lois ou les forces qui sont actives au firmament pour soutenir l'édifice céleste et en maintenir dans l'équilibre les différentes parties.

30. — *Et tunc...* Adverbe solennel qui a déjà retenti bien des fois depuis les premières phrases du Discours eschatologique; Cf. ✠✠. 9, 10, 14, 16, 21, 23 : il marque pour ainsi dire les principales scènes des grands actes prophétisés par Notre-Seigneur. Il retombe ici sur les catastrophes du ✠. 29, et prépare l'incident grandiose qui précédera immédiatement l'apparition du Souverain Juge. — *Signum Filii hominis.* Quel sera ce signe? Le texte grec, par l'emploi de l'article (τὸ σημεῖον) donne à supposer qu'il s'agit d'un signe bien connu, du signe qui caractérise par excellence le Fils de l'homme. Aussi les Pères répondent-ils presque unanimement que ce sera la croix du Sauveur. « Signum Filii hominis in quo cœlestia facta sunt, quæ in cœlis erant et quæ in terris, tunc apparebit : utputa, virtus quam operatus est Filius suspensus in ligno », S. Cyrill. Hyeros., XII, p. 105. « Id est, crux sole splendidior... Justificationem quippe magnam habens Christus, nempe crucem, in hoc tribunal advenit », S. Jean Chrys. Hom. LXXVI in Matth. De même S. Augustin, S. Jérôme, etc. L'Eglise confirme ce sentiment dans ses offices liturgiques où elle fait chanter le verset suivant : « Hoc signum crucis erit in cœlo quum Dominus ad judicandum venerit » (Fest. Invent. S. Crucis). Toutes les autres interprétations sont arbitraires, entre autres l'étoile d'Olshausen, l'apparition lumineuse de Meyer, etc. Ewald et Fritzsche confondent plus arbitrairement encore le signe du Messie avec le Messie lui-même. — *Et tunc plangent...* Le texte grec exprime par un verbe plus énergique la douleur que fera éclater parmi les peuples réunis pour le jugement la vue du signe du Fils de l'homme : κόψονται, dit-il, faisant en même temps une allitération avec le verbe ὄψονται qui vient après, « ils se frapperont la poitrine ». Dans un passage célèbre du prophète Zacharie, XII, 10-14, dans un autre passage plus célèbre encore d'Isaïe, LIII, 1 et ss., ce sont les seuls Juifs qui déplorent les traitements affreux qu'ils ont fait subir au Christ dans leur aveuglement : ici nous voyons tous les peuples pleurer, *omnes tribus terræ*, parce qu'ils auront tous été coupables; Cf. Apoc. I, 7; VI, 15-17. — *Venientem in nubibus...* Comme dans toutes les théophanies. Cf. Ps. XVII, 10-12; Is. XIX, 1. Telle avait été du reste la vision de Daniel, VII, 13 : « Aspiciebam in visione noctis, et ecce cum nubibus cœli quasi Filius hominis veniebat. » Voir aussi Matth. XVI, 27; XXVI, 64. Le Fils de l'homme se présentant pour le jugement suprême sera comme un autre Jéhova sur un autre Sinaï. — *Cum virtute multa...* La force et la majesté, double attribut qui convient au Souverain Juge du monde, double emblème des pleins pouvoirs qu'il aura reçus de son Père. « Virtus » ne désigne pas les anges, ainsi que l'ont cru plusieurs exégètes.

31. — *Et mittet angelos suos.* Les nations qu'on nous a montrées tout à l'heure pleurant à l'apparition de la croix dans les airs, figuraient sans doute les hommes qui seront encore vivants sur la terre au moment de la fin du monde. Maintenant, Jésus-Christ donne ses ordres pour faire assembler devant lui tous ceux qu'il doit juger : les anges sont chargés de ce ministère. — *Cum tuba et voce magna;* dans le grec : μετὰ σάλπιγγος φωνῆς μεγάλης, avec une trompette à la voix retentissante. Il n'y a aucune raison de ne pas croire

quatre vents de la terre, du sommet des cieux jusqu'à leurs limites.

a summis cœlorum usque ad terminos eorum.

I Cor. 15, 52; I Thes. 4, 15.

32. Apprenez une parabole prise du figuier; quand ses rameaux sont déjà tendres et que ses feuilles naissent, vous savez que l'été est proche

32. Ab arbore autem fici discite parabolam : cum jam ramus ejus tener fuerit, et folia nata, scitis quia prope est æstas;

33. De même, lorsque vous verrez toutes ces choses, sachez que le Christ est proche, qu'il est à la porte.

33. Ita et vos cum videritis hæc omnia, scitote quia prope est in januis.

34. En vérité je vous dis que cette

34. Amen dico vobis, quia non

à la réalité de la trompette du Jugement dernier : S. Paul a sur ce point des paroles très-formelles (Cf. I Cor. xv, 52, I Thess. iv, 16, 17 et l'explication de ces passages par M. Drach et M. Van Steenkiste), prises dans leur sens obvie par la tradition tout entière. — *Congregabunt electos ejus.* Jésus ne mentionne que les élus, parce qu'ils seront convoqués les premiers : mais les réprouvés ne seront pas oubliés. Cf. xxv, 41 et ss. — *A quatuor ventis*, c'est-à-dire des quatre points cardinaux d'où soufflent les vents, par conséquent de toutes les directions. Voir des figures semblables dans I Par. ix, 24; Ezech. xxxvii, 9; Apoc. vii, 1 etc. — *A summis cœlorum...* C'est un éclaircissement donné à l'image qui précède : mais il eût mieux valu traduire d'après le grec et d'après la locution hébraïque qu'il imite (Cf. Deut. iv, 32 : למקצה השמים ועד־קצה השמים), « ab extremis cœlorum ad extrema cœlorum », car la dimension de hauteur ne signifie rien ici.

32. — *Ab arbore fici.* Le Sauveur cit maintenant un phénomène naturel très-gracieux, pour démontrer l'indubitable certitude des choses qu'il a prédites. Le figuier étant un des arbres les plus communs de la Palestine, toute image empruntée à sa culture et à sa vie était facilement intelligible. Jésus veut donc qu'on prenne ce végétal pour maître, ἀπὸ τῆς συκῆς μάθετε, qu'on aille chercher auprès de lui une importante leçon. — *Parabolam :* une parabole dans le sens large, c'est-à-dire un exemple, une comparaison (παράδειγμα) capable de mettre une vérité en relief. — *Ramus ejus tener.* La sève monte au printemps et rend les jeunes branches des arbres tendres et délicates; alors les bourgeons éclatent et les feuilles ne tardent pas à s'épanouir. — *Folia nata*; au lieu de cette tournure passive, le grec emploie une forme active, τὰ φύλλα ἐκφύῃ, « folia produxerit, scil. ramus »; Cf. Wilke, Clav. philol. s. v. ἐκφύειν. La Vulgate a traduit comme si le verbe était à l'aoriste second passif, ἐκφυῇ. — *Scitis.* Jésus signale en effet une chose bien connue. — *Prope est æstas.* Même en Palestine, le figuier est un arbre tardif, dont les feuilles ne poussent communément qu'au mois de mai. Voir notre explication de xxi, 19.

33. — *Ita et vos.* Jésus applique maintenant sa comparaison. Les lois qui régissent la vie des plantes étant invariables, il est facile de calculer les diverses saisons de l'année d'après l'apparition de tel ou tel phénomène de végétation. De même pour la fin du monde ou pour la ruine de Jérusalem. Quand on verra s'accomplir *hæc omnia*, tous les incidents notifiés par le divin Prophète dans la première partie de son discours, on saura que les événements dont ils sont les signes avant-coureurs se réaliseront bientôt. — *Prope est* n'a pas de sujet visible. Les exégètes substituent à tour de rôle les mots suivants : le Messie (Grotius, Meyer, de Wette), le jugement (Ebrard et Schegg), le royaume de Dieu (Olshausen, J. P. Lange, etc.), ce qui a été prédit plus haut, etc. Cette dernière opinion a nos préférences, parce qu'elle nous semble mieux traduire la pensée de Jésus . les trois autres sont trop restrictives. — *In januis.* Métaphore facile à saisir et qu'on trouve en d'autres endroits de la Bible; Cf. Gen. iv, 7; Jac. v, 9. Une chose qui est déjà sur le seuil est une chose inévitable, qui fera instantanément son apparition. « Valde prope », dit Bengel.

34. — *Amen dico vobis.* C'est le serment accoutumé du Sauveur. Il est destiné à renforcer ici une assertion des plus graves, et des plus positives. — *Non præteribit generatio hæc.* Pour bien saisir le sens exact de cette assertion, il importe d'abord de déterminer celui des mots « generatio hæc ». Γενεὰ des Grecs, comme l'hébreu דור, comme les expressions analogues de toutes les langues, ne s'emploie pas toujours pour représenter les hommes qui vivent à une époque donnée de

præteribit generatio hæc, donec omnia hæc fiant.

35. Cœlum et terra transibunt, verba autem mea non præteribunt.
Marc., 13, 31.

36. De die autem illa et hora nemo scit, neque angeli cœlorum, nisi solus Pater.

génération ne passera pas avant que tout cela n'arrive.

35. Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas.

36. Mais quant au jour et à l'heure personne ne les sait, pas même les anges du ciel, mais le Père seul.

---

l'histoire; ce mot signifie aussi race, nation. Mais quel peuple était à la pensée de Jésus quand il tenait ce langage imposant? S. Jean Chrysostôme, S. Grégoire, S. Thomas et d'autres croient qu'il voulait désigner la nation chrétienne en général, qui doit en effet persister jusqu'à la fin du monde. S. Jérôme généralise davantage encore et applique l'expression à la race humaine tout entière. Plusieur auteurs (voir Abbott, The new Testament, vol. I, p. 26 et ss) la restreignent au peuple juif, qui devait être miraculeusement préservé jusqu'au second avénement du Christ, malgré ses malheurs et sa dispersion, pour être, disent-ils, comme une preuve vivante et perpétuelle de la vérité des prédictions du divin Maître. Nous croyons, avec d'autres exégètes (en particulier Reischl et Bisping), qu'il est mieux d'établir ici une distinction. En considérant de près les versets 34 et 35, on voit qu'ils forment la péroraison et la récapitulation de toute la première partie du Discours eschatologique. Or, à partir du ℣. 4, il a été question de deux événements distincts, la ruine de Jérusalem et la consommation des siècles. Il nous semble donc que les mots « generatio hæc » ont un double sens suivant qu'ils retombent sur l'un ou sur l'autre de ces événements. En tant que Jésus faisait allusion aux maux de Jérusalem, ils représentent les Juifs alors existants; en tant qu'il voulait décrire la fin du monde, ils désignent tout le peuple juif qui persévèrera, comme on l'exprimait plus haut, jusqu'aux derniers jours, pour rendre hommage à la véracité de Jésus. Il y aurait ainsi dans le ℣. 34 une de ces prophéties à double perspective qu'on rencontre si souvent dans les Saints Livres. — La signification de *omnia hæc* est déterminée par ce que nous venons de dire : « toutes ces choses », c'est-à-dire tout ce que le Sauveur a prophétisé depuis le ℣. 4.

35. — Enfin Jésus affirme que ses paroles n'ont à craindre aucun démenti, tout se réalisera comme il l'a prédit. — Un rapprochement inattendu fortifie son affirmation. — *Cœlum et terra transibunt.* Le ciel et la terre, ces parties de la création qui semblent si robustes, si stables, Cf. Jer. XXXI, 35 et 36, passeront cependant : ils seront complètement transformés, sinon détruits en totalité; Cf II Petr. III, 7; I Cor. VII, 31. Mais les assertions du Christ demeureront. Il est vrai qu'il n'y a rien de plus transitoire, de plus fugitif qu'une parole. Cependant, quand la parole profère une vérité immuable, appuyée sur un décret divin, elle reste jusqu'à son accomplissement intégral et parfait. — Le ℣. 35 manque dans le Cod. Sinaïtique, et Tischendorf l'omet dans ses éditions les plus récentes. Néanmoins son authenticité est suffisamment garantie par sa présence dans les deux autres rédactions synoptiques, Marc. XIII, 31, Luc. XXI, 33, et dans tous les témoins ordinaires.

2° Seconde partie du Discours, XXIV, 36-XXV, 30.

Des grands tableaux qu'il a tracés, Jésus déduit un certain nombre d'exhortations pratiques qui devaient être pour ses Apôtres et pour son Eglise de la dernière utilité. Elles répondent à la question des disciples : « Dic nobis quando hæc erunt », ℣. 3, non toutefois pour proclamer des dates certaines, mais au contraire pour insister sur l'incertitude du moment précis de l'accomplissement. De là la vigilance perpétuelle qu'elles recommandent.

a. *Il faut veiller : Motifs tirés de l'incertitude du dernier jour,* XXIV, 36-51.

36. — *De die et hora.* Le jour et l'heure de l'apparition du Christ pour le jugement dernier, auquel tous les détails se rapportent à peu près exclusivement jusqu'à la fin du discours. Ces deux expressions réunies renforcent l'idée et désignent un temps bien précis, bien exact; la minute, comme nous dirions en français. — *Illa*, le jour par excellence qui terminera l'innombrable série de tous les autres; Cf. Luc. X, 12; I Thess. V, 4; II Tim. I, 12, 18; IV, 8. — *Nemo scit :* cette connaissance n'a été communiquée à aucune créature. Les anges eux-mêmes, ces esprits pourtant si éclairés, ces amis intimes à qui Dieu fait habituellement part de ses projets, ne la possèdent point. D'après la rédaction de S. Marc, XIII, 32, après les mots

37. Et il en sera de l'avènement du Fils de l'homme comme aux jours de Noé.

38. Car de même qu'aux jours d'avant le déluge ils mangeaient et buvaient, se mariaient et donnaient *leurs filles* en mariage, jusqu'au jour où Noé entra dans l'arche,

39. Et ne connurent le déluge que lorsqu'il vint et les emporta tous; ainsi en sera-t-il de l'avènement du Fils de l'homme.

40. Alors deux hommes seront dans un champ : l'un sera pris et l'autre sera laissé.

37. Sicut autem in diebus Noe, ita erit et adventus Filii hominis.

Gen., 7, 7; *Luc.*, 17, 26.

38. Sicut enim erant in diebus ante diluvium comedentes et bibentes, nubentes et nuptui tradentes, usque ad eum diem, quo intravit Noe in arcam.

39. Et non cognoverunt donec venit diluvium, et tulit omnes ; ita erit et adventus Filii hominis.

40. Tunc duo erunt in agro ; unus assumetur, et unus relinquetur :

« neque angeli cœlorum », Jésus-Christ ajouta οὐδὲ ὁ υἱός, « pas même le Fils ». Cette restriction sera expliquée en son lieu. Lachmann et d'autres critiques, sur la foi de quelques manuscrits (B. D. a. b. c.) l'ont insérée dans le présent verset de S. Matthieu ; mais à tort, comme le prouvent les témoignages très-explicites de S. Jérôme et de S. Ambroise. « Quum in græcis et maxime Adamantii (Origène) exemplaribus hoc nec habeatur adscriptum », dit le premier. Et le second, de Fide, v, 8 : « Veteres non habent codices græci ». — *Nisi solus Pater*. Dieu seul connaît donc l'époque précise de la fin du monde : c'est son secret ; par conséquent il serait insensé en même temps qu'il serait impie dans une certaine mesure de vouloir la fixer. L'Eglise l'a du reste interdit sous des peines sévères.

37. — *Sicut in diebus Noe*, c'est-à-dire au temps du déluge. Notre-Seigneur va établir durant l'espace de trois versets, 37-39, une comparaison entre le déluge et son second avénement, pour faire comprendre aux chrétiens le caractère inopiné, l'arrivée soudaine du Jugement dernier et par suite la nécessité de s'y préparer. — *Ita erit et adventus*... Le déluge tomba tout à coup sur un monde incrédule, quoiqu'averti par divers signes évidents ; de même le dernier jour, qui surprendra la plupart des hommes malgré les symptômes indiqués par Jésus.

38. — Développement pittoresque des mots « sicut in diebus Noe », très-conforme du reste au récit de la Genèse. — *Erant... comedentes :* en grec τρώγοντες, mot énergique qui signifie tantôt manger d'une manière gloutonne, à la façon des bêtes fauves, tantôt manger à son aise, avec gourmandise. Voir Bretschneider, Lex. man. t. II, p. 528. Le participe joint à l'auxiliaire a été employé à dessein au lieu du « Verbum finitum » : cette tournure marque mieux l'habitude, une chose qui se fait régulièrement. Boire, manger, se marier, formait donc toute la vie des hommes vers l'époque du déluge : ils n'existaient en quelque sorte que pour la jouissance matérielle. Pour eux l'accessoire était devenu le principal. On comprend maintenant la réflexion de la Genèse, VI, 12 : « Omnis caro corruperat viam suam », et la haine de Dieu pour une race si dissolue. — *Nubentes*, γαμοῦντες, est dit des hommes, « uxores in matrimonium ducentes » ; le verbe qui suit, ἐκγαμίζοντες, Vulg. *nuptui tradentes*, s'applique aux parents des fiancées, conformément à l'usage oriental d'après lequel les jeunes filles sont données en mariage par leurs proches, sans égard pour leurs affections personnelles. — *Usque ad eum diem*... La construction de l'arche dont ils étaient tous les jours témoins, l'entrée même de Noé dans l'arche, n'arrêtèrent point dans ses plaisirs cette race dépravée. Uniquement attentive aux désirs de la chair, elle négligea pour sa perte tous les avertissements du ciel ; Cf. I Petr. III, 19.

39. — *Non cognoverunt*, ils ne comprirent rien, ou du moins ils ne voulurent rien croire jusqu'au dernier instant. Mais les menaces divines eurent leur cours quand même. Le déluge éclata et il eût bientôt enlevé (*tulit*), balayé jusqu'au dernier tous ces voluptueux. « Quum dixerint, Pax et securitas, tunc repentinus superveniet eis interitus, sicut dolor in utero habenti, et non effugient », I Thess. v, 3.

40. — Deux exemples familiers montrent jusqu'à quel point sera soudaine l'arrivée du Souverain Juge, et combien d'hommes seront surpris par elle dans l'état de péché, de manière à mériter une condamnation sévère. — *Tunc*, lorsque aura lieu l'avénement du Fils de l'homme ; Cf. ỳ. 39. — *Duo erunt in agro*.

41. Duæ molentes in mola; una assumetur, et una relinquetur.

42. Vigilate ergo, quia nescitis qua hora Dominus vester venturus sit.
Marc. 13, 33.

43. Illud autem scitote, quoniam si sciret paterfamilias qua hora fur venturus esset, vigilaret utique, et non sineret perfodi domum suam.
Luc., 12, 39.

41. De deux femmes qui moudront à la même meule, l'une sera prise et l'autre sera laissée.

42. Veillez donc, parce que vous ne savez pas à quelle heure votre Seigneur doit venir.

43. Mais sachez ceci : Si le père de famille savait à quelle heure le voleur doit venir, il veillerait assurément et ne laisserait pas percer sa maison.

Jésus suppose deux ouvriers travaillant ensemble dans le même champ. Malgré l'identité de leur occupation au moment suprême, quelle différence dans leur sort final ! *Unus assumetur;* en bonne part. Il sera pris par les anges, ✠. 31, et placé au nombre des élus, Cf. Joan. XIV, 3. Au contraire, *alter relinquetur*. Laissé de côté par les esprits bienheureux que le Christ avait chargés de réunir tous ses saints pour la récompense éternelle, il fera partie du nombre des réprouvés, que les démons viendront chercher ensuite. Dans le texte grec, les verbes sont au présent, παραλαμβάνεται, ἀφίεται. On dirait que Jésus-Christ siége déjà sur son trône, et qu'il contemple les faits tels qu'ils se passeront un jour.

41. — *Duæ molentes*... Deux femmes, et deux seulement, occupées à moudre avec des moulins à main. Tout est de la plus parfaite exactitude dans cette courte description, comme nous l'apprenons par les récits des voyageurs. Les grand moulins ont toujours été extrêmement rares en Orient : en revanche, presque chaque ménage possède son petit moulin portatif dont les femmes, et habituellement les servantes ou les esclaves, Cf. Ex. XI, 5; Jud. XVI, 21, se servent pour moudre la provision de blé nécessaire aux repas quotidiens de la famille. « A peine installés, raconte l'Anglais Clarkes, dans la maison de Nazareth qu'on nous avait désignée comme logement, nous aperçûmes par la fenêtre, dans la cour voisine, deux femmes en train de moudre du blé, qui nous rappelèrent très-vivement à la pensée la parole de Jésus, Matth. XXIV, 41... Elles étaient assises sur le sol, en face l'une de l'autre, et entre elles on voyait deux pierres plates et arrondies. Au milieu de la pierre supérieure se trouvait une ouverture dans laquelle on versait le blé, et sur le côté une poignée de bois verticale qui servait à la faire tourner. L'une des femmes, avec la main droite, poussait cette poignée à l'autre femme assise devant elle et celle-ci la poussait à son tour à la première : la meule tournait ainsi très-rapidement sous leur impulsion commune. En même temps, chacune jetait de la main gauche un peu de blé dans l'ouverture, et l'on voyait sortir le son et la farine aux côtés de la machine ». Rosenmüller, das alte u. neue Morgenland, Leipzig 1820, t. V, p. 94; Cf. Thomson, the Land and the Book, Londres 1876, p. 526 : une gravure intéressante est jointe à la description. On a trouvé près d'Abbeville un de ces moulins à main dont les deux meules réunies pèsent à peine 50 livres ; elles n'ont pas plus d'un pied de diamètre. — Ces exemples signifient que les hommes seront surpris par le jugement, que tels ils seront alors tels ils comparaitront à la barre du juge suprême, enfin que de leur état moral à cette heure décisive dépendra leur éternité heureuse ou malheureuse.

42. — Avec ce verset, qui pourrait servir de texte à la seconde partie du discours, commence une longue exhortation à la vigilance, que nous verrons se poursuivre sous des faces variées jusqu'au milieu (✠. 30) du chapitre suivant. — *Vigilate ergo.* La conséquence est bien naturelle, vu l'incertitude complète qui règnera sur l'époque précise de la fin des temps. — *Qua hora.* Les manuscrits B. D. J. Δ. Sinaït. etc., plusieurs Pères et quelques versions lisent ποίᾳ ἡμέρᾳ, qui semble être la leçon authentique. — *Dominus vester :* le Christ, qui est notre Seigneur et Maître. Nous savons qu'il viendra infailliblement; cela suffit, quoique l'heure soit incertaine. Bien plus, l'heure étant incertaine, il est indispensable pour nous de veiller constamment.

43. — *Illud autem scitote.* Le pronom est mis en avant avec emphase, pour attirer l'attention sur une chose remarquable. — *Si sciret paterfamilias ;* un père de famille quelconque. Ce verset contient l'abrégé d'une parabole pleine d'intérêt. — *Qua hora :* dans le grec, ποίᾳ φυλακῇ, à quelle veille. Nous avons parlé plus haut de la division de la nuit chez les Juifs en quatre veilles de trois heures chacune. Cf. XX, 3-5, et l'explication. — *Vigilaret;* en grec, ἐγρηγόρησεν ἄν, il eût veillé et n'eût pas laissé, etc. Jésus suppose que le malheur est

44. Vous aussi, tenez-vous prêts, car le Fils de l'homme doit venir à une heure que vous ne connaissez pas.

45. Quel est, croyez-vous, le serviteur fidèle et prudent que son maître a établi sur tous ses domestiques, pour qu'il leur donne leur nourriture quand il en est temps?

46. Bienheureux ce serviteur que son maître, lorsqu'il viendra, trouvera agissant ainsi!

47. En vérité je vous dis qu'il l'établira sur tous ses biens.

44. Ideo et vos estote parati; quia qua nescitis hora Filius hominis venturus est.

45. Quis, putas, est fidelis servus et prudens, quem constituit dominus suus super familiam suam, ut det illis cibum in tempore?

46. Beatus ille servus, quem cum venerit dominus ejus, invenerit sic facientem.

Apoc. 16, 15.

47. Amen dico vobis, quoniam super omnia bona sua constituet eum.

---

arrivé faute de vigilance. La Vulgate place le fait tout entier dans l'avenir. — *Perfodi :* littéralement, « être percé à travers »; les habitations des Orientaux étaient surtout construites en briques cuites au soleil, en pisé, en pierres mobiles : il était donc facile de faire des trous dans les murs pour s'y introduire. — Voir des avertissements semblables dans I Thess. v, 1-10; II Petr. III, 10; Apoc. III, 3; XVI, 15.

44. — *Ideo,* en conséquence, avertis par cet exemple frappant. — *Estote parati.* Faisons au spirituel ce qu'un père de famille bien avisé ne manque pas de faire au temporel; gardons nos demeures, et le voleur, à quelque moment qu'il vienne, ne nous surprendra pas. — *Qua nescitis hora...* Cela est vrai dès à présent pour chaque individu, de même que ce sera vrai d'une manière générale pour tout le genre humain aux derniers jours du monde, selon la pensée de S. Jérôme, in Joel. c. II. S. Augustin, Ep. LXXXII, parle dans le même sens : « In quo quemque statu invenerit suus novissimus dies, in hoc eum comprehendet mundi novissimus dies; quoniam qualis in die isto quisque moritur, talis in die illo judicabitur. »

45. — Les ỽ. 45-51 contiennent une nouvelle parabole imparfaite que le divin Maître avait déjà citée, mais dans des circonstances très-différentes et avec une variété évidente de détails; Cf. Luc. XII, 42-46. — *Quis putas...* Formule destinée à exciter l'attention des auditeurs; Cf. S. Jean Chrysost. Hom. LXXVII in Matth. — *Fidelis servus et prudens.* Le contexte prouve qu'il s'agit d'un serviteur élevé, d'un intendant de maison à qui incombent des devoirs tout particuliers. De là cette juste réflexion de S. Hilaire : « Quanquam in commune nos ad indefessam vigilantiæ curam (Christus) adhortetur, specialem tamen populi principibus (les Apôtres, les évêques et les prêtres) in exspectatione adventuque suo sollicitudinem mandat », Comm. in h. l. Remarquons les deux qualités essentielles que doit posséder le bon serviteur dont parle Jésus : la fidélité à son maître, à ses obligations, et la prudence, une profonde sagesse. — *Super familiam suam...* Famille dans l'ancien sens de cette expression, pour désigner les autres esclaves de la maison, « famulitium, servitium ». Le grec porte en effet ἐπὶ τῆς θεραπείας αὐτοῦ. — Le maître qui a ainsi confié à un serviteur le soin de diriger les autres est Dieu lui-même ou le Christ. — *Ut det illis...* But de cette prépondérance. La parabole fait allusion aux rations quotidiennes que le « dispensator » était chargé de distribuer aux esclaves placés sous sa juridiction. Le pronom « illis » est au pluriel parce que « familia » est un nom collectif. — *In tempore,* scil. « statuto ».

46. — *Beatus ille servus.* Régulièrement, on devrait lire : « Ille servus, quem..... », C'est le serviteur que son Maître... etc., puisque Jésus répond ici à la question posée au verset précédent. Mais ce tour nouveau donné à la réponse, ce « Beatus » prononcé avec emphase, font ressortir le mérite et la récompense du bon serviteur. — *Sic facientem,* c'est-à-dire en plein exercice de ses fonctions, occupé à distribuer des vivres à ses conserviteurs au temps fixé par le maître.

47. — *Super omnia bona sua;* parce que celui qui est fidèle dans les petites choses le sera pareillement dans les grandes. Celui qui n'avait été qu'un intendant inférieur, deviendra ainsi, en récompense de sa bonne conduite, le régisseur de tous les biens du Maître. — Mais c'est au ciel, non sur la terre, que Dieu donnera cette glorieuse récompense : comment donc chacun des pasteurs fidèles et pru-

48. Si autem dixerit malus servus ille in corde suo : Moram facit dominus meus venire ;
49. Et cœperit percutere conservos suos, manducet autem et bibat cum ebriosis :
50. Veniet dominus servi illius in die, qua non sperat, et hora qua ignorat ;
51. Et dividet eum, partemque ejus ponet cum hypocritis. Illic erit fletus, et stridor dentium.

Sup. 13, 42; *Infr.* 20, 35.

48. Au contraire, si ce serviteur mauvais dit en son cœur : Mon maître n'est pas près de venir ;
49. S'il se met à battre ses compagnons, s'il mange et boit avec des ivrognes,
50. Le maître de ce serviteur viendra au jour où il ne l'attend pas et à l'heure qu'il ignore.
51. Et il le séparera et le mettra à part avec les hypocrites. Là il y aura des pleurs et des grincements de dents.

---

dents pourra-t-il être chargé d'administrer toutes les possessions du divin Maître? « Cette promotion, ne sera pas comme les promotions terrestres, où l'éminence de l'un exclut celle de l'autre; elle ressemblera plutôt à la diffusion de l'amour dans laquelle plus il y a pour chacun en particulier, plus il y a pour tous ensemble », Alford, Comm. in h. l.

48. — *Si autem*. Il nous reste à entendre la contre-partie; car, si l'on trouve des serviteurs fidèles qu'on est heureux de récompenser, il en existe aussi de mauvais qu'on est obligé de châtier sévèrement. — *Malus servus ille*. L'intendant avait reçu, par anticipation, ✝. 45, les surnoms de « prudent et fidèle » dans la supposition qu'il se conduirait bien; il est maintenant appelé « mauvais » de la même manière, dans l'hypothèse qu'il remplira mal ses devoirs les plus graves. — *In corde suo*, c'est-à-dire en lui-même. Le cœur est pour les Hébreux le siége de la réflexion; c'est là que l'homme s'entretient avec lui-même, qu'il combine ses plans, etc. — *Moram facit*... Le Maître est absent, et son retour, que l'on croyait devoir être prochain, se fait attendre au-delà du temps calculé par l'intendant. Ce misérable profitera de ce délai pour abuser de la manière la plus criante de la confiance qui a été placée en lui et de l'autorité qu'on lui a laissée. Mais Jésus donne seulement le début de son monologue affreux; la suite n'est que trop bien exprimée par les actes.

49. — *Cœperit*. Aussitôt dit, aussitôt fait. Heureusement, il ne pourra que commencer, car l'arrivée soudaine de son maître mettra promptement un terme à sa conduite indigne. — *Percutere conservos* : c'est le premier crime, qui consiste dans l'oppression cruelle et injuste des autres serviteurs. — *Manducet... et bibat* : c'est le second, l'orgie aux dépens du maître dont on dilapide les biens. — *Cum ebriosis*. Naturellement le coupable a pris pour compagnons de ses débauches ceux dont il ne peut attendre que des applaudissements flatteurs et d'encourageants exemples. Les Arabes ont un proverbe plein de vérité : Dis-moi avec qui tu manges et je te dirai qui tu es.

50. — *Veniet Dominus*. Comme nous l'avons dit, le retour subit du père de famille déjouera tous les calculs du serviteur infidèle. On ne pense plus à lui, on croit que son absence durera longtemps encore, et voici qu'il apparaît tout-à-coup, et qu'il saisit son intendant en flagrant délit de cruauté, de vol. Il en sera de même de la venue du Fils de l'homme pour le jugement.

51. — *Dividet eum*. Ce mot indique certainement quelque supplice insigne. Lequel? On ne saurait l'affirmer d'une manière tout-à-fait certaine. Il est probable cependant, d'après le grec διχοτομήσει, qu'il signifie scier en deux, ou bien mutiler, écarteler. Ces tortures existaient chez les Juifs aussi bien que chez les Grecs et les Romains. Cf. Jud. XIX, 29; I Reg. XV, 33; II Reg. XII, 31; III Reg. III, 25, etc.; parmi les profanes, Diod. Sic. I, 2; Herod. III, 17; Tite-Live, I, 28; Horace, Sat. I, 1, 99; Suet. Calig. c. XXVII. Voir Bretschneider, Lex. man. T. I, p. 251. Les locutions latines « flagris tergum secare, discindere, distruncare », ont fait croire à quelques exégètes (Paulus, de Wette, Kuinœl, etc.) que « dividere » représente ici la flagellation. D'après S. Jérôme, Maldonat, Grotius et d'autres, ce verbe signifierait simplement « congédier ». Mais ce serait une peine bien bénigne dans la circonstance. — *Partem ejus* : c'est le חלק hébreu, qui marque aussi le sort, la destinée. — *Cum hypocritis*. Cet homme s'est conduit comme un véritable hypocrite, profitant de l'absence de son maître pour faire le mal; il est juste qu'il soit traité comme tel. — *Illic*, c'est-à-dire dans le lieu spécial réservé au supplice des hypocrites. — La formule *erit fletus*... désigne évidemment en ce passage, comme dans tous les autres où nous l'avons déjà rencontrée, Cf. VII, 12; XIII, 42-50, XXII, 12 et parall., la damnation éternelle et

CHAPITRE XXV

Suite du Discours eschatologique. — Parabole des dix vierges, (ỷỷ. 1-13). — Parabole des talents confiés par le Maître à ses serviteurs, (ỷỷ. 14-30). — La scène du Jugement dernier avec tous ses détails, (ỷỷ. 31-46).

1. Alors le royaume des cieux sera semblable à dix vierges qui,

1. Tunc simile erit regnum cœlorum decem virginibus, quæ accipien-

---

les tourments de l'enfer. Les Rabbins s'accordent pour placer les hypocrites dans la Géhenne et Dante, Inferno, xxiii, 58, relègue au sixième enfer ceux qu'il appelle ironiquement « una gente dipinta. »

Chap. xxv. — Deux paraboles et une description, tel est l'abrégé de ce chapitre. Les deux paraboles appartiennent à la seconde partie du Discours eschatologique : elles continuent la leçon commencée. « C'est, sous une autre figure, un autre avertissement de se tenir prêt. Combien Jésus le répète-t-il? Et cependant nous sommes sourds. Il semble n'avoir destiné les derniers jours de sa vie qu'à nous préparer à la mort, et que ce soit là son unique affaire : c'est en effet celle d'où tout dépend ». Bossuet, Méditat. sur l'Evangile, la dernière semaine du Sauveur, 89e jour.

b. *Parabole des dix vierges*, ỷỷ. 1-13.

1. — Cette parabole compte parmi les plus belles de l'Evangile. Pour la bien comprendre, il est nécessaire de connaître les principales cérémonies qui accompagnaient autrefois la célébration des mariages chez les Juifs : mais d'une part ces cérémonies ont été si complétement décrites par les anciens auteurs, d'autre part elles se sont conservées avec tant de fidélité parmi les Syriens, les Arabes et les autres habitants des pays bibliques, qu'il est aisé de s'en faire une exacte représentation. Le trait essentiel d'un mariage juif n'était pas, comme chez nous, l'acte religieux; c'était la translation solennelle de la fiancée dans la maison qu'elle devait désormais habiter avec son mari. Le soir des noces, car cette translation avait habituellement lieu durant les premières heures de la nuit, l'époux richement habillé et coiffé du gracieux turban qu'Isaïe, lxi, 10, mentionne sous le nom de פאר, se rendait avec ses paranymphes (Cf. ix, 15 et l'explication) chez les parents de sa future épouse. Celle-ci, également revêtue du costume nuptial, dont les principales parties étaient le צעיף ou voile très-ample qui l'enveloppait tout entière, la ceinture קשורים, Cf. Jér. ii, 32, et la couronne, כלה, l'attendait entourée de ses amies, les dix vierges de notre parabole. Alors le cortége se mettait en marche avec accompagnement de musique, de torches et des démonstrations de la joie la plus vive. Voir dans le commentaire de M. Abbott. p. 269, une gravure qui réprésente une procession de mariage telle qu'on en rencontre de nos jours encore dans les rues de Jérusalem. Arrivés à la maison du fiancé, les invités entraient et les portes étaient immédiatement fermées : personne ensuite n'était admis. On signait le contrat de mariage et chacun prenait sa part d'un somptueux festin. — Nous renvoyons, pour des descriptions plus détaillées à Smith, Dictionary of the Bible, s. v. Marriage; Rosenmüller, das alte u. neue Morgenland, t. V, p. 97; Wetzer et Welte, Diction. encyclop. de la théologie cath. traduit par Goschler, art. Mariage (Jour du) chez les Hébreux; D. Calmet, Dictionn. de la Bible. s. v. Noces; Selden, Uxor hebraica. Comparez aussi les ouvrages qui s'occupent directement de l'Archéologie biblique, en particulier ceux de Keil et de Saalschütz. Comme le fait observer M. Reuss, Hist. évangél. p. 612, « plusieurs circonstances sont ici laissées de côté, comme étrangères au but de la parabole. Ainsi, il n'est pas fait mention de la fiancée, ni des amis de l'époux. » Jésus se borne à relever les traits dont il avait besoin pour recommander la vigilance à ses disciples. — *Tunc :* à l'époque dont il était question à la fin du chap. xxiv; quand le Fils de l'homme viendra juger les vivants et les morts. — *Simile erit...* Nous avons expliqué plus haut cette formule; Cf. xiii, 24, etc. Au jour du jugement, il se passera dans le royaume des cieux quelque chose de semblable à ce qui arriva aux dix vierges de la parabole. — *Decem virginibus.* Le choix de ce chiffre n'est sans doute pas un effet du hasard; il est probable que c'était le nombre ordinaire des jeunes filles qui accompagnaient la fiancée le soir de son mariage. Il était du reste très-aimé des Juifs, comme le remarque Ligthfoot : aussi avait-on réglé

tes lampades suas, exierunt obviam sponso et sponsæ.

2. Quinque autem ex eis erant fatuæ, et quinque prudentes.

3. Sed quinque fatuæ, acceptis lampadibus, non sumpserunt oleum secum.

4. Prudentes vero acceperunt oleum in vasis suis cum lampadibus.

prenant leurs lampes, allèrent au devant de l'époux et de l'épouse.

2. Cinq d'entre elles étaient folles et cinq sages.

3. Or les cinq folles ayant pris leurs lampes, n'emportèrent pas d'huile avec elles.

4. Mais les sages prirent de l'huile dans leurs vases avec les lampes.

---

qu'il fallait au moins dix personnes pour former une assemblée civile ou religieuse; Cf. Bæhr, Symbolik des Mos. Cultus, t. I, p. 175. — *Accipientes lampades.* Les vierges se munissent de lampes parce que la procession devait avoir lieu pendant la nuit, comme nous l'avons indiqué. Les Grecs et les Romains employaient de préférence les torches dans des circonstances semblables : « Viden? faces aureas quatiunt comas. » Catull. Ep. 98; « Veluti nuptiales epulas obituræ dominæ coruscis facibus prælucebant », Apul. 10. Cf. Hom. Il. XVIII, 492 et ss. Les Juifs se servaient plus volontiers de ces petites lampes de terre ou de métal, usitées dans toute l'antiquité, et dont nos musées contiennent de nombreux échantillons. Cf. Ant. Rich, Diction. des antiquités rom. et grecq., traduct. franç. s. v. Lucerna. Ils les suspendaient parfois à l'extrémité d'un bâton. Euripide parle aussi des νυμφικαὶ λαμπάδες. — *Exierunt obviam...* Les dix vierges quittent leurs propres demeures pour aller rejoindre la fiancée : avec elle elles attendront l'arrivée de l'époux. C'est en ce sens qu'elles vont au-devant de lui, quoique de fait ce soit lui qui vienne au-devant d'elles d'après la coutume. Les mots *et sponsæ* sont probablement apocryphes, car on ne les trouve presque dans aucun manuscrit grec. La Vulgate les reproduit d'après l'ancienne Itala : on les lit également dans la version syriaque.

2. — *Quinque autem.* Le récit fait connaître une différence notable qui existait entre ces dix vierges. Elles formaient deux groupes bien distincts, malgré leur ressemblance extérieure. Toutes sont vierges, toutes sont les compagnes de l'épouse, elles sont toutes munies de lampes ardentes, toutes elles vont au-devant du fiancé; mais cinq d'entre elles seulement sont des vierges sages, les cinq autres reçoivent le nom de *fatuæ,* d'insensées, qui manquent de prévoyance.

3. — *Sed quinque fatuæ*; dans le grec, αἵτινες μῶραι, sous-entendu ἦσαν, celles qui étaient folles. Le divin narrateur, développant l'idée qui précède, expose le motif de sa distinction et montre en quoi consiste la folie de ces malheureuses vierges : *Non sumpserunt oleum secum.* Les lampes antiques ne contenaient qu'une très-modique quantité d'huile, qui se trouvait bientôt épuisée. Aussi, quand on sortait pour un temps considérable, emportait-on une provision d'huile dans des vases faits exprès, pour les remplir de nouveau. C'est ce que Chardin observa dans les Indes : d'une main on tenait la lampe, dans l'autre on portait le petit vase plein d'huile. Cf. Rosenmüller, l. c. cit. p. 98. Les vierges folles prennent bien leurs lampes allumées, mais elles n'emportent aucune provision pour les garnir au besoin. Elles paieront fort cher cette imprévoyance.

4. — *Prudentes vero.* Les cinq vierges sages se sont au contraire munies de tout ce qui leur est nécessaire pour la nuit. Elles pourront, s'il le faut, attendre longtemps et sans inconvénient l'arrivée de l'époux. — Evidemment, c'est dans cet oubli des unes, dans cette prévoyance des autres, que consiste le point central, le nœud de la parabole. Aussi avons-nous à rechercher ici ce que figure la provision d'huile de laquelle les deux groupes de vierges tirent leur caractère spécial, leur récompense ou leur condamnation. Le sentiment catholique a toujours été clair sur ce point : les Pères sont à peu près unanimes pour dire que, si la foi est symbolisée par les lampes qui brillent entre les mains des dix vierges, l'huile destinée à garnir ces lampes représente la charité avec les bonnes œuvres qu'elle produit. « Qui autem recte credunt, et juste vivunt, assimilantur quinque prudentibus; qui autem profitentur quidem fidem Jesu, non autem præparant se bonis operibus ad salutem, reliquis quinque virginibus fatuis », S. Greg. Hom. XII in Evang. De même S. Jérôme, h. l. : « Oleum habent virgines quæ juxta fidem operibus adornantur; non habent oleum quæ videntur simili quidem fide Dominum confiteri, sed virtutum opera negligunt ». Cf. Orig. in Matth. tract. XXXII; S. Jean Chrys. Hom. LXXVII in Matth.; S. Hilaire. in loc.; D. Calmet, Jansénius, etc. Les protestants, pour trouver dans cette parabole une confirmation de leur système, voudraient au contraire que les lampes fussent l'emblème des bonnes œuvres, l'huile celui de la foi. Mais, si

5. Et l'époux tardant à venir, elles sommeillèrent toutes et s'endormirent.

6. Mais, au milieu de la nuit ce cri fut jeté : Voici l'époux qui vient, allez au devant de lui.

7. Alors toutes ces vierges se levèrent et préparèrent leurs lampes.

8. Et les folles dirent aux sages :

5. Moram autem faciente sponso, dormitaverunt omnes et dormierunt.

6. Media autem nocte, clamor factus est : Ecce sponsus venit; exite obviam ei.

7. Tunc surrexerunt omnes virgines illæ, et ornaverunt lampades suas.

8. Fatuæ autem sapientibus dixe-

---

les vierges folles étaient dépourvues de la lumière de la foi, comment pouvaient-elles aller au-devant du céleste époux! On conçoit très-bien, d'un autre côté, que, tout en ayant la foi, elles aient négligé de l'alimenter par les œuvres qui procèdent de la charité : aussi leurs lampes, bientôt dépourvues d'huile, ne tardèrent-elles pas à perdre peu à peu de leur éclat et à s'éteindre ensuite complétement. De là leur exclusion du festin des noces.

5. — *Moram faciente...* Par ces paroles, comme l'ont remarqué plusieurs exégètes (Trench, Abbott, etc.), Notre-Seigneur insinue que son second avénement ne devait pas être immédiat, et qu'il pourrait même se faire attendre assez longtemps, Cf. xxiv, 48, beaucoup plus longtemps que ne le conjecturaient les premiers disciples. Ce n'est toutefois qu'une insinuation, l'époque de la fin du monde devant toujours demeurer incertaine. Cf. xxiv, 36, 42, 44, 50. On connaît la belle réflexion de S. Augustin : « Latet ultimus dies, ut observetur omnis dies ». Cf. Tertull. de Anima, xxxiii. — *Dormitaverunt omnes*; toutes, les sages aussi bien que les insensées. Elles commencent par sommeiller, car tel est le sens de « dormitare », (grec ἐνύσταξαν, « capite nutarunt »), puis *dormierunt,* elles tombent bientôt dans un sommeil proprement dit. La narration distingue d'une manière pittoresque ces deux états successifs. Trait du reste bien naturel : il est si facile de s'assoupir, puis de dormir complétement quand on attend, surtout pendant la nuit! — Que signifient cet assoupissement et ce sommeil qui gagnent même les cinq vierges prudentes? On ne saurait le déterminer avec certitude. S. Augustin pense que c'est l'image de la mort. Pour d'autres, c'est la figure des négligences véniellement coupables, qui échappent même aux âmes les plus pieuses. Maldonat, croyons-nous, est plus près de la vérité lorsqu'il écrit : « Dormire interpretor desinere de adventu Domini cogitare ». Nos dix vierges ont fait, ou s'imaginent avoir fait tous les préparatifs nécessaires pour aller au-devant du fiancé : elles l'attendent maintenant en pleine sécurité. Cette interprétation, qui est probablement la véritable, nous est suggérée par S. Hilaire, in h. loc. : « Exspectantium somnus credentium quies est ».

6. — *Media autem nocte.* « Subito ergo, quasi intempesta nocte... quando gravissimus sopor est », S. Jérôme, h. l. L'époux arrive tout à coup à une heure où l'on a en quelque sorte cessé de l'attendre. — *Clamor factus est :* ce sont les gardiens qui poussent ce cri, ou bien ceux qui font partie du cortége du fiancé. Il existe à Jérusalem, chez les chrétiens du rite latin, un usage singulier dont l'origine semble remonter à ce verset. Quand il y a un mariage à célébrer, c'est à minuit que la procession nuptiale sort de la maison du fiancé, au son d'une bruyante musique qu'accompagnent des cris violents, pour se rendre chez la fiancée, et de là, par le plus long chemin, à l'Eglise du S. Sépulcre où a lieu la cérémonie religieuse. Cf. Tobler, Denkblætter, p. 320. — *Ecce sponsus...* Ces acclamations correspondent au bruit de la trompette angélique qui annoncera l'arrivée du Christ pour le jugement général. Cf. xxiv, 31.

7. — *Surrexerunt.* Eveillées par ce signal, les dix vierges se lèvent au plus vite pour courir au-devant de l'époux. — *Et ornaverunt lampades.* La locution élégante des Latins et des Grecs « orner une lampe » désigne une double opération. Les lampes portatives des anciens, nous l'avons vu, étaient généralement de petites dimensions; il fallait donc y verser assez souvent de l'huile. De plus, l'on devait de temps en temps moucher la mèche pour enlever les lumignons qui s'étaient formés à son extrémité; on devait l'élever légèrement au fur et à mesure qu'elle se consumait. On avait pour cela un petit instrument spécial, attaché à la lampe par une chaînette, et dont on a découvert de nombreux spécimens. Voir la gravure donnée par A. Rich, Dictionn. des Antiq. rom. et grecq. aux mots Lucerna bilychnis et Acus, n. 4.

8. — *Fatuæ autem...* Alors seulement, les vierges folles ont conscience de leur conduite imprévoyante. Quelle tristesse et quel désespoir dût les saisir! Elles attendent l'époux, on l'annonce, elles prennent leurs lampes

runt : Date nobis de oleo vestro; quia lampades nostræ extinguuntur.

9. Responderunt prudentes, dicentes : Ne forte non sufficiat nobis et vobis, ite potius ad vendentes, et emite vobis.

10. Dum autem irent emere, venit sponsus; et quæ paratæ erant, intraverunt cum eo ad nuptias; et clausa est janua.

11. Novissime vero veniunt et reliquæ virgines, dicentes : Domine, Domine, aperi nobis.

12. At ille respondens, ait : Amen dico vobis, nescio vos.

Donnez-nous de votre huile, car nos lampes s'éteignent.

9. Les sages répondirent : De peur qu'elle ne soit pas suffisante pour nous et pour vous, allez plutôt à ceux qui en vendent et achetez-en.

10. Mais, pendant qu'elles allaient en acheter, l'époux vint, et celles qui étaient prêtes entrèrent avec lui aux noces, et la porte fut fermée.

11. Enfin les autres vierges vinrent aussi, disant : Seigneur, Seigneur, ouvrez-nous.

12. Mais il répondit : En vérité je vous le dis, je ne vous connais pas.

---

pour se précipiter à sa rencontre et voici qu'elles s'aperçoivent, mais trop tard, que l'huile leur manque pour les alimenter! Dans leur détresse, elles implorent la charité de leurs compagnes, *Date nobis...*, espérant que celles-ci consentiront à partager avec elles la provision qu'elles ont apportée. — *Exstinguuntur,* au présent; les cinq lampes flambaient encore, mais mollement, et déjà par soubresauts, comme il arrive à un luminaire de ce genre qui est sur le point de s'éteindre.

9. — *Responderunt...* Hélas! la réponse des vierges sages n'est pas et ne pouvait pas être favorable. Elle est exprimée d'une manière elliptique, ainsi qu'il convient dans un moment de grande hâte (Bengel, Gnomon in loc.). C'est un refus formel, quoique poli : refus du reste plein de sagesse, comme l'indique le motif allégué par les vierges : *Ne forte ..* En partageant, ne s'exposeraient-elles pas à manquer d'huile toutes les dix? S. Jean Chrysostôme, de Pœnit. Hom. VIII. a donc raison de dire : οὐ δι' ἀσπλαγχνίαν τοῦτο ποιοῦσαι, ἀλλὰ διὰ τὸ στενὸν τοῦ καιροῦ. — *Ite potius ad vendentes.* On a vu parfois de l'ironie dans ce conseil; S. Augustin par exemple, qui s'écrie : « Non consulentium, sed irridentium est ista responsio ». Serm. XCIII, 8. Mais cela serait-il bien digne des vierges sages, surtout en un pareil moment? Non, elles ne se rient point cruellement du malheur de leurs amies, elles leur indiquent plutôt le seul moyen qui reste à celles-ci de pouvoir encore participer à la fête des noces. Qu'elles se hâtent d'aller acheter de l'huile chez les marchands!

10. — *Dum irent emere...* Elles suivent aussitôt l'avis de leurs sœurs, espérant qu'elles pourront revenir à temps pour accompagner l'époux. Mais, pendant qu'elles vont chez les marchands, qu'elles les éveillent et leur demandent la provision qui leur est nécessaire, le fiancé vient, les vierges sages s'unissent à lui et entrent avec lui dans la salle du festin. Elles sont prêtes, *paratæ!* Elles ont réalisé la recommandation des Pirké Aboth : « Sæculum hoc simile est vestibulo et sæculum futurum triclinio. Præpara teipsum in vestibulo, ut ingredi possis in triclinium ». — *Clausa est janua :* le cortége nuptial une fois entré la porte est fermée, soit pour que rien ne vienne troubler la joie des convives, soit pour qu'il soit impossible aux indignes de pénétrer. M. Trench à qui nous empruntons cette réflexion, Cf. Notes on the Parables of our Lord, 11e édit., p. 263, rappelle très à-propos le mot suivant de S. Augustin : Dans le royaume des cieux « non inimicus intrat nec amicus exit ».

11. — *Novissime vero...* La fête a commencé, et les vierges folles accourent à la maison nuptiale. Elles comprennent bientôt leur malheur en voyant la porte fermée. Elles implorent alors la pitié de l'époux. — *Domine, Domine :* c'est un cri d'angoisse qu'elles répètent deux fois pour mieux marquer l'instance de leur supplication. Mais il est trop tard : il n'est plus temps de crier merci quand a sonné l'heure du jugement (Pensée de S. Augustin)!

12 — La réponse du fiancé, si dure dans sa brièveté, montre en effet que désormais aucun autre convive ne saurait être admis au repas des noces. Ni les prières, ni les gémissements, ni le repentir même n'en peuvent forcer l'entrée. Ces vierges n'ont-elles pas eu assez de temps pour se préparer! — *Nescio vos!* Il ne les a pas aperçues dans le cortége, il a donc raison de dire qu'elles sont des inconnues pour lui. Il les rejette ainsi à tout jamais. — La description suivante, tracée par M. W. Ward dans son ouvrage « View of the Hindoes », et cité par M. Lymann Abbott, New. Testam. t. I, p. 272, ne man-

13. Veillez donc, parce que vous ignorez le jour et l'heure.

13. Vigilate itaque, quia nescitis diem, neque horam.

Marc. 13, 33.

---

quera pas d'intéresser le lecteur, en même temps qu'elle servira d'illustration à la scène finale de notre parabole. Il s'agit d'un mariage indien. « Après deux ou trois heures d'attente, vers minuit, on annonça enfin, presque dans les termes mêmes de l'Ecriture: Voici le fiancé qui vient, allez au-devant de lui. Alors chacun d'allumer sa lampe et, la portant à la main, de courir pour prendre dans la procession la place qui lui convenait. Quelques-uns avaient perdu leurs luminaires et n'étaient pas prêts : mais il était trop tard pour aller les chercher et la cavalcade se mit en marche vers la maison de l'épouse. Le fiancé, soulevé dans les bras de ses amis, fut placé sur un siége magnifique au milieu de la société. La porte de la maison fut close immédiatement et gardée par des cipayes. Moi et plusieurs autres nous demandâmes instamment, mais en vain, la permission d'entrer. »

13. — *Vigilate itaque.* C'est la morale de la parabole. Jésus l'adresse à ses Apôtres et à tous les chrétiens, pour qu'ils évitent le malheureux sort des vierges folles. — *Quia nescitis diem ;* Cf. 24, 42. « Ut pendula exspectatione sollicitudo fidei probetur, semper diem observans dum semper ignorat, quotidie timens quod quotidie sperat », Tertull. de Anima, XXXIII. Après « diem », le « textus receptus » ajoute ἐν ᾗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεται; mais cette phrase, qui a été omise par les meilleurs manuscrits et par la plupart des autres témoins, est apocryphe selon toute vraisemblance. — Un écrivain anglais, M. Arnot, fait remarquer le frappant contraste qui existe entre la nature insignifiante du trait qui forme le fond de cette parabole et la sublimité de la leçon qui en ressort. « Quelques jeunes filles de la campagne arrivant trop tard pour un mariage et se trouvant pour ce motif exclues de la fête, en soi ce n'est assurément pas un grand événement ; et pourtant je connais à peine d'autres paroles écrites dans le langage humain qui contiennent une leçon plus éclatante que la conclusion de ce récit. » — Il nous reste encore à ajouter quelques mots pour compléter l'application de la parabole. Au dire de S. Jean Chrysostôme et de plusieurs autres commentateurs anciens, les dix vierges représenteraient seulement les personnes qui ont fait profession de virginité, dans le sens strict et littéral de cette expression. Mais c'est là une erreur que réfutaient déjà S. Augustin et S. Jérôme. « Mihi videtur, écrit ce dernier, ex superioribus alium sensum esse qui dicitur, et non ad virginalia corpora, sed ad omne hominum genus comparationem pertinere ». La parabole convient donc sans exception à tous les hommes, ou du moins, d'après S. Augustin, « à toutes les âmes qui possèdent la foi catholique ». — L'époux est évidemment le Christ, célébrant ses noces avec l'Eglise ; la maison où on l'attend figure ce monde. Il viendra à la fin des temps pour conduire au ciel sa fiancée, mais tous n'auront pas le bonheur de l'accompagner : les âmes vigilantes, dont les vierges sages sont le type, participeront seules à l'éternel festin des noces. — Disons enfin pour être complet sur la Parabole des dix vierges, que l'art chrétien en a fait au moyen âge un de ses sujets favoris. Elle a été souvent représentée parmi les scènes du jugement dernier qui ornent le portail de nos vieilles cathédrales. « On rencontre, dit M. de Caumont, Architecture relig. au moyen âge, p. 345, dans les voussures des portes dix statuettes de femmes, les unes tenant soigneusement à deux mains une lampe en forme de coupe ; les autres tenant négligemment d'une seule main la même lampe renversée. Le sculpteur a toujours eu soin de placer les vierges sages à droite du Christ et du côté des bienheureux, les vierges folles à sa gauche, du côtés des réprouvés. » Voir l'ouvrage de M. l'abbé Cerf sur la cathédrale de Reims, description du portail du Nord, t. II, p. 54 et ss.

c. *Parabole des talents*, ℣℣. 14-30.

Cette parabole est spéciale à S. Matthieu, comme la précédente. S. Marc, dans un résumé extrêmement succinct, XIII, 34-36, la mélange avec les exhortations tirées de la conduite du bon et du mauvais serviteur, Cf. Matth. XXIV, 45-51, mais de manière à la rendre à peu près méconnaissable. Quant à S. Luc, il nous a conservé Cf. XIX, 11-27, une parabole qui a tant de ressemblance avec celle des talents, que de nombreux critiques ont cru pouvoir les confondre (S. Jérôme, S. Ambroise, Maldonat, Meyer, Olshausen, etc.). Toutefois, il existe aussi entre les deux récits des différences considérables, qui ont pu autoriser d'autres critiques plus nombreux encore à penser que « ce sont proprement deux paraboles racontées par Jésus dans le même but sans doute, mais à deux occasions différentes, et avec des modifications que nous ne devons pas considérer comme ayant été produites par le manque de précision de la tradition. » Parmi ces différences, M. Ed. Reuss, Histoire évangél., p. 614, dont

14. Sicut enim homo peregre proficiscens, vocavit servos suos, et tradidit illis bona sua;

Luc. 19, 12.

15. Et uni dedit quinque talenta, alii autem duo, alii vero unum, uni-

14. Car *le Seigneur est* comme un homme qui, partant pour un pays lointain, appela ses serviteurs et leur remit ses biens.

15. Il donna à l'un cinq talents et à un autre deux et à un autre un

---

nous venons de citer les paroles, mentionne 1º l'élément politique et messianique introduit dans le texte de S. Luc et qui manque totalement ici; 2º plusieurs détails particuliers que nous signalerons nous-même dans notre explication du troisième Evangile. Il aurait pu ajouter la distinction des dates, qui a été bien tranchée par les deux narrateurs. Voir Trench, Notes on the Parables, Par. XIV.

14. — *Sicut enim.* La particule γὰρ introduit un nouveau motif de vigilance, exprimé, lui aussi, sous une forme allégorique. La parabole des dix vierges et celle des talents se ressemblent donc au point de vue de la leçon générale qu'elles renferment. L'exhortation est au fond la même, bien qu'il y ait des nuances et une gradation dans la pensée. Ainsi, tandis que la parabole précédente nous montrait les vierges attendant leur maître, celle-ci nous fait voir les serviteurs travaillant, agissant pour lui: d'un côté, par conséquent, c'est la vie active du chrétien; de l'autre, c'est la vie contemplative, qui est plus spécialement décrite. Mais, quoique la nécessité de la diligence au service de Dieu soit fortement inculquée des deux parts, on comprend mieux, dans la seconde parabole, la sévérité des comptes qu'il faudra rendre un jour. On peut établir encore, d'après Gerhard, Harm. evang., p. 164, le rapprochement suivant entre les deux objets qui forment la substance des deux fictions : « Lampas fulgens est talentum usui datum; lampas extincta, talentum otiosum et in terram absconditum ». Voilà pour l'enchaînement général; passons maintenant à l'explication des traits particulier. — *Homo.* Cette homme est la figure de Notre-Seigneur Jésus-Christ, souverain Juge des vivants et des morts. — *Peregre proficiscens;* allusion à la mort prochaine et à l'Ascension du Sauveur. Sur le point d'enlever à l'Eglise sa présence visible, il ressemblait en effet à un homme qui, au moment de partir pour un lointain voyage, met ses affaires en ordre et laisse des instructions à ses serviteurs. « Ad Patrem iturus peregre se iturum dicit, propter caritatem sanctorum quos relinquebat in terris, quum magis peregre esset in mundo ». Auct. Operis Imperf., Hom. LIII. — *Vocavit servos suos :* grec, τοὺς ἰδίους δούλους, ses propres esclaves, qui lui appartenaient complétement, réellement. Ce sont tous les chrétiens, dont Jésus-Christ est devenu le Maître par sa Passion et par sa mort; ou encore, tous les hommes, qui sont la propriété absolue du Dieu-Créateur. Le sens de la parabole est en effet général et il n'y a aucune raison de le restreindre. — *Tradidit illis...* Ce n'est pas de sa part une donation proprement dite, nous le verrons par la suite du récit : mais ce n'est pas non plus un simple dépôt. Il leur confie ses biens pour qu'ils les administrent et qu'ils les fassent valoir en son absence. Aujourd'hui rien de semblable ne se passe parmi nous. Quand un maître de maison s'éloigne pour un temps considérable, il ne pense guère à remettre à chacun de ses serviteurs une somme d'argent, pour qu'ils la lui remettent au moment de son retour plus ou moins grossie par leurs spéculations et par leur industrie. Mais c'était un usage très-commun dans l'antiquité, Cf. Smith, Diction. of Greek a. Rom. Antiq. s. v. Servus, et c'est à cet usage que Notre-Seigneur rattache sa parabole. — Les biens confiés aux esclaves par le riche père de famille représentent les grâces de tout genre, spécialement les faveurs spirituelles, que Dieu accorde en si grande abondance à tous les hommes. Ce sont pareillement des sommes à faire valoir. — Notons, avant de quitter ce verset, qu'il est inachevé, la phrase demeurant suspendue. On peut le compléter de deux manières : ou en admettant l'ellipse du sujet, « Regnum cœlorum est sicut homo... qui vocavit », ou en suppléant un membre de phrase à la fin : « Ita et faciet Filius hominis. »

15. — Le Maître de la parabole avait trois principaux esclaves : le récit mentionne ce qu'il confie à chacun d'eux avant son départ. — *Quinque talenta.* Le premier reçoit cinq talents, c'est-à-dire, d'après les indications que nous avons données plus haut, Cf. la note de XVIII, 24, la somme relativement considérable d'environ 28,000 francs (exactement, 27,804 fr. 50, s'il s'agit de talents attiques à 5.560 fr. 90; voir A. Rich, Dictionnaire des Antiq. rom. et grecq. s. v. Talentum). Il est curieux d'observer en passant que la signification métaphorique du mot talent dans toutes les littératures modernes, pour désigner n'importe quel avantage de la nature ou de la grâce, remonte à ce passage de l'Evangile : les langues anciennes ne la connaissaient pas. — *Alii duo :* 11,121 fr. 80 c.

seul, à chacun selon sa capacité, et il partit aussitôt.

16. Or celui qui avait reçu cinq talents s'en alla, les fit valoir et en gagna cinq autres.

17. Et de même, celui qui avait reçu deux talents en gagna deux autres.

18. Mais celui qui n'en avait reçu qu'un s'en alla creuser en terre et y cacha l'argent de son maître.

cuique secundum propriam virtutem, et profectus est statim.

16. Abiit autem qui quinque talenta acceperat, et operatus est in eis, et lucratus est alia quinque.

17. Similiter et qui duo acceperat, lucratus est alia duo.

18. Qui autem unum acceperat, abiens fodit in terram, et abscondit pecuniam domini sui.

---

d'après le calcul précédent. — *Alii unum :* 5,560 fr. 90. — *Unicuique secundum*... Réflexion importante, qui explique l'inégalité de la répartition des sommes. Tous reçoivent quelque chose : il n'est pas un seul homme en effet qui n'ait été comblé des dons célestes. « Nullus est qui veraciter dicat : Talentum minime accepi, non est unde rationes ponere cogar. Consideremus ergo quæ accepimus, atque in eorum erogatione vigilemus ». S. Grégoire-le-Grand, Hom. IX in Evang. Mais tous ne reçoivent pas une somme identique : à l'un le Maître confie beaucoup, à l'autre il donne moins, à l'autre moins encore. Sur quoi se règle-t-il quand il distribue ses bienfaits avec cette mesure inégale? Sur la capacité, sur les talents administratifs, sur la fidélité prévue d'un chacun, de telle sorte que tout est parfaitement équitable dans sa conduite. Admirons ce trait délicat de la divine bonté qui proportionne ainsi les dons, et par conséquent la responsabilité, à la force dont il a muni chaque individu. « Disposuit siquidem Deus in Ecclesia suaviter omnia : neminem onerat supra vires, nulli negat donum congruum suis viribus ». Cajetan, in h. l. L'égalité se trouve par là-même rétablie d'une certaine manière, et personne ne peut se plaindre, puisque personne ne devra rendre compte que de ce qu'il aura reçu. — *Profectus est statim :* immédiatement, sans laisser d'ordres précis relativement à l'administration des biens qu'il avait distribués. Il abandonne tout à l'action libre et spontanée des trois esclaves. Remarquons aussi qu'il ne fait connaître en aucune façon l'époque de son retour : il veut surprendre tout à coup les gens de sa maison.

16. — *Abiit autem.* La suite de la narration, ℣℣. 16-18, nous fait connaître ce qu'il advint des sommes confiées aux serviteurs, après le départ du maître. — Le premier se met aussitôt en mouvement. Le verbe πορευθεὶς est destiné à mettre en relief son activité prompte, intelligente ; il ne veut pas perdre un seul instant, puisque « le temps est de l'argent », comme on l'a défini de nos jours. — *Operatus est in eis.* De même dans le grec : εἰργάσατο ἐν αὐτοῖς, c'est-à-dire, « iis negotiatus est ». Cf. Bretschneider, Lex. man. t. I, p. 408. Il se mit à trafiquer, à faire du négoce avec ses cinq talents. Cette expression très-classique fait ressortir encore le zèle industrieux du serviteur. L'argent et les bénéfices eussent-ils été à lui par avance, qu'il ne se serait certainement pas donné une plus grande peine. — *Lucratus est ;* le grec dit simplement ἐποίησεν, « fecit ». Ποιεῖν, de même que l'hébreu עשה, (Cf. Gen. XII, 3 ; voir Gesenius Thesaurus aux mots עשה et פעל), a souvent le sens de κέρδειν, « lucrari ». — *Alia quinque.* Le cent pour cent! C'est un bénéfice considérable, mais qui n'est pas rare dans le commerce, quand tout réussit à souhait. Il faut remarquer, d'ailleurs, d'après le ℣. 19, que le serviteur eut « beaucoup de temps », pour doubler ainsi la somme qu'il avait reçue. Puissions-nous multiplier de même les grâces que Dieu a daigné nous confier comme des trésors à faire valoir!

17. — *Similiter et qui duo*... Le second esclave, en agissant comme le premier, gagne également le double de la somme déposée entre ses mains. Pour lui aussi, le bénéfice ne provint pas d'une spéculation heureuse faite en un seul jour, d'un coup de bourse, dirions-nous aujourd'hui, mais d'un négoce long, pénible, actif. — Au lieu des mots « qui duo acceperat », le grec a simplement ὁ τὰ δύο, sous-entendu λαβὼν.

18. — *Qui autem.* Bien différente fut la conduite du troisième serviteur. — *Abiens.* A son tour, il se met en mouvement ; mais, pour des motifs qu'il nous dira ci-après ℣. 24, ce n'est point pour multiplier son talent par d'habiles trafics. — *Fodit in terram.* Détail pittoresque. Il fait un creux en terre, et y dépose purement et simplement l'argent de son maître. Les anciens aimaient à cacher de la sorte les objets précieux qu'ils voulaient mettre en sûreté : plus d'un champ possède encore leur secret! — Notons que cet esclave ne dilapide pas injustement les biens qu'il a reçus : sa faute consiste à ne rien faire pour les accroître. Au moral, ceux-là imitent sa coupable con-

19. Post multum vero temporis, venit dominus servorum illorum, et posuit rationem cum eis.
20. Et accedens qui quinque talenta acceperat, obtulit alia quinque talenta dicens : Domine, quinque talenta tradidisti mihi; ecce alia quinque superlucratus sum.
21. Ait illi dominus ejus : Euge, serve bone et fidelis; quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam : intra in gaudium domini tui.

19. Longtemps après, le maître de ces serviteurs revint et leur fit rendre compte.
20. Et celui qui avait reçu cinq talents s'approcha et en présenta cinq autres, disant : Seigneur, vous m'avez remis cinq talents, en voilà cinq autres en plus que j'ai gagnés.
21. Son maître lui dit : Bien, serviteur bon et fidèle; parce que tu as été fidèle en de petites choses je t'établirai sur de grandes; entre dans la joie de ton maître.

---

duite, qui ne tirent aucun profit des grâces de Dieu et qui demeurent toujours les mêmes, malgré les nombreuses bénédictions qu'ils reçoivent pour leur avancement spirituel. Grotius, Annot. in h. l., ajoute une réflexion pleine de justesse : « In eo cui minimum erat concreditum negligentiæ exemplum posuit Christus, ne quis speraret excusatum se iri ab omni labore, eo quod non eximia dona accepisset. »

19. — Nous arrivons au dénouement. *Post multum vero temporis :* nouvelle insinuation semblable à celle du ℣. 5. En effet, dit S. Jérôme « grande tempus est inter ascensionem Salvatoris et ejus adventum ». — *Venit Dominus.* Notre Maître à tous viendra de la même manière pour le jugement final. — *Posuit rationem...* De chacun des trois serviteurs il exige sur-le-champ un compte rigoureux.

20. — *Accedens.* Ils sont mentionnés dans le même ordre que précédemment, d'après une gradation décroissante. Avec quel bonheur le premier dût offrir, à côté des cinq talents qui lui avaient été confiés, *alia quinque,* les cinq autres qui étaient le fruit de sa courageuse industrie! — Son langage est triomphant, quoique modeste : *Ecce,* en grec ἴδε, regarde! (la Vulgate a lu ἴδου) et il montre au Maître la grosse somme qu'il a su lui gagner. — *Superlucratus sum :* « J'ai gagné en sus ». L'expression grecque est équivalente : ἐκέρδησα ἐπ' αὐτοῖς; il est vrai que ἐπ' αὐτοῖς est omis par de nombreux manuscrits.

21. — La réponse du maître est pleine de bonté. Elle commence par un mot d'encouragement. *Euge :* le grec a simplement εὖ, bien! parfait! Douce parole à s'entendre adresser par Dieu ! — Elle se poursuit par un éloge : *Serve bone et fidelis :* deux titres également glorieux. Elle s'achève par une splendide récompense : *Quia super pauca...* La conjonction manque dans le grec. Remarquons ici deux frappants contrastes : 1° « super pauca, super multa » : la somme confiée à ce bon serviteur était pourtant considérable, mais elle n'est rien si on la compare aux biens infinis que Dieu lui donnera éternellement dans le ciel. 2° « Fuisti fidelis, te constituam » : il a été fidèle en tant que serviteur; il deviendra désormais seigneur et maître. — *Intra in gaudium...* Cette phrase finale est diversement interprétée. Plusieurs commentateurs (Clericus, Kuinœl, Schott, etc). donnent à « gaudium » le sens de festin et ils traduisent : Sois mon convive, partage le joyeux repas par lequel je vais célébrer mon retour. Mais χαρὰ n'a certainement pas la signification que ces auteurs lui prêtent. N'est-il pas plus simple et plus juste de dire que la joie du maître, c'est la joie qu'il possède par lui-même, qu'il peut communiquer à ses amis et à laquelle il invite précisément le serviteur fidèle qui lui a gagné cinq talents? Que s'il y a quelque chose d'obscur dans l'expression, l'idée est parfaitement claire : « Omnem beatitudinem per hoc dictum ostendit », S. Jean Chrys. Hom. LXXVIII in Matth. « La joie entre en nous, dit admirablement S. Augustin, (cité par Bossuet, Médit. sur l'Evang., in h. l.) lorsqu'elle est médiocre. Mais nous entrons dans la joie quand elle surmonte la capacité de notre âme, qu'elle nous inonde, qu'elle regorge et que nous en sommes absorbés : ce qui est la parfaite félicité des saints. » Car nous ne devons pas oublier que le Maître c'est Dieu, que la joie offerte par lui n'est autre que les délices éternelles du ciel. — On lira encore avec plaisir les lignes suivantes du théologien Gerhard, Harm. évang., ap. Trench, Notes on the Parables, p. 275 : « Tam magnum erit illud gaudium ut non possit in homine concludi vel ab eo comprehendi ; ideo homo intrat in illud incomprehensibile gaudium, non autem intrat illud in hominem velut ab homine comprehensum ». L'expression employée par Jésus-Christ a donc une très grande énergie.

22. Celui qui avait reçu deux talents s'approcha aussi et dit : Seigneur vous m'avez remis deux talents, en voilà deux autres qui j'ai gagnés.

23. Son maître lui dit : Bien, serviteur bon et fidèle, parce que tu as été fidèle en de petites choses je t'établirai sur de grandes ; entre dans la joie de ton maître.

24. Mais celui qui n'avait reçu qu'un talent s'approcha et dit : Seigneur, je sais que vous êtes un homme dur, vous moissonnez où vous n'avez pas semé, et vous recueillez où vous n'avez pas répandu *de semence.*

25. Craignant donc, je m'en suis

22. Accessit autem et qui duo talenta acceperat, et ait : Domine, duo talenta tradidisti mihi ; ecce alia duo lucratus sum.

23. Ait illi dominus ejus : Euge, serve bone et fidelis ; quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam ; intra in gaudium domini tui.

24. Accedens autem et qui unum talentum acceperat, ait : Domine scio quia homo durus es ; metis ubi non seminasti, et congregas ubi non sparsisti ;

25. Et timens abii, et abscondi ta-

---

22 et 23. — *Accessit autem.* Le second serviteur s'approche à son tour et la même scène se reproduit. Il présente avec confiance la somme qu'il a doublée au prix de mille labeurs : le Maître le félicite, et le récompense généreusement. On est surpris, tout d'abord, de lui voir décerner absolument les mêmes éloges et la même rénumération qu'au premier, car il n'avait gagné que deux talents tandis que celui-ci en avait gagné jusqu'à cinq. S. Hilaire, Comm. in Matth. cap. XXVII, faisait déjà cette remarque : « Ratione ac reditu dissimili, par tamen a domino munus amborum est ». Mais, si l'on se souvient que le second esclave n'a reçu que deux talents, tandis que le premier en avait reçu cinq, on voit que leur mérite, de même que leur bénéfice, est relativement égal. Tous deux, ils ont doublé la somme qui leur avait été confiée.

24. — *Accedens autem.* La scène change soudain à l'approche du troisième esclave. Celui-ci n'a pas de joyeux ἴδε à prononcer ; en revanche, sentant bien, par l'accueil fait aux autres, ce qu'il y a de faux dans sa situation, il essaie de pallier sa faute en alléguant de vaines excuses. Mais il ne réussit qu'à l'aggraver par l'insolence de son maintien et de ses paroles. — *Scio ;* dans le grec ἔγνων, je savais. — *Quia homo durus es.* C'est là un impudent mensonge : mais tout est bon pour un coupable sans conscience et sans délicatesse, qui veut échapper par n'importe quel moyen au châtiment qu'il sait avoir mérité. — A l'aide de deux locutions proverbiales, ce misérable prétend développer et appuyer le reproche qu'il vient d'adresser à son Maître. 1° *Metis ubi...* Moissonner ce qu'on n'a pas semé, cela signifie « s'approprier le bien d'autrui », ou encore « s'enrichir en se servant des travaux de ses semblables ». C'est ce second sens qu'il faut adopter ici, car le mauvais serviteur n'accuse pas son maître d'injustice ni de vol, mais seulement de dureté. — 2° *Congregas...* La pensée est tout à fait la même, quelle que soit du reste la signification du verbe *sparsisti* (διεσκόρπισας), au sujet de laquelle les exégètes sont depuis longtemps divisés. Les uns le traduisent par « vanner », les autres par « semer » : nous admettons le premier sens, pour éviter une tautologie. — Après avoir cité l'accusation de ce mauvais serviteur, Bossuet s'écrie, Médit. sur l'Evang., dern. semaine, 90e jour : « A Dieu ne plaise que Dieu soit ainsi ! Car où n'a-t-il pas semé et quels dons n'a-t-il pas répandus ? Mais Jésus-Christ veut nous faire entendre par cette espèce d'excès combien est grande la rigueur de Dieu dans le compte qu'il redemande. Car il n'y a rien qu'il n'ait droit d'exiger de sa créature infidèle et désobéissante, dont le fonds étant à lui tout entier, il a droit de punir son ingratitude des plus extrêmes rigueurs. »

25. — *Et timens abii.* Après l'exorde du ℣. 24, destiné à rejeter sur le maître lui-même, s'il était possible, et sur son mauvais caractère, tous les méfaits de ses serviteurs, l'esclave paresseux arrive enfin à sa propre conduite. Il voudrait la faire passer pour de la timidité, pour le résultat de craintes légitimes. En imitant les autres, veut-il dire, je risquais de perdre dans des spéculations malheureuses l'argent dont vous m'aviez chargé et alors de quelle manière m'eussiez-vous traité ? — Mais tout cela n'est que mensonge

lentum tuum in terra; ecce habes quod tuum est.

26. Respondens autem dominus ejus, dixit ei : Serve male et piger, sciebas quia meto ubi non semino, et congrego ubi non sparsi;

27. Oportuit ergo te committere pecuniam meam numulariis; et veniens ego recepissem utique quod meum est cum usura.

28. Tollite itaque ab eo talentum, et date ei qui habet decem talenta.

allé et j'ai caché votre talent dans la terre; le voilà, vous avez ce qui est à vous.

26. Et son maître lui répondit : Serviteur mauvais et paresseux, tu savais que je moissonne là où je n'ai pas semé et que je recueille là où je n'ai pas répandu *de semence.*

27. Il fallait donc confier mon argent aux banquiers, et en revenant j'aurais reçu assurément avec usure ce qui est à moi.

28. Enlevez-lui donc le talent et donnez-le à celui qui a dix talents.

---

et qu'arrogance! « Qui simpliciter debuit inertiam confiteri, et orare patremfamilias, e contrario calumniatur et dicit se prudenti fecisse consilio, ne dum lucra quæreret, etiam de sorte periclitaretur », S. Jérôme, in loc. — A la fin de son discours, il atteint le comble de l'impudence : *Habes quod tuum est;* c'est-à-dire, vous n'avez pas le droit d'exiger davantage. Voici votre talent, je vous le rends au complet : par conséquent nous sommes quittes. Ce malheureux serviteur ne pouvait pas être plus mal inspiré : la suite des faits va nous l'apprendre.

26. — *Respondens autem.* Le maître, prenant un ton justement sévère, réfute par un argument « ad hominem » son indigne serviteur; il retourne contre lui ses propres paroles, pour le condamner plus fortement. — *Serve male et piger.* Deux épithètes bien différentes de celles qui avaient été appliquées aux deux autres esclaves. « Male », parce qu'il a osé calomnier son maître; « piger », comme le montre sa conduite. — *Sciebas*... Tu le savais! Tu es donc sans excuse, puisque tu as fait volontairement tout ce qu'il fallait pour m'irriter. L'ignorance seule aurait pu te servir de défense.

27. — *Oportuit ergo :* tu devais tirer la conséquence, d'ailleurs si évidente, qui ressortait de ton raisonnement. — *Committere pecuniam.* Dans le grec, on a βαλεῖν, expression pittoresque qui signifie « projiciendo numerare », jeter une somme d'argent sur la table d'un banquier; Cf. Luc. XIX, 23. — *Numulariis.* Les « numularii » (de « nummi ») ou τραπεζῖται (de τραπεζά, table, comptoir; Cf. Lightfoot, Hor. hebr. in h. l.) remplissaient chez les anciens le rôle de nos changeurs modernes : ils y associaient celui de banquiers, car ils tenaient une banque ouverte, recevant et prêtant à intérêt. — *Recepissem... cum usura.* Le bénéfice eût pu être considérable, car les taux étaient très-élevés dans l'antiquité. Bien entendu, il serait tout à fait arbitraire de prétendre prouver par ce trait de notre parabole la légitimité de l'usure « vi mutui ». Quand Notre-Seigneur appuie quelques instructions sur les usages de la vie commune, il n'entend nullement se prononcer par là-même sur leur valeur morale. — Le sens de la réflexion adressée ici au mauvais serviteur est bien clair : Si tu n'avais pas assez d'énergie pour te livrer à un négoce pénible qui t'eût permis de doubler mon talent, du moins pouvais-tu le grossir sans beaucoup de peine. Pour cela il n'était pas même nécessaire de creuser un trou en terre, comme tu l'as fait : il suffisait de jeter l'argent sur la table d'un changeur. Au moral : « Intendit per hoc, quod si non ausus fuit uti dono Dei in actionibus multi periculi, uti tamen debuit illo in actionibus in quibus est lucrum cum parvo periculo », Cajetan, in h. l. Il est tant de manières d'utiliser les grâces de Dieu, les talents qu'il nous a confiés! Malheur à qui les laisserait dormir sans fruit, puisque tous sont capables d'en tirer quelque avantage! — Le nom grec de l'usure, τόκος, littéralement « progéniture », employé par S. Matthieu ou du moins par son premier traducteur, nous rappelle que Platon, s'autorisant de cette expression imagée, nommait la somme productrice πατήρ et les intérêts τοῦ πατρος ἔχγονοι. Cf. Rep. II, 196. Varron expliquait de la même manière le mot latin « fœnus ». « A fetu, disait-il, et quasi a fetura quadam pecuniæ parientis atque increscentis ».

28. — Après les considérants, ℣℣. 26 et 27, nous avons la sentence qui occupe trois versets, 28-30. L'esclave coupable est d'abord condamné à être dépouillé de la somme qui lui avait été confiée. — *Tollite itaque*... Rien de plus naturel et de plus juste que cette privation. A quel titre ce mauvais serviteur garderait-il le talent du maître? — *Date*

29. Car on donnera à celui qui a et il sera dans l'abondance; quant à celui qui n'a pas, même ce qu'il semble avoir lui sera ôté.

30. Et jetez ce serviteur inutile dans les ténèbres extérieures; là il y aura des pleurs et des grincements de dents.

29. Omni enim habenti dabitur, et abundabit; ei autem qui non habet, et quod videtur habere auferetur ab eo.

Sup., 13, 12; *Marc.*, 4, 25; *Luc.*, 8, 18 *et* 19, 26.

30. Et inutilem servum ejicite in tenebras exteriores; illic erit fletus, et stridor dentium.

---

ei... C'est le premier des trois serviteurs qui en bénéficie. Sans doute, un talent est bien peu de chose en comparaison de la récompense qu'il a déjà reçue, ℣. 21; mais ce trait est destiné à confirmer le proverbe du ℣. 29, par lequel le père de famille justifie sa conduite.

29. — *Omni enim habenti...* C'est la première partie du proverbe. — *Ei autem...;* c'est la seconde partie, qui est corrélative à première. — Voir l'explication au chap. XIII, ℣. 12, où nous avons déjà rencontré cet adage dans une autre instruction de Jésus. — Cicéron exprime une pensée semblable lorsqu'il dit, de Offic. III : « Lex ipsa naturæ, quæ utilitatem hominum conservat et continet, decernit profecto, ut ab homine inerti et inutili ad sapientem, bonum fortemque virum transferantur res ad vivendum necessariæ ». — Plusieurs commentateurs, après avoir rappelé l'analogie qui existe entre les faits du monde naturel et ceux du monde moral, mentionnent fort à propos la loi bien connue d'après laquelle un membre du corps humain devient plus vigoureux et plus souple par l'exercice, tandis qu'il perd graduellement sa force et jusqu'à la puissance d'agir si on le laisse constamment immobile. Il en est de même, ajoutent-ils, des dons que le Seigneur répand sur nous : utilisés, ils se multiplient; négligés, ils dépérissent. Voir Abbott, Comment. h. l.; Trench, Notes on the Parables, 13e édit. p. 283. — Au lieu des mots *quod videtur habere*, le grec porte seulement ὃ ἔχει, « quod habet ». Cependant les manuscrits L et D, la version syriaque, Origène et quelques autres témoins ont lu comme la Vulgate.

30. — *Et inutilem servum...* Voici la partie la plus terrible de la sentence : non-seulement l'esclave coupable est dépouillé du talent qu'il avait reçu, il est en outre condamné à une peine infamante et sévère. On le nomme à bon droit serviteur inutile, puisqu'il n'a pas su tirer parti de sa situation pour avancer les intérêts de son maître en même temps que ses intérêts propres. — *Ejicite :* l'opposé de « intra in gaudium », ℣℣, 21 et 23. Tandis que les deux autres avaient mérité d'entrer dans des relations tout à fait intimes avec leur Seigneur, lui, il est éloigné à tout jamais de sa présence. Et remarquons bien que cet homme aurait pu être plus coupable. Que serait-ce s'il eût consommé en débauches l'argent dont il avait le dépôt? Aussi « quid exspectare debent, demanderons-nous avec S. Augustin, Enarrat. in Ps. XXXVIII, 4, qui cum luxuria consumpserunt, si damnantur qui cum pigritia servaverunt? Intelligatur pœna interversoris ex pœna pigri ». — *In tenebras exteriores.* Nous avons dit ailleurs. Cf. VIII, 12 et le commentaire, ce qu'il faut penser de ces ténèbres extérieures, comme aussi des pleurs et des grincements de dents de ceux que la main divine y a relégués impitoyablement. — Les Pères nous ont laissé, comme conclusion de cette parabole, une sentence qui en résume très-bien l'enseignement moral, et que plusieurs ont même attribuée à Jésus lui-même : Γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι, « Estote sicut prudentes trapezitæ », c'est-à-dire, faites valoir vos talents, faites-leur rapporter de gros intérêts. Cf. Anger, Synopsis, p. 274. Oui, faisons-les valoir si nous ne voulons pas mériter le sort de ce malheureux serviteur. S. Augustin, dans un touchant discours prononcé pour l'anniversaire de son élévation à l'épiscopat, serm. CCCXXXIX, 3, s'applique à lui-même la parabole des talents, et il raconte qu'elle le délivra d'une tentation dangereuse. La pensée lui était venue de renoncer aux travaux extérieurs du saint ministère pour s'abandonner aux saintes douceurs d'une vie contemplative; mais après avoir bien pesé toutes choses, il disait : « Evangelium me terret ». Et pour tant, « nihil est melius, nihil dulcius quam divinum scrutari, nullo strepente, thesaurum : dulce est, bonum est. Prædicare, arguere, ædificare, corripere, pro unoquoque satagere, magnum onus, magnum pondus, magnus labor. Quis non refugiat istum laborem? Sed terret Evangelium ». Et il continua de se dépenser pour les âmes, conformément à la volonté du divin Maître. Que chacun demeure donc dans la sphère où le Seigneur le veut, et qu'il y mette vigoureusement en œuvre les dons qu'il a reçus d'en haut, craignant de devenir un serviteur inutile! — Ainsi se ter-

31. Cum autem venerit Filius hominis in majestate sua, et omnes angeli cum eo, tunc sedebit super sedem majestatis suæ.

32. Et congregabuntur ante eum omnes gentes; et separabit eos ab invicem, sicut pastor segregat oves ab hœdis;

31. Or, quand le Fils de l'homme viendra dans sa majesté, et tous les anges avec lui, il siégera sur le trône de sa majesté.

32. Et toutes les nations seront rassemblées devant lui, et il séparera les uns des autres, comme le pasteur sépare les brebis des boucs.

---

mine la troisième série des paraboles de Notre-Seigneur Jésus-Christ (voir la note placée en tête du chap. XIII). Prononcées durant les huit ou dix derniers jours de la vie du Sauveur, entre son entrée solennelle à Jérusalem et sa Passion, elles prophétisent la consommation finale du royaume de Dieu. On y voit le peuple Juif exclu de ce royaume, Cf. Matth. XXI, XXII, et les conditions auxquelles les autres hommes y pourront être admis, ibid. XXV. Leur couleur est généralement sombre. On a pu dire avec beaucoup de vérité qu'elles sont aux paraboles de la première série, qui étaient, elles aussi, presque toutes données par S. Matthieu, ch. XIII, ce que la prophétie du chap. XXIV est au Sermon sur la Montagne. Rev. Plumptre, dans Smith Dict. of the Bible. s. v. Parable.

3° Troisième partie, XXV, 31-46.

« Après avoir préparé ses fidèles au jugement dernier avec tant de soin, il est temps qu'il nous fasse voir ce jugement; et c'est ce qu'il fait dans le reste de ce chapitre ». Bossuet, l. c., 91e jour. La description que nous allons étudier est unique en son genre dans l'histoire de Jésus. Elle est dramatique, vivante et en même temps d'une majestueuse simplicité. C'est un sublime développement des ℣℣. 30 et 31 du XXIVe chapitre.

31. — *Quum autem.* Tout se tient dans le Discours eschatologique, de même que tout se tient dans son accomplissement. « Autem » établit la liaison entre le tableau du Jugement final et les diverses mentions qui en ont été faites dans les parties antérieures de l'instruction. — *In majestate sua;* Cf. XIX, 28; XXIV, 30. Le souverain Juge fera soudain son apparition solennelle; il se présentera plein de gloire et d'éclat : « Ostendens majestatem suam, quam tunc non ostendebat. Opponit enim tacite præsenti futurum tempus et primo adventui secundum », Maldonat in h. l. « Nunc enim, dit S. Jean Chrysost., Hom. LXXIX in Math., venit, in ignominia, in contumeliis, in opprobriis : tunc autem sedebit super thronum gloriæ suæ.» — *Et omnes angeli ejus*; Cf. XVI, 27. Tous les anges seront là de même que tous les hommes. « Quelle publicité! » s'écrie justement Bengel, Gnomon, in h. l. — *Tunc sedebit.* C'est la posture des juges et des rois en face de leurs sujets; Cf. Ps. IX, 5, 8, etc. Aussi le verbe « sedere » est-il parfois employé par les classiques avec le sens de « judicare ». Cet usage était si constant à Rome, que la chaise curule accompagnait les empereurs même dans les provinces ou dans les expéditions guerrières. Le Fils de l'homme sera donc assis pour nous juger. — *Sedem majestatis suæ*, c'est-à-dire « sedem suam gloriosam », ou bien : le trône qui représente sa majesté souveraine.

32. — *Et congregabuntur...* Cf. XXIV, 31; au signal donné par les anges. — *Ante eum*, en tant qu'il sera le Juge suprême, universel. — *Omnes gentes.* « Omnes sine discrimine nationes », dit très-bien Fritzsche; car ce ne sont pas seulement les païens qui sont mentionnés ici, comme l'affirment plusieurs auteurs protestants (Keil, Olshausen, Stier, Alford, etc.); ce ne sont pas non plus seulement les chrétiens (Euthymius), mais tous les peuples sans exception, tous les hommes qui auront existé depuis le commencement du monde, à quelque religion qu'ils aient appartenu. Il s'agit en effet d'un jugement général. — *Et separabit eos :* séparation symbolique qui est déjà un jugement préalable. Jusque-là, tous les hommes avaient été mélangés, sans égard à leur caractère moral. Cf. XIII, 24 et ss. « Eos » est au masculin, car ce pronom ne retombe pas directement sur « gentes »; il désigne les hommes dont se composent les peuples et qui seront jugés chacun individuellement. Toute nationalité, du reste, aura alors disparu : il n'y aura donc pas à séparer les peuples des peuples, mais les méchants des bons, ainsi qu'il ressort du contexte. Les anges seront de nouveau chargés de cette opération. Cf. XIII, 49. — *Sicut pastor.* Gracieuse comparaison, empruntée à la vie pastorale, pour expliquer une scène terrible. Les brebis et les chèvres, les boucs et les béliers, en Orient surtout où ils sont désignés sous la dénomination commune de צאן, ne forment qu'un seul et même troupeau, et le berger les conduit ensemble au pâturage. Cf. Gen. XXX, 33 et ss.; Cant. I, 7, 8. Mais le soir on les sépare pour les mettre dans des étables distinctes. Ainsi fera le Souverain Juge à la fin des temps.

33. Et il placera les brebis à sa droite et les boucs à sa gauche.

34. Alors le roi dira à ceux qui seront à sa droite : Venez, les bénis de mon Père, possédez le royaume préparé pour vous depuis la formation du monde.

35. Car j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger, j'ai eu soif et vous

33. Et statuet oves quidem a dextris suis, hœdos autem a sinistris.

34. Tunc dicet rex his qui a dextris ejus erunt : Venite, benedicti Patris mei; possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi.

35. Esurivi enim et dedistis mihi manducare; sitivi, et dedistis mihi

---

33. — *Oves quidem*, c'est-à-dire les bons, dont les brebis sont la figure; car elles représentent chez tous peuples la douceur, la docilité, l'innocence. — *A dextris*. Le côté droit a de même toujours été regardé comme le plus honorable : c'est la place du bonheur et de la bénédiction. Cf. Gen. XLVIII, 17. — *Hœdos autem:* c'est-à-dire les méchants, dont les boucs sont l'emblème à cause de leur indocilité, de leur puanteur et de leur impureté. « Nec dixit, capras, sed hædos, lascivum animal ac petulcum », S. Jérôme in h. l. — *A sinistris*. Le côté du malheur, dont le seul nom était regardé comme un pronostic fâcheux; aussi les Grecs, si enclins à la superstition, évitaient-ils de le prononcer. Ils remplaçaient donc souvent ἀρίστερος par l'euphémisme εὐωνύμος. De là l'expression ἐξ εὐωνύμων employée dans le texte grec de S. Matthieu. Il est intéressant de se rappeler ici que les anciens plaçaient généralement l'Elysée ou séjour des bienheureux à droite, le Tartare ou séjour des méchants à gauche.

Hic locus est, partes ubi se via findit in ambas :
Dextera quæ Ditis magni sub mœnia tendit;
Hac iter Elysium nobis : at læva malorum
Exercet pœnas et ad impia Tartara mittit.
Virg. Æn. VI, 540 et ss.

34. — La sentence est maintenant promulguée, ✝✝. 34-45, sous la forme d'un double dialogue qui est censé avoir lieu entre le Christ et les deux catégories d'hommes dont il vient d'être question. — Premier dialogue et sentence des bons, ✝✝. 34-40. *Tunc* : après la séparation mentionnée plus haut, quand chacun occupera la place que lui aura méritée sa vie sur la terre. — *Dicet rex*. Cf. XVI, 28. Le royaume éternel du Messie commence : aussi, celui qui tout à l'heure encore, ✝. 31, était nommé Fils de l'homme, prend-il un titre conforme à sa vraie dignité. — *His qui a dextris* : se tournant vers eux avec un visage bienveillant, un air plein de bonté. — *Venite*. Tous les mots portent, dans cette sentence de bonheur. Le premier renferme la plus douce invitation. La Vulgate l'a parfaitement traduit quant au sens; mais le texte grec, δεῦτε, ici! est autrement énergique. Il inspirait à Fr. Luc de Bruges, Comm. in h. l., cette belle réflexion : « Vox ista singularis cujusdam favoris et amici complexus affectum denotat, qua Christus electos suaviter invitat ad se regem et primarium regni possessorem ac dominum qui continuo in illud rediturus, et ipsos secum introducturus sit. » — *Benedicti*. Quel nom! et que de choses dans ce simple nom! Bénis de toute éternité, bénis dans les siècles des siècles, prédestinés, justifiés, glorifiés. Ou, pour parler mieux encore avec S. Augustin : « Aimés de Dieu avant l'existence du monde, appelés du milieu du monde, purifiés et sanctifiés dans le monde, destinés enfin à être exaltés après la fin du monde ». Soliloq. — *Possidete*, en grec κληρονομήσατε, recevez en héritage, « quasi proprium, quasi paternum et vestrum, jam olim vobis debitum », S. Jean Chrys., Hom. LXXIX in Matth. Il n'y aura pas de possession plus magnifique, il n'y en aura pas non plus de plus sûre, car « on ne possède bien, dit Bossuet, l. c., 93e jour, que ce qu'on a pour l'éternité : le reste échappe et se perd ». — *Regnum*, le royaume messianique considéré dans sa consommation glorieuse, et dégagé de tout élément infirme et terrestre (voir le commentaire de III, 1). — *Paratum a constitutione...* L'expression ἀπὸ καταβολῆς κόσμου peut signifier « dès l'origine du monde », ou bien « avant la création », c'est-à-dire de toute éternité. La plupart des exégètes sont favorables au second sens. Dans les deux cas, Jésus fait ressortir ici l'admirable tendresse manifestée par Dieu à l'égard de ses élus. Longtemps avant leur création, il pensait aux récompenses dont il devait les gratifier, il leur préparait des jouissances et une gloire sans fin.

35. — Après avoir prononcé le décret qui fixera éternellement le sort bienheureux des justes, Jésus, remplissant par anticipation les fonctions de souverain Juge, signale la manière dont ils auront gagné leur splendide couronne. — *Esurivi enim...* N'est-il pas surprenant de l'entendre simplement nommer, comme motifs du bonheur éternel des élus, quelques œuvres de miséricorde? « Que ces choses sont faciles! s'écrie S. Jean Chrysos-

bibere; hospes eram, et collegistis me;
Isai. 58, 7; *Ezech.* 18, 7, 16.

36. Nudus, et cooperuistis me; infirmus, et visitastis me; in carcere eram, et venistis ad me.
Eccli. 7, 39.

37. Tunc respondebunt ei justi, dicentes : Domine, quando te vidimus esurientem, et pavimus te; sitientem, et dedimus tibi potum?

38. Quando autem te vidimus hospitem, et collegimus te; aut nudum, et cooperuimus te?

39. Aut quando te vidimus infirmum, aut in carcere, et venimus ad te?

m'avez donné à boire, j'étais sans asile et vous m'avez recueilli.

36. J'étais nu et vous m'avez vêtu, j'étais malade et vous m'avez visité, j'étais en prison et vous êtes venus à moi.

37. Alors les justes lui répondront : Seigneur, quand vous avons-nous vu ayant faim et nous vous avons rassasié, ayant soif et nous vous avons donné à boire?

38. Quand vous avons-nous vu sans asile et nous vous avons recueilli, nu et vous avons vêtu?

39. Et quand vous avons-nous vu malade ou en prison et sommes-nous venus à vous?

---

tôme, l. c. Il ne dit pas : J'étais en prison et vous m'avez délivré; j'étais malade et vous m'avez guéri ; il dit simplement : Vous m'avez visité, vous êtes venus à moi ». Mais remarquons que ce sont là de simples exemples. Du reste, tous les actes mentionnés par le Christ exigent plus ou moins de peines et de sacrifices. Et puis, c'est à dessein qu'il les choisit parmi les moins difficiles, pour montrer que si l'on peut obtenir une telle récompense pour un verre d'eau, pour une bonne parole, à plus forte raison s'en rendra-t-on digne par des œuvres d'une perfection plus relevée. Il y a là un argument « a fortiori » qu'il ne faut pas perdre de vue. Enfin, comme l'a dit S. Grégoire de Nazianze, « nulla re inter omnes ita colitur Deus ut misericordia ». Ces pensées nous aideront à comprendre pourquoi Jésus ne parle que d'œuvres purement matérielles, pourquoi il ne prononce pas même le nom de la foi. — *Collegistis me.* Le verbe grec συνάγειν, de même que l'hébreu אסף, ne signifie pas seulement rassembler : il est pareillement employé dans le sens de « hospitio excipere ». Voir Bretschneider, Lex. man. t. II, p. 457. Cf. II Reg. XI, 27; Jud. XIX, 18, etc.

36. — Le verset précédent louait dans les élus la pratique de trois œuvres de miséricorde; celui-ci en signale trois autres. — *Nudus eram :* en haillons, à demi vêtu, selon la signification étendue du mot « nudus », confirmée par un passage de Sénèque, de Benef. v, 3 : « Qui male vestitum et pannosum vidit, nudum se vidisse dicit ». — *Visitastis me.* La visite des malades a toujours passé chez les Juifs pour un des premiers exercices de la charité fraternelle. « Dieu, qu'il soit béni! visite les malades, Gen. XVIII, 1; de même toi aussi, visite les malades », lisons-nous dans le Talmud, Sota, XIV, 1. — *Venistis ad me.* Dans l'antiquité, les portes des prisons s'ouvraient beaucoup plus aisément qu'aujourd'hui aux parents et aux amis qui désiraient voir quelque incarcéré; Cf. Jer. XXXII, 8; Matth. XI, 2; Act. XXIV, 23, etc. C'est qu'on n'y subissait généralement qu'une arrestation préventive. On connaît ce principe du droit criminel des Romains : « Carcer ad continendos homines, non ad puniendos haberi debet ». Aussi les personnes pieuses et charitables allaient-elles fréquemment visiter et consoler les prisonniers. Les usages actuels de l'Occident restreignent d'une manière notable l'exercice de cet acte de charité : ceux de l'Orient sont demeurés aussi larges que par le passé; Cf. Rosenmüller, das alte u. neue Morgenland, t. V, p. 101. — Aux six œuvres de miséricorde dont le Sauveur prédit ici la sublime récompense, les théologiens en ont ajouté une septième, l'ensevelissement des morts, dont Tobie a donné de si beaux exemples, Cf. Tob. XII, 12, et ils les ont toutes réunies dans ce vers mnémotechnique : « Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo ».

37-39. — *Tunc respondebunt.* La réponse des justes occupe trois versets, 37-39 : elle paraît tout d'abord très-extraordinaire. En effet, peut-on se demander, les bienheureux ignoreraient-ils donc l'Evangile et ses promesses? Auront-ils oublié, au dernier jour, que d'après cette parole même de Jésus et d'autres semblables, Cf. X, 40-42, etc., qu'ils avaient lues, goûtées, pratiquées tant de fois sur la terre, le bien fait au nom du Christ à

40. Et le roi leur répondra : En vérité je vous le dis; toutes les fois que vous l'avez fait à l'un de ces plus petits d'entre mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait.

41. Alors il dira aussi à ceux qui seront à sa gauche : Retirez-vous de

40. Et respondens rex, dicet illis: Amen dico vobis, quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis.

41. Tunc dicet et his qui a sinistris erunt : Discedite a me, male-

toute sorte d'affligés sera récompensé comme s'il avait été fait directement au Christ en personne? Assurément, ils ne l'auront pas oublié. Aussi les exégètes s'accordent-ils à reconaître qu'il ne faut pas trop presser ce détail du grand drame. La réponse des élus sera plutôt mentale qu'extérieure, et l'étonnement qu'elle exprime viendra moins d'une surprise proprement dite, produite par une nouvelle inattendue, que d'un profond sentiment d'humilité. « Stupent de tanta sublimatione... quia videbitur eis parvum esse bonum quod egerant », Rhaban Maur, in h. l. ; Cf. Luc de Bruges, Corneille de Lapierre, etc. On peut dire aussi avec Euthymius, Jansénius, etc., que cette réponse a été introduite par Jésus dans la description grandiose du Jugement dernier pour lui fournir l'occasion de recommander très-fortement les œuvres de charité. Ce serait une sorte de parabole insérée au milieu de traits qui deviendront un jour historiques. — *Quando te...* La réponse appuie et insiste sur ce pronom qui est répété à chaque verbe. Les élus représentent modestement à Jésus que ce n'est pas à lui personnellement qu'ils ont rendu les services pour lesquels ils reçoivent une si haute récompense.

40. — *Et respondens rex.* Le Souverain Juge leur adresse une aimable réplique, qui est la conclusion de leur bienheureuse sentence. — *Quamdiu :* dans le grec, ἐφ' ὅσον, « in quantum, quatenus ». — *Fecistis* résume toutes les œuvres de miséricorde énumérées plus haut, c'est-à-dire « dedistis manducare, bibere, collegistis », etc. — *Uni ex his minimis;* Cf. x, 42. Ici Jésus ne désigne pas seulement les Apôtres, ni les chrétiens, mais en général tous les infortunés : ils sont ses frères, il vit en eux en tant qu'il est le vrai chef de l'humanité, il a pour eux une affection spéciale parce que son existence sur la terre a été semblable à la leur. « His » est pittoresque : Jésus est censé les montrer du geste. — *Mihi fecistis...* Jésus ne faisant avec les malheureux qu'un seul corps mystique, cette conclusion est aussi naturelle qu'elle est encourageante. Voici d'après Schœttgen, Horæ talm. in h. l., un passage talmudique analogue à la parole du Sauveur : « Dixit Rabbi Afin : Quotiescumque pauper stat ante fores tuas, Deus sanctus Benedictus ad dexteram ejus stat... Si ipsi das, scias te ab eo qui a dextris ejus ipsius stat, mercedem recepturum. Si vero nihil ipsi das, scias te eidem qui a dextris stat pœnas daturum ». Mais quelle force supérieure dans la pensée de Jésus! Lui seul connaît toutes les œuvres miséricordieuses qu'elle a inspirées au sein du Christianisme. Les principes humanitaires de la philanthropie ne sont, auprès d'elle, qu'une vaine et froide déclamation, qui ne produit que de rares dévouements.

41. — Nous arrivons à la terrible sentence des méchants, ℣℣. 41-45. Dans ses divers détails, dans ses termes mêmes, elle est parallèle à la sentence des bons, ce qui en fait ressortir la triste différence. En effet, quoique semblables, les deux décrets sont complètement opposés l'un à l'autre, comme l'a été d'ailleurs la vie des hommes sur lesquels ils retombent. — *Discedite.* Ce mot est le plus effroyable de tous ceux qui composent la seconde sentence : il implique de la part de Dieu la haine la plus vive pour ceux qu'il rejette ainsi, de même qu'il présente aux damnés la face la plus dure de leur châtiment. Aussi est-ce dans la séparation de Dieu que consiste essentiellement « la peine du dam », de même que le bonheur des élus consiste avant tout dans l'union éternelle avec Dieu. Ecoutons Bossuet : « Au lieu de ce Venez si ravissant, plein d'une admirable douceur, qui satisfera le cœur de l'homme sans lui laisser rien à désirer, les méchants, les impénitents entendent cet impitoyable Allez, Retirez-vous!... O paroles qu'on ne peut assez méditer! Venez! Allez! Taisons-nous; tais-toi ma langue, tes expressions sont trop faibles. Mon âme, pèse ces mots qui comprennent tout le bonheur et le malheur, et toute l'idée de l'un et de l'autre : Venez, Allez. Venez à moi où est tout le bien. Allez loin de moi où est tout le mal ». Méditat. sur l'Evang. dern. semaine, 93e et 97e jour. — *Maledicti,* maudits, exécrés, dévoués irrévocablement à toutes les horreurs et à tous les supplices. Jésus avait appelé les justes « Benedicti Patris mei »; ici, il dit simplement : « Maledicti ». Les Saints Pères ont noté la cause de cette omission volontaire d'un nom que le Sauveur aimait à prononcer. « Benedictionis quidem ministrator est Pater, maledictionis autem unusquisque sibi est auctor, qui maledictione digna est

dicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo, et angelis ejus.

Psal., 6, 9; Sup., 7, 23; Luc., 13, 27.

42. Esurivi enim, et non dedistis mihi manducare : sitivi, et non dedistis mihi potum :

43. Hospes eram, et non collegistis me : nudus, et non cooperuistis me : infirmus, et in carcere, et non visitastis me.

44. Tunc respondebunt ei et ipsi dicentes : Domine, quando te vidimus esurientem, aut sitientem, aut hospitem, aut nudum, aut infirmum, aut in carcere, et non ministravimus tibi ?

45. Tunc respondebit illis, dicens : Amen dico vobis : Quamdiu non fecistis uni de minoribus his, nec mihi fecistis.

moi, maudits, dans le feu éternel qui a été préparé pour le diable et ses anges.

42. Car j'ai eu faim et vous ne m'avez pas donné à manger, j'ai eu soif et vous ne m'avez pas donné à boire.

43. J'étais sans asile et vous ne m'avez pas recueilli, nu et vous ne m'avez pas vêtu, malade et en prison et vous ne m'avez pas visité !

44. Alors eux aussi lui répondront : Seigneur, quand vous avons-nous vu ayant faim ou soif, ou sans asile ou nu, ou malade, ou en prison et nous ne vous avons pas assisté ?

45. Alors il leur répondra : Toutes les fois que vous ne l'avez pas fait à l'un de ces plus petits, c'est à moi que vous ne l'avez pas fait.

---

operatus », Origène, h. l. Οὐ γὰρ αὐτὸς αὐτοὺς κατηράσατο ἀλλὰ τὰ οἰκεῖα ἔργα, S. Jean Chryst. Dieu ne sait que bénir : les maudits sont donc ceux qui se maudissent eux-mêmes. — *In ignem.* Après la « pœna damni » vient la peine des sens, dont l'agent principal sera le feu qui consumera les réprouvés, feu réel et proprement dit (Voir le savant opuscule de Passaglia, de Æternitate pœnarum deque igne æterno commentarii, Ratisb. 1854), quoique différent des nôtres à plusieurs égards; en même temps feu éternel, comme le dit expressément Jésus. L'adjectif *æternum* doit en effet se prendre à la lettre : ce n'est pas une hyberbole populaire pour désigner un temps considérable, c'est une réalité terrible. — *Qui paratus est...* Même réflexion qu'à propos du mot « Maledicti ». « Quum de regno diceret..., adjunxit, Paratum vobis ante constitutionem mundi : de igne vero non idem, sed, Paratum diabolo et angelis ejus. Ego namque regnum vobis paravi, ignem vero non vobis sed diabolo et angelis ejus : quia vero vos in ipsum conjecistis, id vobis ipsis reputate », S. Jean Chrys. Hom. LXXIX in Matth. Ce sont nos péchés et ceux des démons qui ont creusé l'enfer : Dieu n'en est pas le créateur d'une manière positive. — La mention de Satan et des autres esprits mauvais a aussi pour but de mieux faire comprendre l'étendue des peines de l'enfer, la présence de ces anges rebelles devant ajouter considérablement aux tourments des damnés.

42 et 43. — *Esurivi enim.* La seconde sentence est motivée comme la première et de la même façon. Les œuvres les plus élémentaires de la charité chrétienne, si elles sont volontairement omises, peuvent donc être l'occasion d'un malheur éternel pour les hommes, de même qu'elles peuvent leur procurer, s'ils les pratiquent avec fidélité, le bonheur sans fin du ciel. D'où il est aisé de conclure « a minori ad majus » que si de simples négligences dans le service du prochain peuvent amener un résultat si affreux, les crimes positifs envers Dieu et envers les hommes le produiront plus infailliblement encore.

44. — *Respondebunt et ipsi,* c'est-à-dire comme l'avaient fait les bienheureux, ℣. 37. — *Quando te vidimus...* Volontiers, veulent-ils dire, nous aurions accompli ces actes de miséricorde à l'égard du Christ, si nous en avions eu l'occasion. Mais ils prétendent que cette occasion heureuse leur a toujours manqué. Méritent-ils donc un tel châtiment pour une faute qui n'a pas dépendu d'eux-mêmes?

45. — *Tunc respondebit.* Le souverain Juge n'acceptera pas cette vaine excuse; car, dit S. Jérôme, in h. l, « libera nobis erat intelligentia, quod in omni paupere Christus esuriens pasceretur, sitiens potaretur, hospes induceretur in tectum, nudus vestiretur, infirmus visitaretur, clausus carcere haberet solatium colloquentis. » Il nous avait assez clairement avertis. — *Minoribus :* ce comparatif équivaut au superlatif du ℣. 40. Le texte grec porte aux deux endroits τῶν ἐλαχίστων. — *Nec mihi fecistis.* Nous empruntons encore à Schœt-

46. Et ils iront dans le supplice éternel, mais les justes dans la vie éternelle.

46. Et ibunt hi in supplicium æternum ; justi autem in vitam æternam.

Joan. 5, 29; *Dan.* 12, 2.

CHAPITRE XXVI

Jésus annonce sa Passion d'une manière définitive, (ỳỳ. 1 et 2). — Complot du Sanhédrin pour le faire mourir, (ỳỳ. 3-5). — Le repas et l'onction de Béthanie, (ỳỳ. 6-13). — Judas offre aux princes des prêtres de leur livrer son Maître, (ỳỳ. 14-16). — Jésus envoie deux disciples à Jérusalem pour y préparer la cène pascale, (ỳỳ. 17-19). — Pendant le repas, il annonce qu'un des Douze le trahira, (ỳỳ. 20-25). — Institution de la Sainte Eucharistie, (ỳỳ. 26-29). — Jésus prédit le triple reniement de S. Pierre et la fuite des Apôtres, (ỳỳ. 30-35). — L'agonie de Gethsémani, (ỳỳ. 36-46). — Arrestation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, (ỳỳ. 47-56). — Le Sauveur comparaît devant le Grand Conseil qui le condamne à mort, (ỳỳ. 57-68). — Reniement de S. Pierre, (ỳỳ. 69-75).

1. Lorsque Jésus eut achevé tous ces discours, il dit à ses disciples :

1. Et factum est, cum consummasset Jesus sermones hos omnes, dixit discipulis suis :

---

gen un texte rabbinique : « Illi non refecerunt animam pauperis cibo et potu; sic neque Deus, sit Benedictus! animas ipsorum in mundo futuro recipiet. »

47. — Les deux sentences ont été prononcées; Jésus, dans un épilogue majestueux et sublime, nous fait maintenant assister à leur exécution. — *Et ibunt hi...;* les réprouvés dont il a été parlé en dernier lieu. — *In supplicium æternum :* mots effrayants, sur la signification desquelles il ne règne pas le moindre doute; de Wette lui-même, malgré son rationalisme ardent, est forcé de l'admettre. Du reste, comme le remarque justement S. Grégoire, Dial. IV, c. 44, « si falsa minatus est Christus, ut ab injustitia corrigeret, etiam falsa pollicitus est, ut ad justitiam provocaret. » Les deux éternités, celle du ciel et celle de l'enfer, sont corrélatives : si l'une tombe, comment l'autre subsistera-t-elle? Cf. S. August. de Civitate Dei, XXI, 23. Aussi étaient-elles un dogme de foi chez les Juifs de même qu'elles le sont dans le catholicisme. On ne trouverait pas, dans l'Ecriture, un seul mot qui puisse faire espérer aux damnés la cessation de leurs souffrances. — *In vitam æternam.* Expression bien chère aux écrivains du Nouveau Testament, puisqu'ils l'emploient jusqu'à 44 fois. Elle ne désigne pas simplement l'existence, même une existence heureuse et sans fin, mais la vie essentielle, la vie dans ce qu'elle a de plus parfait. — Notons, d'après Bengel, Gnomon, in h. l., que la sentence n'est pas exécutée dans le même ordre qu'elle avait été prononcée. « Christus rex alloquetur prius justos, injustis audientibus : sed injusti prius abibunt, spectantibus justis. Sic damnati nihil vitæ æternæ videbunt : justi videbunt vindictam in illos ». — Jésus n'ajoute rien au mot « æternam » : la toile tombe et la double éternité commence, la décision étant sans appel. Le divin Maître achève ainsi ce terrible discours.

III. *Troisième section.* — **Récit des souffrances et de la mort du Sauveur, XXVI, 1-XXVII, 66.**

Les fonctions prophétiques du Christ sont terminées : son rôle sacerdotal va commencer, car nous abordons ici la narration proprement dite de la Passion. Les quatre évangélistes se sont unis pour l'écrire, et, si nous ne les avons vus que rarement raconter tous ensemble le même fait, désormais leurs récits seront presque toujours parallèles. Aucun d'eux ne pouvait passer sous silence des événements d'une telle gravité, d'un tel intérêt pour le lecteur chrétien. Ils se complaisent même à nous fournir des détails plus nombreux que partout ailleurs. En effet, ils l'avaient compris, « l'histoire de la Passion est la plus haute et la plus sainte des histoires, c'est le point central autour duquel roule toute l'histoire du monde », Heubner.

2. Scitis quia post biduum Pascha fiet, et Filius hominis tradetur ut crucifigatur.

Marc. 14, 1; *Luc.* 22, 1.

2. Vous savez que dans deux jours se fera la Pâque, et le Fils de l'homme sera livré pour être crucifié.

Les exégètes, comme les évangélistes, aiment à s'étendre sur ces incidents, si beaux malgré la tristesse dont ils sont empreints. Plusieurs ont même composé sur la Passion de Notre-Seigneur des monographies considérables dans lesquelles ils en étudient les moindres traits, en s'éclairant de toutes les lumières que peut procurer l'archéologie profane et sacrée. Nous signalons spécialement les ouvrages suivants au lecteur studieux : Ant. Bynæus, de Morte J. Chr., Amsterd. 1691-1698, 3 vol. in-4°; J. Val. Henneberg, Commentar über die Geschichte der Leiden u. des Todes Jesu Chr., Leipz. 1822 (ces deux auteurs sont protestants); Friedlieb, Archæologie der Leidensgeschichte, Bonn, 1842; Jos. Langen, die letzten Lebenstage Jesu, Fribourg-en-Brisgau, 1864; C. Fouard, la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, Rouen 1876.

1. — Annonce définitive de la Passion, xxvi, 1-2.

CHAP. XXVI. — 1. — *Et factum est.* S. Matthieu emploie volontiers ces mots comme une formule de transition dans les circonstances solennelles ; Cf. VII, 28 ; XI, 1 ; XIII, 53; XIX, 1. Ils lui servent à introduire ici le dénouement final. — *Sermones hos omnes.* L'évangéliste voudrait-il parler de tous les discours prononcés par Notre-Seigneur depuis le début de sa Vie publique? S. Thomas d'Aquin, Wichelhaus, Bisping, etc., l'ont pensé. Mais nous croyons qu'il fait seulement allusion aux dernières instructions de Jésus, contenues dans les trois derniers chapitres, XXIII-XXV, et adressées en partie au peuple, en partie aux Apôtres. Le pronom démonstratif τούτους rend cette opinion sinon certaine, du moins tout à fait probable. — *Dixit discipulis...* Quand leur fit-il la confidence que nous allons entendre ? Selon toute vraisemblance, peu d'instants après avoir achevé son discours eschatologique, par conséquent le mardi soir. La phrase même de S. Matthieu paraît le dire assez clairement; car elle suppose qu'il n'y eut pas d'intervalle notable entre la conclusion du Discours et la communication faite aux Douze par le Sauveur. Voilà donc Jésus retiré désormais dans le cercle calme et intime des siens, se préparant d'une manière immédiate au sacrifice.

2. — *Scitis;* il s'agissait d'un fait bien manifeste. — *Post biduum* ; dans le grec, μετὰ δύο ἡμέρας, après deux jours. Cette date est assez vague en elle-même, parce qu'elle autorise plusieurs manières de supputer les jours. Il est cependant probable qu'elle équivaut à notre formule « après-demain ». La Pâque commençant cette année-là dans la soirée du jeudi, comme nous le dirons plus loin, Cf. ỳ. 17 et le commentaire, ce dût être réellement le mardi que Jésus-Christ tint ce langage à ses Apôtres. — *Pascha fiet*, c'est-à-dire « agetur, celebrabitur ». La Pâque était la première et la plus solennelle des trois grandes fêtes de l'année ecclésiastique chez les Juifs. Son nom hébreu était פסח, *Pésach,* en araméen פסחא, *Pas'cha*, d'où les Septante ont fait τὸ πάσχα et les Latins « Pascha ». Au livre de l'Exode, chap. XII, où son origine est racontée, on voit qu'elle fut instituée en souvenir de la dixième plaie d'Egypte. L'ange de Jéhova, passant devant les maisons pendant la nuit qui suivit la première célébration du festin pascal, immola tous les premiers-nés des Egyptiens; ceux des Hébreux furent sauvés par le sang de l'agneau dont ils avaient marqué leurs portes. De ce passage terrible ou miséricordieux dériva l'appellation de la solennité (« Phase id est transitus », Ex. XII, 11), d'après les indications de Dieu lui-même ; Cf. Ex. XII, 27, 28. C'est ce qu'indiquent les traductions grecques du mot פסח données par Aquila (ὑπέρβασις) et par Josèphe (ὑπερβασία). Voir du reste Gesenius, Thesaurus, s. v. פסח. — La fête de Pâque commençait le soir du 14 nisan et durait toute une octave à partir de ce moment, c'est-à-dire jusqu'au soir du 21. Le 15 et le 21 étaient les deux jours principaux : on les chômait d'obligation. Jésus fait évidemment allusion à la soirée préliminaire du 14, aux premières vêpres, dirions-nous aujourd'hui, puisqu'il parle de la trahison de Judas, qui eut lieu vers la fin de cette même soirée. — *Tradetur...* Rappelant aux Douze des révélations antérieures, Cf. XVI, 21; XX, 18, le divin Maître ajoute que la Pâque prochaine amènera pour eux et pour lui de graves événements. C'est alors en effet que le Fils de l'homme sera trahi, crucifié, ainsi qu'il l'a prédit. Cette prophétie ajoute aux précédentes un élément nouveau : elle fixe d'une manière très-précise l'époque de la Passion du Christ. Jésus ne veut pas que les Apôtres soient pris au dépourvu par l'arrivée soudaine, imprévue d'un pareil fait. — Dans le grec, on lit παραδίδοται au présent (de même γίνεται) : ce temps marque mieux la proximité de la Passion et surtout son caractère irrévocable. « Totum se comparabat Jesus ad patiendum et id jam agebant hostes », dit fort bien Bengel. La phrase « et Filius... »

3. Alors les princes des prêtres et les anciens du peuple s'assemblèrent dans le palais du grand prêtre, qui s'appelait Caïphe,
4. Et tinrent conseil pour se saisir de Jésus par ruse et le mettre à mort.
5. Mais ils disaient : Pas le jour

3. Tunc congregati sunt principes sacerdotum et seniores populi in atrium principis sacerdotum, qui dicebatur Caiphas :
4. Et consilium fecerunt ut Jesum dolo tenerent, et occiderent.
5. Dicebant autem : Non in die

---

semble ne pas dépendre du verbe « Scitis » : à une chose connue elle en rattache une autre dont la date était inconnue.

2 — Complot du Sanhédrin, ℣℣. 3-5.
Parall. Marc. xiv, 1-2; Luc. xxii, 1-2.

3. — *Tunc* se rapporte aux deux premiers versets de ce chapitre et désigne encore la soirée du mardi. Au moment même où Jésus tenait aux Apôtres le langage que nous venons d'entendre, les membres du Sanhédrin se réunissaient donc pour comploter contre lui. Souvenons-nous qu'en ce jour-là, quelques heures auparavant, il les avait profondément humiliés, ouvertement accusés devant le peuple; Cf. xxi, 23 et ss., 46 ; xxii; xxiii. Le Sauveur annonce sa mort : ses ennemis la décident. Lui, il en connaît l'heure précise : pour eux l'époque est incertaine. Il y a là un rapprochement et un contraste frappants. — *Principes sacerdotum et seniores...* La « Recepta » grecque mentionne également les Scribes, οἱ γραμματεῖς, d'où il suit que nous allons assister à une réunion complète et officielle du Sanhédrin. Voir sur la composition de ce corps célèbre ii, 4 et le commentaire. — *In atrium principis...* L'assemblée n'a pas lieu dans le Gazzith, ou salle « des pierres taillées », qui était située dans les dépendances du temple (Voir Ancessi, Atlas archéologique, pl. ix et x) et où devaient régulièrement se tenir les séances de ce genre : mais elle est convoquée chez le prince des prêtres, son président. Nous essaierons d'indiquer plus bas les motifs de cette anomalie. L'expression latine « atrium » correspond au grec αὐλή, et désigne tantôt une grande pièce rectangulaire communiquant immédiatement avec le vestibule et pouvant servir de lieu de réunion (Cf. A. Rich, Dictionn. des antiq. rom. et grecq. s. v. Atrium), tantôt une cour intérieure entourée de galeries et de portiques, Cf. ℣℣, 58-69, etc., tantôt enfin par synecdoche la maison même dont l'atrium faisait partie. Nous nous arrêtons ici à ce dernier sens avec plusieurs exégètes (Fritzsche, de Wette, Schegg. Cf. Bretschneider, Lexic. man. t. I, p. 144). L'évangéliste note comme une circonstance extraordinaire que le grand Conseil s'assembla dans le palais du grand-prêtre. — *Qui dicebatur Caiphas.* « Dicebatur », l'expression est d'une exactitude parfaite ; le vrai nom du prince des prêtres était Joseph; Cf. Fl. Joseph. Ant. xviii, 2, 2 et 4, 3. Le surnom de Caïphe (Καϊάφας, dérivé peut-être de כיפא, *Cayefa,* « depressio » ; Cf. Winer Biblisches Realwœrterbuch, s. v. analogue selon d'autres au mot Céphas) était devenu sa dénomination usuelle et populaire. Cet homme sinistre avait été élevé au souverain Pontificat par le procureur Valérius Gratus : il en exerça les fonctions pendant 17 ou 18 ans, jusqu'à ce qu'il fut déposé par le Proconsul Vitellius, a. D. 36. La suite du récit évangélique nous dévoilera son caractère et la part qu'il prit à la condamnation de Jésus. La toute-puissance ecclésiastique et la toute-puissance judiciaire qu'il réunissait entre ses mains en faisaient alors le plus haut personnage du Judaïsme.

4. — *Consilium fecerunt.* Conseil ou plutôt conciliabule satanique, ainsi qu'il ressort de la ligne suivante. — La conjonction *ut* indique tout à la fois le but et le résultat de l'assemblée. — *Jesum dolo tenerent.* Tel fut l'objet principal de la discussion : arrêter Jésus par ruse, d'une façon clandestine, sans exciter aucun émoi parmi ses partisans. — *Et occiderent.* La mort du Sauveur avait déjà été décidée depuis assez longtemps, Cf. xii, 14; Marc. iii, 6; récemment encore on était revenu sur ce projet d'une manière définitive, Cf. Joan. x, 47-53. Cette fois, il s'agit donc avant tout de son arrestation. Aussi le substantif « dolo » ne retombe-t-il que sur le premier des deux verbes. Quand Jesus sera tombé entre les mains des Sanhédristes, ils n'auront plus besoin de ruse pour le faire disparaître : le principal est de se saisir de sa personne. Déjà l'on voit qu'il ne faudra pas s'attendre à un procès régulier : ces détails préliminaires laissent deviner que le Sanhédrin visait « à une exécution sommaire, si ce n'est à un assassinat ». Reuss, Hist. Evangéliq. p. 619.

5. — *Dicebant autem.* Après cette décision générale, ils prennent une détermination particulière. — *Non in die festo,* scil. « hoc fiat ». Dans le grec, ἐν τῇ ἑορτῇ, pendant la fête, c'est-à-dire pendant toute l'octave pas-

festo, ne forte tumultus fieret in populo.

6. Cum autem Jesus esset in Bethania, in domo Simonis leprosi,

de la fête, de peur qu'il n'y ait du tumulte parmi le peuple.

6. Or, lorsque Jésus était à Béthanie dans la maison de Simon le lépreux,

---

cale. En effet, le danger eût été à peu près le même jusqu'à la fin, la plupart des pèlerins venus à Jérusalem pour la Pâque ne s'en allant qu'à l'issue complète de la solennité. La Vulgate semble à tort restreindre l'expression au premier jour de la fête. D'après Wieseler, Chronol. Synopse, p. 367, ἑορτή désignerait ici le local où la fête était célébrée : mais c'est là une traduction tout à fait arbitraire, que rien ne peut justifier. — *Ne forte tumultus.* Les Sanhédristes qui opinent en faveur d'un délai allèguent ainsi leur motif déterminant. Parfois sans doute il arrivait aux autorités juives de retarder les exécutions capitales jusqu'à l'époque des grandes fêtes, afin de produire sur les masses une salutaire impression d'effroi par le spectacle des supplices qui attendaient les coupables; mais, dans le cas actuel, on comprenait que l'effet pourrait être totalement manqué, bien plus, qu'un mouvement séditieux était fort à craindre, le peuple étant en grande partie favorable à Jésus. Ses plus chauds partisans n'étaient-ils pas des Galiléens, c'est-à-dire des hommes remuants, facilement irritables? A cette époque, du reste, rien n'était plus commun à Jérusalem qu'une émeute au moment d'une fête. Les paroles suivantes de Flav. Josèphe, Bell. Jud. I, 4, 3; Cf. II, 12, 1; IV, 7, 2, prouvent que ses compatriotes étaient coutumiers du fait : Ἐπανίσταται τὸ Ἰουδαϊκὸν ἐν ἑορτῇ· μάλιστα γὰρ ἐν ταῖς εὐωχίαις αὐτῶν στάσις γίνεται. L'avis d'attendre la fin de la Pâque et le départ de la foule était donc très-prudent, car il assurait la réussite du projet antérieurement adopté. Il parait toutefois manifeste qu'il ne portait pas sur le fait de l'arrestation de Jésus, laquelle devait avoir lieu le plus tôt possible, dès qu'une circonstance heureuse la faciliterait : il ne concernait probablement que l'exécution du Sauveur. — Telle fut la résolution votée en dernier lieu. Et pourtant, chose étonnante, Notre-Seigneur fut mis à mort publiquement, non-seulement durant l'octave pascale, mais, selon l'opinion que nous croyons la plus probable, au jour principal de la solennité, le 15 nisan, au su et vu de tout le peuple. Pourquoi ce brusque revirement d'idées? Sans nul doute, parce que le Sanhédrin apprit bientôt que ses craintes de sédition n'étaient pas fondées, et il l'apprit quand il vit Judas, l'un des Apôtres, trahir si facilement son Maitre. Jésus, qu'ils supposaient tant aimé du peuple, avait donc des adversaires jusqu'au sein de son cercle le plus intime? Assurément, tout un parti nombreux parmi ses partisans pensait comme Judas, agirait comme Judas, et l'on pouvait sans danger affronter l'opinion publique. La victoire serait ainsi plus éclatante pour les Pharisiens, la défaite de Jésus serait plus écrasante. C'est pour cela que le Grand Conseil revint plus tard sur sa décision. — On trouvera dans Fabricius, Codex apocr. Nov. Test. t. III, p. 487 et ss., le protocole apocryphe de la séance du Sanhédrin que S. Matthieu a résumée dans ces trois versets. Des pièces encore plus intéressantes, recueillies par MM. les abbés Lémann et réunies dans leur récent opuscule : Valeur de l'assemblée qui prononça la peine de mort contre Jésus-Christ, Lyon, 1876, permettent de reconstituer en grande partie la liste des personnages qui composaient alors le Grand Conseil des Juifs, et d'apprécier leur valeur morale. En lisant ces documents, on comprend que, d'une cour suprême ainsi constituée, abstraction faite de la haine qu'elle portait à Jésus, celui-ci ne pouvait attendre ni justice, ni pitié.

3. — Le repas et l'onction de Béthanie, ℣℣. 6-13. — Parall. Marc. XIV, 3-9; Joan. XII, 1-11.

6. — *Quum autem...* S. Luc a raconté plus haut, VII, 37 et ss., une histoire semblable, dans laquelle on voit pareillement une femme s'approcher de Jésus tandis qu'il est à table chez un Juif nommé Simon, et lui parfumer les pieds qu'elle essuie ensuite avec ses cheveux. Serait-ce le même repas? la même onction? Non, car il existe entre les récits des différences notables qui seront indiquées dans l'explication du troisième Evangile. En outre la date n'est évidemment pas la même. Il faut être rationaliste pour vouloir réunir quand même les deux faits, et pour attribuer à une tradition mensongère la séparation d'événements qui s'étaient confondus à l'origine. Mais, si les uns veulent ravir injustement à l'Evangile quelques-uns de ses plus beaux fleurons, d'autres multiplient les incidents sans raison comme sans utilité. C'est ainsi qu'Origène, S. Jérôme, Théophylacte, Lightfoot, etc., admettent jusqu'à trois onctions, parce qu'ils ne croient pas pouvoir concilier la narration de S. Jean avec celle de S. Matthieu et de S. Marc. Nous réfuterons cette erreur en son lieu. Voir Joan. XII, 1-11

7. Une femme ayant un vase d'albâtre plein d'un parfum précieux s'approcha de lui et le versa sur sa tête pendant qu'il était à table.

7. Accessit ad eum mulier habens alabastrum unguenti pretiosi, et effudit super caput ipsius recumbentis.

Joan. 11, 2 *et* 12, 3; *Marc.*, 14, 8.

8. Les disciples voyant cela s'indignèrent, disant : Pourquoi cette perte ?

8. Videntes autem discipuli, indignati sunt, dicentes : Ut quid perditio hæc ?

---

et le commentaire. — *In Bethania*. Cf. xxi, 1 et l'explication. La date du repas et de l'onction de Béthanie est pour les exégètes un objet de sérieuse discussion. Plusieurs, supposant qu'il règne ici un enchaînement parfait dans la relation de S. Matthieu, maintiennent l'époque fixée au ℣. 2. D'après eux, les trois incidents que nous avons rencontrés depuis le commencement du chap. xxvi (Cf. ℣℣. 1-2; 3-5; 6 et suiv.) auraient eu lieu en un seul et même jour, le mardi saint, avant-veille de la Pâque. Mais ces auteurs semblent n'avoir pas lu les lignes suivantes de S. Jean. xii, 1-3, qui leur infligent un formel démenti : « Jesus ergo ante sex dies Paschæ venit Bethaniam...; fecerunt autem ei cœnam ibi... Maria ergo accepit libram unguenti... et unxit pedes Jesu ». Tout est clair dans ce récit, la date de l'onction est nettement déterminée : elle eut lieu six jours avant la Pâque, c'est-à dire le vendredi ou le samedi qui précéda immédiatement la Passion. S. Matthieu et S. Marc n'ont donc pas donné à ce fait sa place chronologique : ils en ont reculé volontairement la narration, qu'ils reprennent maintenant d'une manière rétrospective. Nous verrons plus bas, ℣. 14, quel motif a pu leur inspirer l'idée de ce déplacement. — *Simonis leprosi*. C'est le nom de celui qui fut l'hôte du Sauveur en cette circonstance mémorable. L'épithète de « lépreux » était un surnom soit ancien déjà et héréditaire dans sa famille où il y aurait eu autrefois quelque personne atteinte de la lèpre, soit récent et personnel, en souvenir de sa guérison opérée peut-être par Jésus lui-même. Simon étant une dénomination très-commune chez les Juifs, on distinguait d'ordinaire par des surnoms ceux qui la portaient : v. g. Simon Bar-Jona, Simon le Cananéen, etc. Des traditions qui paraissent apocryphes font de Simon le lépreux tantôt le père de Lazare, tantôt le mari de sainte Marthe; Cf. Niceph. Hist. Eccl. i, 27. Il est du moins vraisemblable qu'il était l'ami de S. Lazare et de ses deux sœurs. Quelques auteurs ont pensé, mais sans le moindre fondement, qu'il était déjà mort à cette époque.

7. — *Accessit ad eum :* pendant un repas solennel qui fut donné en l'honneur de Jésus dans la maison de Simon. — *Mulier*. S. Jean a conservé son nom : c'était Marie, sœur de Marthe et de Lazare, l'amie si dévouée du Sauveur. Cf. Luc. x, 39 et ss.; Joan. xi, 1 et ss. — *Habens alabastrum*. On nommait ainsi chez les Grecs (ἀλάβαστρος ou ἀλάβαστρον) de petits vases ordinairement à long col où l'on conservait les parfums de prix. Pline l'Ancien, Hist. Nat. iii, 20, dans la définition qu'il en donne, montre d'où leur venait ce nom : « Vas unguentarium quod ex alabastrite lapide ad unguenta e corruptione servanda excavare solebant. » Leur matière était donc ordinairement l'albâtre, substance calcaire de couleur blanchâtre qui se polit comme le marbre, mais qui se taille très-facilement. Souvent aussi ils étaient d'onyx ou d'autres substances précieuses. Cf. Smith, Diction. of the Bible, s. v. Alabaster : plusieurs gravures sont jointes à l'article; A. Rich. Dictionn. des Ant. rom. et grecq. p. 19. — *Unguenti pretiosi*. Le parfum renfermé dans le vase était du nard, d'après S. Marc et S. Jean. Judas en fixa la valeur à trois cents derniers, Joan. xii, 5. — *Super caput* : de même S. Marc. S. Jean dit au contraire : « Unxit pedes Jesu ». La conciliation est aisée; pour la faire, il suffit de dire que Marie parfuma et la tête et les pieds du Sauveur. En agissant de la sorte, la sœur de Lazare ne se livrait pas à une démonstration extraordinaire, car c'était la coutume chez les Juifs, Cf. Ps. xxii, 5; Luc vii, 46, de répandre pendant les repas des huiles précieuses et des eaux de senteur sur la tête des invités de distinction qu'on voulait honorer d'une manière particulière. Elle avait toutefois dans le cas actuel une raison spéciale qui sera révélée plus bas (℣. 12) par Jésus. — *Recumbentis :* couché à table, à la façon des anciens.

8. — *Videntes discipuli*. S. Marc : « Erant quidam indigne ferentes »; S. Jean : « Dixit unus ex discipulis ejus, Judas Iscariotes ». S. Matthieu généralise selon son habitude, pour abréger. On comprend fort bien du reste que, Judas ayant exprimé à ses voisins de table le mécontentement que lui causait l'acte ou plutôt la dépense de Marie, plusieurs autres disciples aient partagé ses idées et s'en soient faits l'écho. Mais tandis que le traître ne pensait en réalité qu'à son profit

9. Potuit enim istud venumdari multo, et dari pauperibus.

9. Car ce parfum pouvait se vendre à très-haut prix, et ce prix être donné aux pauvres.

10. Sciens autem Jesus, ait illis : Quid molesti estis huic mulieri? opus enim bonum operata est in me.

10. Mais Jésus le sachant, leur dit : Pourquoi inquiétez-vous cette femme? Car elle a accompli envers moi une bonne œuvre.

11. Nam semper pauperes habetis vobiscum : me autem non semper habetis.

11. Car vous avez toujours des pauvres avec vous, mais moi vous ne m'avez pas toujours.

12. Mittens enim hæc unguentum hoc in corpus meum, ad sepeliendum me fecit.

12. Cette femme, en répandant ce parfum sur mon corps, l'a fait pour m'ensevelir.

---

personnel, les autres étaient vraiment guidés par leur souci des pauvres. — *Perditio hæc :* la perte du parfum. C'était pour eux une prodigalité inutile. Quelques gouttes de nard précieux n'auraient-elles pas suffi à la rigueur!

9. — *Potuit enim.* Ils essaient de justifier leur jugement sévère.— *Istud,* scil. « unguentum ». — *Venumdari multo.* Nous avons déjà indiqué, d'après S. Jean, Cf. Marc. XIV, 5, la valeur considérable du parfum répandu sur la tête de Jésus. Pline, Hist. Nat. XII, 26; XIII, 4, va plus loin, car il fixe le prix du nard à 400 deniers la livre : c'était l'équivalent du salaire d'un ouvrier pour toute une année de travail. — *Et dare pauperibus.* Cette destination du parfum eût été, au dire des disciples, beaucoup plus méritoire et beaucoup plus convenable. Mais, dit très-bien M. de Pressensé, Jésus-Christ, son temps, sa vie... p. 551, « l'argument des pauvres opposé à Marie n'est qu'un sophisme. C'est bien le cas de répéter : Il faut faire ceci et ne pas négliger cela. Certes, celui qui s'est identifié aux pauvres et a dit que ce qu'on leur ferait on le ferait à lui-même, a suffisamment garanti leurs intérêts. La piété ne saurait prendre exclusivement la forme de l'aumône; il faut aussi qu'elle remonte directement à Dieu en Jésus, sous peine de ne plus le reconnaître bientôt sous le voile de la pauvreté et de ne plus accomplir qu'un acte purement humain. Les pauvres ont tout à gagner à cette adoration; c'est quand le nard précieux a été répandu que les mains s'ouvrent le plus généreusement pour les secourir. Celui qui est avare pour Dieu le sera pour ses créatures... A côté des devoirs journaliers et permanents de la charité qu'il ne faut pas négliger, il y a des occasions extraordinaires où la piété doit se manifester d'une manière exceptionnelle et suivre librement son impulsion ».

10. — *Sciens autem Jesus.* Jésus devine leurs pensées; ou bien, leurs murmures parviennent jusqu'à lui. Il aurait pu adresser aux coupables des reproches sévères; mais, tout en faisant avec chaleur l'apologie de sa sainte amie, il préfère les reprendre avec bonté, mêlant suivant sa coutume l'instruction à la réprimande. — *Molesti estis;* dans le grec, κόπους παρέχετε. Pourquoi faites-vous de la peine..? — *Huic mulieri.* « In ipsum Dominum, observe judicieusement Bengel, inciviliter agebant discipuli : sed id ipse minus reprehendit quam molestiam mulieri exhibitam ». C'est elle en effet qu'il défend avant tout.— *Opus bonum;* le grec porte ἔργον καλὸν « une belle œuvre » : ce qui est beau dans l'ordre moral est bon par là-même, et réciproquement. L'acte de Marie à l'égard de Jésus portait l'empreinte visible de cette beauté, et par conséquent de cette bonté : il respirait les sentiments les plus vifs de l'amour, de la foi, de la piété envers Jésus.

11. — Tirant des murmures de ses disciples un argument personnel, Notre-Seigneur établit entre les pauvres et lui-même un contraste qui aura pour effet de mettre davantage en relief la faute des mécontents. — *Semper pauperes...;* ils ont et auront toujours auprès d'eux quantité de pauvres et, s'ils le veulent, ils pourront leur faire du bien. Cf. Marc. XIV, 7. — *Me autem non semper...* Litote qui signifie : Je ne suis avec vous que pour bien peu de temps. N'ayant à jouir de la présence visible de leur Maître que pendant un nombre de jours si restreint, ils n'auront plus guère l'occasion de rendre honneur à sa sainte humanité. Pourquoi donc voient-ils avec tant de déplaisir l'hommage qu'on vient de lui rendre?

12. — *Mittens enim hæc...* Jésus développe les dernières paroles du verset qui précède, afin de montrer sous son vrai jour l'action mystérieuse de Marie et d'en dévoiler le symbolisme remarquable, l'éclatant mérite. Vous ne m'aurez pas toujours et vous semblez ne pas vous en préoccuper; mais cette femme y pense, et c'est pourquoi elle m'honore de la

13. En vérité je vous le dis, partout où sera prêché cet Evangile dans le monde entier, on dira aussi en mémoire d'elle ce qu'elle a fait.

14. Alors, un des Douze qui s'appelait Judas Iscariote alla aux princes des prêtres,

15. Et leur dit : Que voulez-vous

13. Amen dico vobis, ubicumque prædicatum fuerit hoc Evangelium in toto mundo, dicetur et quod hæc fecit in memoriam ejus.

14. Tunc abiit unus de duodecim, qui dicebatur Judas Iscariotes, ad principes sacerdotum,

Luc. 22, 4; Marc. 14, 10.

15. Et ait illis : Quid vultis mihi

---

sorte. Ne voyez-vous pas que ce qu'elle vient de faire est un embaumement anticipé? — *Ad sepeliendum me.* Le verbe grec ἐνταφιάσαι, « sepulcro aptare », a un sens plus étendu que le latin « sepelire » : il résume les nombreux devoirs funèbres (lavages, onctions, embaumement, revêtement) que les anciens, et les Orientaux surtout, rendaient aux corps des trépassés avant de les porter au tombeau. Ces devoirs, la sœur de Lazare les avait rendus par avance à Jésus-Christ en vertu d'un pressentiment prophétique ; ou du moins, si elle n'avait pas songé à la signification figurative de son onction, Dieu lui avait inspiré cet acte comme un type inconscient de la mort prochaine du Sauveur.

13. — *Amen dico.* Après la louange, la récompense. La promesse qui va sortir des lèvres de Jésus est unique en son genre : le divin Maître la prononce d'une manière emphatique, après l'avoir placée sous la sauvegarde du serment. — *Ubicumque prædicatum fuerit... :* c'est-à-dire en tous lieux et dans tous les temps, d'après d'autres paroles de Jésus, Cf. XXVIII, 19-20. — *Hoc Evangelium;* Cf. XXIV, 14. La prédication évangélique ; la vie, les mystères, la doctrine du Fils de l'homme. — *In toto mundo;* ces mots déterminent le sens de « ubicumque ». — *Dicetur et quod hæc...* La prophétie s'est admirablement accomplie. « Ecce id, quod dixit, factum est ; et quocumque terrarum ibis, hanc mulierem prædicari audies... Quis hoc vulgavit et prædicavit? Loquentis virtus. Certe regum multorum et ducum, quorum etiam monumenta manent, gesta tacentur...; quod autem mulier oleum effuderit in domo leprosi..., id per orbem cantant omnes, ac post tantum temporis rei gestæ memoria non minuitur. Sed Persæ, Indi, Scythæ, Thraces, Sauromatæ, Mauri, qui Britannicas insulas incolunt, quod in Judæa in domo quadam, nec palam, factum est, prædicant », S. Jean Chrys. Hom. LXXX in Matth. Quelle gloire pour Marie de voir son nom à tout jamais associé à l'Evangile et à la Passion de Jésus !

---

4. — Trahison de Judas ℣℣. 14-16.
Parall. Marc. XIV, 10-11 ; Luc. XXII, 3-6.

14. — *Tunc abiit.* Pour ne pas commettre d'erreur au sujet de cette date et de l'événement qu'elle introduit sur la scène évangélique, il faut se souvenir que les ℣℣. 6-13 ne sont pas à leur place régulière (Voir la note du ℣. 6), et qu'ils auraient fait partie du chapitre XXI, si le narrateur eût suivi rigoureusement l'ordre des temps. De la sorte, le ℣. 14 se rattache d'une manière immédiate aux versets 3-5, et nous avons deux « tunc » parallèles, qui représentent l'un et l'autre la soirée du mardi saint. Le Sanhédrin avait tramé contre Jésus le noir complot que nous savons : au même instant, par une coïncidence providentielle, Judas se décidait à trahir son Maître. Nous rechercherons bientôt les motifs qui ont pu pousser le traître à un acte si infâme, Cf. ℣. 15 : son mobile déterminant ou, pour employer une image populaire, la goutte d'eau qui fit déborder le vase déjà plein, fut sans doute le reproche que Jésus adressa dans la maison de Simon-le-lépreux à quelques disciples mécontents et plus spécialement à lui ; Cf. Joan. XII, 4 et ss. C'est pour cela que S. Matthieu et S. Marc ont rompu en cet endroit la chaîne chronologique des faits, afin de rapprocher la trahison de Judas de l'onction de Marie. — *Unus ex duodecim.* Les évangélistes associent habituellement cette formule à l'action de Judas pour en faire ressortir toute l'énormité. — *Ad principes sacerdotum.* L'hostilité de la caste sacerdotale à l'égard de Jésus n'était un secret pour personne ; elle s'était tout récemment encore affichée au grand jour. Il est naturel que Judas ait songé à en profiter pour atteindre ses propres fins. Il va donc trouver quelques-uns des princes des prêtres. Ceux-ci sortaient précisément de la séance dans laquelle l'arrestation de Jésus avait été votée : on juge de leur surprise et de leur joie maligne.

15. — *Quid vultis mihi dare.* Offre révoltante et cynique qui, mieux que les raisonnements étranges de nos beaux esprits contemporains, montre sous son vrai jour le caractère de Judas et la nature de son

dare, et ego vobis eum tradam? At illi constituerunt ei triginta argenteos.

me donner et je vous le livrerai? Et ils lui assurèrent trente pièces d'argent.

œuvre. S'il est exact de dire, à certains points de vue, que la trahison de Notre-Seigneur Jésus-Christ par l'un de ses Apôtres constitue un « problème psychologique des plus difficiles » (Reuss, Hist. évang. p. 623), il est faux d'ajouter que « nos Evangiles ne nous fournissent que des éléments insuffisants pour sa solution. » Non-seulement ils signalent le fait matériel de la trahison, mais ils en laissent encore entrevoir assez clairement les causes morales. Aussi les Pères et les anciens auteurs avaient-ils estimé Judas à sa juste mesure; Cf. S. August. de Cons. Evang. III. 4; S. Jérôme in h. l.; Maldonat, Corn. a Lap., Jansénius, etc. Mais ceux qui, de nos jours, ont attaqué Jésus avec tant de violence, n'avaient-ils pas intérêt à prendre le parti du traître, à pallier leur faute en excusant la sienne? C'est ainsi qu'ils ont cherché à l'idéaliser, à le transformer en héros tragique. « Sans nier, écrit M. Renan, Vie de Jésus, 1re édit. p. 382, que Judas de Kerioth ait contribué à l'arrestation de son Maître (même à M. Renan, il serait assez difficile de le nier!) nous croyons que les malédictions dont on le charge ont quelque chose d'injuste. Il y eut peut-être dans son fait plus de maladresse que de perversité... Il ne semble pas qu'il eût complétement perdu le sentiment moral puisque, voyant les conséquences de sa faute, il se repentit et, dit-on, se donna la mort. » Pourquoi ne pas dire simplement, comme d'autres auteurs l'insinuent, que Judas a livré son Maître par excès d'amour? Croyant fermement au rôle messianique de Jésus, il ne voyait pas sans peine la lenteur avec laquelle il établissait son royaume. Pour l'obliger à sortir de cette réserve, il aurait fait semblant de le trahir, en le plaçant dans une situation telle que, toute retraite lui étant impossible, il devrait forcément proclamer sa mission divine, et recourir aux prodiges éclatants, aux manifestations populaires. Le trône de David serait ainsi rapidement et glorieusement conquis. (Cf. Schollmeyer, Jesus und Judas, p. 52, Lunebourg 1846; K. Hase, Leben Jesu, p. 231 et ss. 5e édit.) Sans s'avancer autant, divers écrivains modernes ont eu recours à des hypothèses pour le moins assez singulières, afin d'expliquer la conduite de Judas. Il aurait été mu, selon les uns, par un sentiment de haine sauvage et de vengeance féroce qui se serait éveillé dans son cœur, soit à la vue de S. Pierre nommé prince des Apôtres et de S. Jean choisi pour disciple privilégié, soit à la suite de quelques avertissements sérieux de Jésus; selon d'autres, par un désappointement très-vif, le royaume messianique, sur les joies humaines et les gloires terrestres duquel il comptait, lui apparaissant désormais dans toute sa nudité au point de vue des espérances mondaines; suivant d'autres encore, par la crainte de voir bientôt Jésus renversé par ses puissants ennemis, auquel cas ses disciples seraient exposés aux dangers les plus graves. — Mais non, tels ne furent pas les mobiles réels et principaux de l'action de Judas : une sordide avarice, le désir d'un misérable gain dominèrent dans sa trahison tout autre motif. « C'était un voleur », lisons-nous en propres termes dans le récit inspiré, Joan. XII, 6; et ne peint-il pas lui-même son acte sous son caractère véritable, quand il dit brusquement aux princes des prêtres : « Que voulez-vous me donner et je vous le livrerai? » Un homme qui tient un pareil langage n'a rien que de vil et de vulgaire : une trahison proposée en termes semblables ne peut trouver aucun palliatif; c'est la plus honteuse et la plus détestable qui se puisse commettre. « Vide quantum sit Judæ scelus, quum sponte accesserit, quum pactione pecuniæ hoc fecerit! » S. Jean Chrys. Hom. LXXX in Matth. Nous verrons, en étudiant le quatrième Evangile, Cf. Joan. VI, 60 et suiv., que les sombres projets de Judas contre son Maître remontaient à une date assez éloignée; mais son âme n'était arrivée que par degrés à cet excès d'infamie et d'impudence. — *Et ego.* On dirait qu'il appuie sur ce pronom personnel. Moi, son apôtre; moi à qui la réussite sera si facile. Cf. Luc de Bruges, in h. l. — *Illi constituerunt.* « Nouvel Achitophel, Judas est reçu avec des transports de joie par les membres du Sanhédrin, comme le premier l'avait été au conseil des rebelles convoqué par Absalon », Lémann, Valeur de l'assemblée, etc. p. 54. D'après les récits de S. Marc, XIV, 11, et de S. Luc, XXII, 5, les princes des prêtres ne livrèrent pas aussitôt à Judas le prix de sa trahison : ils promirent seulement (« promiserunt, pacti sunt ») de le lui remettre plus tard, sans doute après qu'il aurait exécuté lui-même la partie du contrat qui le concernait. Bien que le verbe ἔστησαν, employé dans la traduction grecque du premier Evangile, puisse signifier « ils pesèrent », par conséquent, ils remirent sur le champ, (conformément à la coutume ancienne de peser les métaux précieux qui servaient dans les transactions d'achat et de vente avant l'existence de la monnaie; Cf. Zach. XI, 12; Hom. Il. XIX, 247; XXII, 349; Xenoph. Cyrop. VIII, 2, 21. etc.), néanmoins il est très-usité

16. Et depuis ce moment il cherchait l'occasion de le livrer.
17. Or, le premier jour des azy-

16. Et exinde quærebat opportunitatem ut eum traderet.
17. Prima autem die azymorum,.

dans le sens de « fixer, déterminer », que nous adoptons ici comme plus facilement conciliable avec les deux autres rédactions synoptiques. — *Triginta argenteos.* S. Matthieu est le seul à noter exactement la somme offerte à Judas. Ce qu'il appelle un ἀργυρίον ou pièce d'argent ne peut être que le שקל כסף, sicle d'argent, (Gen. XXIII, 15; on l'appelle quelquefois simplement כסף, « argent », par abréviation), autrement dit שקל הקדש, sicle du sanctuaire, qui valait un peu plus que le sicle commun. La monnaie sacrée entrait seule dans le trésor du Temple : les prêtres n'en pouvaient pas promettre d'autre à Judas. Or le sicle du sanctuaire était, d'après l'historien Josèphe, Ant. III, 8, 2, l'équivalent de quatre drachmes attiques, ou plus exactement, selon S. Jérôme, de 20 « obeli », c'est-à-dire trois drachmes et un tiers. Cf. Comm. in Mich. XIX. Cent drachmes produisent dans notre monnaie la somme de 100 fr. environ : somme assurément bien faible, même si l'on tient compte des changements considérables survenus dans la valeur vénale et usuelle de l'argent depuis cette époque lointaine. Aussi a-t-on eu parfois recours à des suppositions de tout genre, pour expliquer que Judas s'en soit contenté. Les trente sicles n'étaient que des arrhes, dit le Dr Sepp, Leben Jesu, t. VI, p. 22. Les Sanhédristes agissaient ainsi par ironie, pensent d'autres auteurs; ou bien, Judas espérait obtenir davantage une fois sa trahison consommée. Les rationalistes (Strauss, de Wette, Ewald) trouvent plus simple d'affirmer que la tradition, c'est-à dire la narration évangélique, est dans l'erreur. Assurément, la somme était relativement modique: mais, outre que la cupidité, quand elle a été surexcitée, se contente de peu, il faut voir dans cette circonstance un trait providentiel. Dieu permit qu'on offrît précisément trente sicles à Judas, pour réaliser ainsi l'oracle prohétique de Zacharie, XI, 12 et suiv.; Cf. Matth. XXVII, 9 : « Appenderunt mercedem meam triginta argenteos. » Les Pères aimaient déjà à faire observer que, d'après la Loi, Ex. XXI, 32, on payait cette même somme comme indemnité au maître dont on avait tué involontairement l'esclave. Le sang de Jésus, comme celui d'un esclave, fut donc payé trente pièces d'argent. — La légende s'est emparée des trente deniers pour leur attribuer une origine et des vicissitudes historiques tout-à-fait surprenantes. Voir Hoffmann, das Leben Jesu nach den Apokryphen, Leipzig, 1851, p. 333; Langen, die letzten Lebenstage Jesu, p. 41.

16. — *Et exinde.* A partir du moment où l'infâme marché avait été conclu. — *Quærebat :* Judas se tient aux aguets comme une bête fauve, épiant une occasion favorable de temps et de lieu (*opportunitatem;* dans le grec, εὐκαιρίαν, mot expressif) pour livrer Jésus entre les mains de ses bourreaux. Nous l'avons vu (note du ℣. 5), le résultat de cette trahison fut de fixer l'incertitude du Grand Conseil. Il n'est plus question d'attendre que la fête soit passée, que les masses populaires se soient écoulées. On profitera du premier moment opportun puisque les circonstances sont si ouvertement favorables au Sanhédrin.

5. — Préparation de la cène pascale, ℣℣. 17-19. — Parall. Marc. XIV, 12-16; Luc. XXII, 7-13.

JEUDI SAINT.

Le mercredi de la semaine sainte semble complétement passé sous silence dans les quatre Evangiles, du moins d'après le système chronologique en faveur duquel nous allons nous prononcer. Jésus demeura sans doute ce jour-là dans sa retraite de Béthanie, priant, méditant, se préparant à souffrir et a mourir. Aucun incident extraordinaire ne l'ayant marqué, les écrivains sacrés n'en ont pas tenu compte et ils nous conduisent directement au Jeudi Saint.

17. — Nous devons aborder ici l'une des questions les plus compliquées, les plus controversées de l'histoire évangélique, une question qu'il faut désespérer de voir jamais résoudre d'une manière satisfaisante pour tous, puisque, après des discussions séculaires qui l'ont agitée sous toutes ses faces, elle semble n'avoir pas fait un seul pas en avant et qu'elle sépare aujourd'hui encore les meilleurs exégètes en plusieurs camps opposés. Nous voulons parler de la Chronologie de la Passion. Jusqu'ici cependant, nous avons pu, jour par jour et sans beaucoup de peine, suivre Notre-Seigneur à travers les diverses péripéties de sa dernière semaine : mais c'est au point précis où nous sommes arrivés que commencent de grandes difficultés et de grandes divergences. Notre plan ne nous permettant pas de traiter à fond cet intéressant problème. nous devons nous contenter d'en étudier seulement les points les plus importants. Les lecteurs désireux de l'élucider d'une manière plus complète trouveront de nombreux matériaux dans les ouvrages suivants qui l'ont savamment étudié : Bynæus, de Morte J. Ch. I, 3. §§ 19-32 ; Carpzov, Apparatus antiquit. sacr. p. 429 et ss. : B. Lamy, Traité historique de l'anc. Pâque

accesserunt discipuli ad Jesum, dicentes : Ubi vis paremus tibi comedere Pascha?

Marc. 14, 12; Luc. 22, 7.

mes, les disciples s'approchèrent de Jésus, disant : Où voulez-vous que nous vous préparions tout pour manger la Pâque?

---

des Juifs où l'on examine à fond la question si Jésus-Christ fit cette Pâque la veille de sa mort, Paris, 1693 ; Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastiq. t. II, p. 3., pag. 150 et ss.; Calmet, Dissertation sur la dernière Pâque de Notre-Seigneur Jésus-Christ (en tête du Comment. sur l'Ev. de S. Matth.) ; Hardouin, Comment. de supremo Paschate Christi, Paris 1693; Jos. Langen, die letzten Lebenstage Jesu, chap. VI, p. 57-146 ; Fouard, La Passion de Jésus-Christ, chap. I, p. 1-20; Robinson, English Harmony of the Gopels, VIII, §§ 133-158; Andrews, Life of Our Lord, p. 423-460. — La Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ remonte à l'an 782 de l'ancienne ère romaine, c'est-à-dire à l'an 29 de l'ère vulgaire rectifiée (15e année du règne de Tibère) : tel est le sentiment le plus probable et le plus commun (Voir le chapitre intitulé Chronologie des Evangiles, dans notre Introduction générale). Voilà pour l'année. Quant au jour, les évangélistes affirment très-catégoriquement que le Sauveur mourut un vendredi, peu de temps avant l'ouverture du repos sabbatal, Cf. Marc. XV, 42 ; Luc. XXIII, 54 ; Joan; XIX, 31, et au temps de la Pâque. Mais était-ce le 15 nisan, c'est-à-dire le jour même de la Pâque, ou le 14 nisan, veille de cette grande solennité? Tel est, en réalité, le point principal du débat, et c'est de lui surtout que nous avons à nous occuper. Mais on envisage habituellement le problème sous une autre forme. Comme la cène légale, qui était célébrée dès les premières vêpres, servait d'introduction à la Pâque juive, on se demande si le repas auquel Jésus-Christ participa la veille de sa mort avec les Douze doit se confondre avec elle, ou si ce fut un festin pascal anticipé. Dans le premier cas, Notre-Seigneur serait mort le 15 nisan, le grand jour de la solennité; dans le second cas, sa Passion aurait eu lieu le 14 nisan, la veille de la Pâque. — En quel jour le Sauveur mang a-t-il donc l'agneau pascal? La question serait toute tranchée s'il n'existait que trois rédactions évangéliques, celles des synoptiques ; car il y est dit clairement et en divers termes que Jésus mangea la Pâque en même temps que ses correligionnaires « le premier jours des pains Azymes », c'est-à-dire le 14 nisan au soir, ainsi qu'il était prescrit par la Loi; Cf. Matth. XXVI, 17 et ss.; Marc. XIV, 12 et ss.; Luc. XXII, 7 et ss. Il n'y a pas l'ombre d'un doute à ce sujet; le témoignage des trois évangélistes est irrécusable. et les expressions qu'ils emploient ne sauraient signifier autre chose. Toute la difficulté vient de S. Jean. dont le récit semble, à première vue, contredire celui des autres Evangiles, en fixant un jour plus tôt la manducation de l'agneau pascal par Jésus-Christ. Trois passages surtout méritent d'être allégués : XIII, 1 ; XVIII, 28; XIX, 14. Dans le premier, il est dit que le dernier repas de Jésus avec ses disciples eut lieu avant le commencement de la fête. Dans le second, nous apprenons que le vendredi matin, au moment où Notre-Seigneur comparut devant Pilate, les Juifs n'avaient pas encore mangé la Pâque. Dans le troisième enfin, le jour où Jésus fut crucifié est appelé « parasceve Paschæ », le jour des préparatifs pour la fête. Il suit de là que, cette année, la Pâque aurait été célébrée un samedi et la cène légale un vendredi soir; donc Notre-Seigneur Jésus-Christ aurait devancé d'un jour la manducation de l'agneau pascal. Voilà l'état des faits d'après les récits de l'Evangile : les synoptiques déclarent que Jésus-Christ mangea la Pâque au temps prescrit et mourut le jour de la fête; S. Jean paraît dire au contraire qu'il ne put célébrer la sainte cène à l'heure légale, puisqu'il fut crucifié avant que la solennité fût régulièrement commencée. Comment concilier des affirmations qui semblent si opposées? Les rationalistes ne s'en inquiètent guère. Pour eux, la contradiction est palpable, flagrante : il est impossible de la faire disparaître. Mais elle ne les gêne pas, disent-ils, Cf. Ed. Reuss, Histoire Evang. p. 628 ; ou plutôt elle les arrange beaucoup, puisqu'ils partent de là pour attaquer la véracité et partant la divinité des Evangiles. Nous ne les suivrons pas sur ce terrain de la négation, car nous croyons avec l'Eglise que les écrivains sacrés ne peuvent pas se contredire véritablement, ἑνὸς ὄντος τοῦ ἁγίου πνεύματος τοῦ διὰ πάντων λαλήσαντος, ainsi que s'exprimait Philoponus, traitant de cette même question, De Pasch. Disput. ap. Gallandi, Biblioth. vet. Patr. t. XII, p. 605. Passons donc aux systèmes imaginés par les exégètes croyants pour mettre S. Jean d'accord avec les synoptiques. On en peut faire deux classes principales. Suivant une première opinion, tous les évangélistes fixeraient la date de la mort du Sauveur au 14 nisan, celle de la dernière cène au 13 nisan. D'après un autre sentiment, les évangélistes s'entendraient pour dire que Jésus a été crucifié le 15 nisan, et qu'il a célébré le festin pascal le 14. Les partisans

de ce dernier système ont, ce semble, une tâche relativement plus facile quand il s'agit de donner des preuves. Leur rôle consiste 1o à s'appuyer sur l'autorité des synoptiques; 2o à expliquer les trois difficultés tirées du quatrième Evangile, de manière à effacer toute apparence de contradiction; 3o à réfuter les objections de leurs adversaires. L'autorité des synoptiques est, nous l'avons vu, d'un très-grand poids, à cause de la clarté, de l'identité de leurs affirmations. D'un autre côté, sans faire aux textes la moindre violence, on peut, à l'aide de l'archéologie sacrée, ramener les expressions douteuses employées par S. Jean à un sens qui s'harmonise parfaitement avec les récits de S. Matthieu, de S. Marc et de S. Luc. « Avant la fête », Cf. Joan. XIII, 1, cela veut dire avant le grand jour de la solennité (15 nisan), par conséquent le soir du 14 nisan, ou le premier jour des pains azymes, d'après le langage des synoptiques. « Manger la Pâque », Joan. XVIII, 28, ce n'est pas nécessairement manger l'agneau pascal, c'est encore participer aux autres sacrifices qu'on immolait dans la journée du 15 nisan. Enfin si la locution παρασκευὴ τοῦ πάσχα, Joan. XIX, 14, peut signifier « la veille de la Pâque », elle est également très-classique pour désigner la vigile du samedi qui survenait dans l'octave pascale, ou plus simplement le vendredi de la Pâque. Nous nous bornons à indiquer ici ces solutions : les détails seront mieux à leur place dans l'explication du quatrième Evangile. Pour le moment, il suffit d'avoir brièvement démontré « qu'il n'y a, soit dans le langage de S. Jean, soit dans les circonstances qu'il décrit, rien qui nous oblige ou qui nous permette de croire, selon les règles d'une loyale interprétation, que le disciple bien-aimé a eu l'intention de corriger le récit des synoptiques ». — Les objections des adversaires portent sur un assez grand nombre de faits particuliers : sûrs de rencontrer tôt ou tard les moins importantes sur notre route, nous n'envisagerons actuellement que les deux plus notables. 1o D'après la Loi, Cf. Ex. XII. 22, il était rigoureusement prescrit aux Juifs de passer toute la nuit qui suivait le festin de la Pâque dans le lieu même où il avait été célébré. Comme nous voyons Jésus quitter le cénacle avec ses Apôtres peu d'heures après la cène racontée par les Evangiles, il est manifeste que ce n'était pas la cène légale; Cf. D. Calmet, Dissert. sur la Dern Pâque; Theile, über die letzte Mahlz. Jesu, Neues krit. Journal der theol. Literat. 1824, t. II, p. 161. — La tradition juive fournit une réponse facile. En effet, les Rabbins enseignent formellement que l'ordonnance sur laquelle est fondée l'objection fut seulement obligatoire pour la nuit de la première Pâque. Il y avait alors une raison spéciale de ne point sortir, l'Ange exterminateur ravageant le pays; mais plus tard, ce motif n'existant plus, la prescription cessa elle-même d'être en vigueur; Cf. Lightfoot, De minister. templi, c. XII; Bynæus, De morte J. Chr., c. II, 21. — 2o On objecte encore que les quatre récits évangéliques attribuent à leurs personnages juifs, depuis le jeudi soir jusqu'au déclin du vendredi, des actions incompatibles avec le repos qui était de règle aux jours de fête. Par exemple, Judas sort sur un mot de Jésus, et les autres Apôtres croient qu'il va faire des emplettes pour la fête, Cf. Joan, XIII, 29; le Sanhédrin tient plusieurs séances, Matth. XXVI, 5; Luc. XXII, 66; Jésus est arrêté et conduit de tribunal en tribunal, Matth. XXVII, 1-2 et parall.; on le condamne à mort, Matth. XXVI, 66; Joseph d'Arimathie et Nicodème ensevelissent le corps du Sauveur, Matth. XXVII, 57 et ss., etc. Donc toutes ces choses n'eurent lieu qu'avant l'ouverture de la Pâque, d'où il suit que Jésus fut mis à mort le 14 nisan et qu'il mangea l'agneau pascal dès le 13. — Nous répondons que l'incompatibilité entre ces actes et le grand jour de la Pâque est moins réelle qu'on l'a supposé. Car 1. le repos prescrit pour les fêtes était beaucoup moins rigoureux que celui du Sabbat; Cf. Patrizzi, de Evangel. p. 512; 2. le Talmud, Hilcoth Jom Tob. c. IV, § 20, autorise pendant les jours de fêtes tous les achats pressants à condition qu'on ne remettra que plus tard l'argent au vendeur; 3. les jugements n'étaient pas interdits en ces mêmes jours, du moins pour ce qui concernait les affaires criminelles : on requérait seulement les juges de ne pas écrire alors la sentence, Cf. Lightfoot, Hor. talm. in Matth. XXVII, 5; 4. on sait pertinemment (voir Mischna c. X, §§ 3-4) que les exécutions capitales étaient parfois réservées pour les grandes solennités, afin d'imprimer au peuple des craintes salutaires. Au reste, ce furent les Romains et non les Juifs qui se chargèrent de tous les détails du crucifiement de Notre-Seigneur. — Tandis que les partisans du second système d'harmonie chronologique sont d'accord les uns avec les autres, du moins sur la plupart des points, pour présenter leurs preuves à la manière dont nous l'avons fait nous-même, les défenseurs du premier sentiment se séparent bientôt en catégories distinctes, selon les hypothèses spéciales auxquelles ils donnent leur préférence. C'est qu'en face des assertions si catégoriques des synoptiques il est bien difficile de démontrer que la dernière cène n'eut pas lieu à l'heure légale, la veille du grand jour de Pâque, le soir du 14 nisan. Il faut donc nécessairement recourir à des conjectures qui plaisent aux uns et déplaisent aux autres, signe manifeste de leur faiblesse intrinsèque. Nous n'indiquerons que les principales en y

ajoutant une critique rapide. 1o Dom Calmet, Lamy et quelques autres exégètes ont pensé que la cène dont parlent les synoptiques ne serait pas le festin pascal, mais un simple repas d'adieu à l'issue duquel le Sauveur aurait institué la sainte Eucharistie. — Mais, s'il en avait été réellement ainsi, pourquoi les trois premiers évangélistes mentionneraient-ils d'une manière si expresse le premier jour des pains azymes, les préparatifs faits par deux disciples en vue de la Pâque? Comment Notre-Seigneur eût-il pu dire, Cf. Luc. XXII, 15, qu'il avait ardemment souhaité de « manger cette Pâque » avec les siens avant de mourir? Tout, dans le récit des synoptiques, prouve qu'il s'agissait d'une vraie cène légale. — 2o Grotius, Movers, Arnoldi, Sepp, Aberle, etc., établissent une distinction entre ce qu'ils nomment πάσχα μνημονευτικόν et πάσχα θύσιμον, c'est-à-dire une cène pascale commémorative et le repas légal. Puis ils prétendent que Jésus-Christ, dans la prévision qu'il mourrait le 14 et ne pourrait manger l'agneau pascal avec son peuple, anticipa d'un jour la cène accoutumée. C'est ce festin anticipé que raconteraient les synoptiques. — La distinction et la supposition sont également arbitraires. Une cène pascale sans l'agneau qui était rigoureusement prescrit eût été insignifiante; or, les agneaux de la Pâque n'étaient immolés que le 14 nisan dans l'enceinte du temple. De plus, rien n'indique une anticipation dans les récits de S. Matthieu, de S. Marc et de S. Luc. Le repas dont ils narrent quelques incidents eut lieu le jour accoutumé et avec toutes les cérémonies requises par la Loi. — 3o Un exégète ingénieux et savant, quoique parfois un peu aventureux, le docteur Hug, Cf. Einleit. in die Schrift. des N. Test. 4e édit. II, p. 198 et ss., croit semblablement à une anticipation de la Pâque par Notre-Seigneur Jésus-Christ; mais il a recours à une autre démonstration. Selon lui, l'usage se serait peu à peu introduit parmi les Galiléens de manger l'agneau pascal dès le soir du 13 nisan : Jésus étant originaire de Galilée aurait bénéficié l'année de sa mort du privilége dont jouissaient ses compatriotes. — Malheureusement le Talmud, auquel M. Hug emprunte ses preuves, dit seulement que les travaux étaient interrompus dès la soirée du 13 nisan dans la province de Galilée, sans ajouter autre chose. — 4o L'année de la mort du Sauveur, d'après le P. Petau et Tillemont, tous les ans et d'une manière régulière suivant Carpzov, Ideler et Serno, les Juifs auraient célébré la Pâque deux jours de suite, le 14 et le 15 nisan, dans la crainte qu'il ne se glissât quelque erreur dans la fixation de la solennité, par suite des différences qui existaient entre l'année civile et l'année astronomique. Jésus se serait décidé en faveur du 14, de là sa célébration de la cène légale dans la soirée du 13, au contraire la plupart des Juifs auraient choisi le 15. — Mais ce sont là des conjectures sans fondement sérieux. Il en est de même d'autres hypothèses analogues qu'il ne nous est pas possible de citer au long : elles ne sont du reste que des modifications plus ou moins heureuses des précédentes et manquent pareillement de bases solides. Aussi nous est-il impossible, pour ce qui nous concerne, d'en adopter aucune. — Après cet exposé, nous croyons être en droit de conclure que, sans avoir la prétention de rejeter comme dénuée de valeur une opinion soutenue par des écrivains nombreux et distingués, nous trouvons du moins beaucoup plus vraisemblable le sentiment que nous avons proposé à la suite d'autres exégètes non moins nombreux : il nous paraît en effet plus clair, mieux appuyé sur l'Evangile, plus conforme aux usages des Juifs, et plus facile à défendre. D'ailleurs on peut l'appeler le « sentiment ecclésiastique », d'après les paroles suivantes de Dom Calmet : « Le sentiment commun des deux églises, de la grecque et de la romaine, est que Notre-Seigneur avait célébré la Pâque légale avec ses disciples le jeudi au soir, quatorze de Nisan, et que le vendredi, jour de Pâque, quinzième du même mois, il avait été crucifié et mis à mort. C'est sur cela qu'est fondé l'usage de n'employer dans l'Eglise latine que du pain azyme ou sans levain dans nos mystères, dans la supposition que notre Sauveur, ayant célébré la Pâque comme les Juifs, n'a point usé d'autre pain. Il est inutile d'alléguer pour ce sentiment les témoignages des Pères et des nouveaux docteurs. On avoue que presque généralement tous l'ont suivi; et il est même supposé dans le Concile de Trente (Sess. XIII, c. 4) comme communément reçu dans l'Eglise ». Dissert. sur la dern. Pâque, Comment. littéral, t. XIX, p. 146, Paris 1725. — *Prima die azymorum.* On appelait pains azymes, en grec τὰ ἄζυμα, sous-entendu λάγανα, Cf. Levit. VII, 12, en hébreu מצות, *Mazzoth*, des galettes très-minces dans la composition desquelles il ne devait pas entrer la plus petite parcelle de levain, et qui remplaçaient le pain fermenté pendant toute la durée de la solennité pascale. Aussi la Pâque était-elle appelée חג המצות, fête des Azymes. Dès le 14 nisan vers midi, on brûlait avec le plus grand soin tout le pain levé qui se trouvait dans les maisons et, à partir de la cène légale jusqu'au soir du 21, on ne se servait que de pain azyme. « Le premier jour des Azymes » était donc de fait le jour où l'on commençait à remplacer le pain fermenté par le pain sans levain, c'est-à-dire le 14 nisan, bien qu'à proprement parler la fête ne s'ouvrît que le soir au moment où l'on consommait l'agneau pascal. Théophylacte, Euthymius et, de nos

18. Et Jésus leur dit : Allez dans la ville chez un tel et dites-lui : Le Maître dit : Mon temps est proche,

18. At Jesus dixit : Ite in civitatem ad quemdam, et dicite ei : Magister dicit : Tempus meum prope

---

jours le Dr Sepp violent les règles les plus essentielles de la grammaire en donnant aux mots τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων le sens de τῇ προτέρᾳ τῆς τῶν ἀζύμων, « la veille des Azymes » : mais ces auteurs veulent à tout prix que Notre-Seigneur ait mangé la Pâque dès le 13 nisan. — *Accesserunt.* Ce fut probablement dans la matinée, car les préparatifs de la cène étaient assez nombreux et demandaient un temps considérable. Nous les indiquerons plus loin. Jésus se trouvait alors selon toute vraisemblance à Béthanie. — *Ubi,* dans quelle maison Le divin Maître et ses disciples étant étrangers à Jérusalem, il fallait qu'ils trouvassent un logement pour y célébrer le festin pascal. — *Paremus tibi;* ils lui parlent comme à un père de famille auquel revenait dans cette solennité le principal rôle. — *Comedere pascha,* pour « pascha ad comedendum ». C'est un hébraïsme, qui existe aussi dans le texte grec. S. Matthieu et les autres synoptiques désignent ici sous le nom de πάσχα le repas solennel par lequel la fête de Pâque était inaugurée chez les Juifs et dont le mets le plus essentiel était l'agneau pascal ; Cf. Bretschneider, Lexic. man. t. II, p. 239, s. v. πάσχα.

18. — *At Jesus dixit.* Le divin Maître, interpellé comme le chef de la famille apostolique, donne aussitôt ses ordres pour la fête. Sa réponse concerne surtout le point précis sur lequel on l'avait consulté. — *In civitatem :* à Jérusalem ; preuve que Jésus et les siens en étaient alors à une certaine distance. C'est dans la capitale juive que devait être célébré le festin de la Pâque : les ordres de Jéhova étaient formels là-dessus et remontaient jusqu'aux premiers jours de la théocratie, Cf. Deut. XVI, 5-7, comme du reste la plupart des autres ordonnances relatives à cette grande solennité. — *Ad quemdam.* Parole mystérieuse, qui a bien des fois exercé la sagacité des interprètes. Dans le grec, on trouve une locution encore plus extraordinaire : πρὸς τὸν δεῖνα, vers un tel (פלני אלמני des Hébreux). Jésus n'aurait-il pas prononcé un nom propre au lieu de ce vague ὁ δεῖνα? Plusieurs auteurs l'ont pensé. Ils ajoutent que S. Matthieu le retrancha de son récit pour un motif qu'il ne nous est plus possible de déterminer (Meyer), ou plus simplement encore parce qu'il l'avait oublié (Henneberg). Mais il paraît certain que le Sauveur ne dût indiquer aucun nom, puisque. d'après les récits plus complets de S. Marc et de S. Luc, il donna à ses deux envoyés un signe particulier à l'aide duquel ils arriveraient aisément chez celui qui leur offrirait une chambre pour la cène. Les vraies paroles de Notre-Seigneur sont conservées dans le second et le troisième Evangile. S. Matthieu, qui voulait abréger, selon sa fréquente habitude, les a condensées dans la simple phrase « Ite ad quemdam ». Mais il en a bien gardé l'esprit. Car il est évident que, si Jésus se servit d'un moyen tout à fait extraordinaire pour faire connaître aux deux disciples délégués la maison dans laquelle ils devaient préparer la Pâque, il avait pour cela un pressant motif : et ce motif était, du consentement général des exégètes, la crainte que Judas, connaissant plusieurs heures d'avance le local où Jésus mangerait l'agneau pascal, n'allât le désigner aux princes des prêtres ; et alors, une arrestation anticipée aurait pu empêcher ou du moins troubler l'institution de la sainte Eucharistie. Grâce au langage mystérieux du divin Maître, le traître ne connut la maison que le soir en y entrant, et il était trop tard alors pour avertir ses complices. Or S. Matthieu, par sa formule abrégée, garde très-bien le secret de Jésus. S. Augustin avait raison d'écrire, de Cons. Evang. l. II, c. 80 : « Non quia hoc (scil. ad quemdam) Dominus dixerit, sed ut ipse (Evangelista) nobis insinuaret tacito nomine fuisse quemdam in civitate, ad quem Domini discipuli mittebantur, ut præpararent Pascha ». — *Magister dicit :* le Maître par excellence ; Cf. XXIII, 8, 10. Ces mots supposent que la personne vers laquelle les deux disciples étaient envoyés connaissait Notre-Seigneur, et qu'elle devait lui offrir volontiers l'hospitalité pour la soirée. Y avait-il eu entre elle et Jésus quelque arrangement préalable sur ce point ? De graves auteurs l'ont pensé ; d'autres le nient. Il est certain du moins qu'il y eut un miracle dans la manière dont les envoyés du Sauveur furent conduits au cénacle. Voir S. Marc, XIV, 13-16 et le commentaire. — *Tempus meum.* Non pas « tempus de quo convenimus » d'après Kuinœl, ni « le temps auquel je dois célébrer la Pâque » d'après Grotius, Neander, etc., car de pareilles traductions affaiblissent la pensée, mais « le temps de ma mort » ; Cf. S. Jean Chrysost. Hom. LXXXI in Matth., Maldon., Luc de Bruges, Jansenius, E. Reuss, etc. C'est une manière pressante d'appuyer sa demande : Je vais mourir bientôt ; accordez-moi cette dernière faveur ! — *Apud te.* Quel honneur pour cet inconnu ! Il y avait alors à Jérusalem plus d'une maison dévouée au Christ, qui l'eût reçu bien volontiers ! Du reste, à l'occasion des solennités

est : apud te facio Pascha cum discipulis meis.

19. Et fecerunt discipuli sicut constituit illis Jesus, et paraverunt Pascha.

20. Vespere autem facto, discumbebat cum duodecim discipulis suis.

Marc. 14, 17; *Luc.* 22, 14.

je ferai la Pâque chez vous avec mes disciples.

19. Et les disciples firent ainsi que Jésus le leur avait commandé et ils préparèrent la Pâque.

20. Et, le soir venu, il était à table avec ses douze disciples.

---

pascales, tous les habitants de la capitale pratiquaient la plus large hospitalité à l'égard des frères étrangers. Le Dr Sepp prétend, mais sans la moindre apparence de raison, que le personnage auquel Notre-Seigneur fait tenir ce langage n'était autre que Nicodème. — *Facio pascha.* Le présent au lieu du futur : le divin Maître parle avec autorité. « Faire la Pâque » était la formule technique (en hébr. עשׂה פסח) dont on se servait pour désigner la célébration des rites principaux de la fête ; Cf. Ex. XII, 48 ; Num. IX, 4 ; Hebr. XI, 28. Les classiques en avaient de semblables : ils disaient, par exemple, ποιεῖν τὰ Ὀλύμπια, ἑορτὴν ποιεῖν. — *Cum discipulis meis.* Jésus ne s'invite point à participer au repas du maître de la maison ; il demande seulement une chambre séparée, dans laquelle il mangera l'agneau pascal avec ses Apôtres. Car, d'après la tradition, c'est dans le sens très-restreint qu'il faut prendre ici le mot « discipuli » : le Sauveur n'eut pas d'autres témoins que les Douze durant ces heures solennelles du cénacle.

19. — *Fecerunt discipuli.* Nous savons par le témoignage de S. Luc, XXII, 8, que les deux disciples choisis par Jésus furent S. Pierre et S. Jean. — *Paraverunt Pascha.* C'était une opération assez compliquée. Il fallait porter au temple l'agneau d'un an, sans tache et sans défaut, qui avait été mis en réserve quelques jours auparavant pour servir de victime pascale ; on l'immolait dans l'après-midi, suivant un rite particulier dont les détails ont été conservés dans le Talmud, traité Pesachim, V, 6-8. Les chefs de famille ou leurs délégués étaient introduits par groupes dans la cour du Temple : au signal donné, chacun égorgeait son agneau. Des prêtres rangés sur deux lignes recevaient le sang des victimes dans des bassins d'or ou d'argent, qu'ils faisaient parvenir de main en main à celui de leurs collègues qui était le plus rapproché de l'autel. Celui-ci vidait les coupes au pied de l'autel et les renvoyait aux sacrificateurs. Les agneaux étaient ensuite dépecés, mais avec les plus grandes précautions, car on n'en devait pas briser un seul os, Cf. Ex. XII, 46. La graisse était mise en réserve pour être brûlée sur l'autel des holocaustes. Quand ces préparatifs préliminaires avaient été accomplis dans le Temple au chant des Psaumes, on emportait les agneaux dans les habitations particulières pour les faire rôtir au four. Deux pièces de bois de grenadier, attachées en forme de croix, Cf. S. Justin, Dial. cum Tryph. c. 40, les maintenaient dans une situation déterminée par la coutume. Voir Smith, Diction. of the Bible, Art. Passover. Préparer la Pâque, c'était encore se procurer des pains azymes, le vin, les herbes amères (מרורים, Ex. XII, 8 : Vulg. « lactucæ agrestes »), le Charoceth, חרוסת, sorte de sauce épaisse et rougeâtre composée de dattes, de figues, d'amandes et d'épices reliées entre elles avec du vinaigre, et les divers mets qui devaient compléter le repas. Enfin il fallait organiser la table et orner la salle du festin : mais cette dernière opération était déjà faite quand les disciples se présentèrent à la maison que Jésus leur avait indiquée, Cf. Marc. XIV, 15 ; Luc, XXII, 12.

6. — Cène légale et prophétie relative au traître, ℣℣. 20-26. — Parall. Marc. XIV, 18-20 ; Luc XXII, 14, 21-23 ; Joan. XIII, 1-30.

20. — *Vespere facto*, c'est-à-dire après le coucher du soleil, car c'est à ce moment que s'ouvrait la solennité pascale. Le 15 nisan était censé commencer alors, selon la coutume juive de compter les jours du soir au soir. — *Discumbebat.* D'après la Loi, Ex. XII, 11, on devait manger l'agneau pascal debout, les reins ceints, un bâton à la main, en un mot dans l'attitude des voyageurs ; mais cette prescription ne tarda pas à tomber en désuétude, avec beaucoup d'autres qui avaient été portées spécialement en vue de la « Pâque Egyptienne », comme parlent les Rabbins, Cf. Pesachim IX, 5. « La Pâque perpétuelle » ne présentait plus le caractère simple et austère des anciens temps : une foule de règles nouvelles s'étaient introduites, en particulier celle de célébrer la cène légale « recumbentes », étendus sur des divans peu élevés. « Mos servorum est, dit le Talmud, Hieros. Pesach. f. 37, 2, ut edant stantes ; at nunc, comedunt recumbentes, ut dignoscatur exiisse eos a servitute in libertatem ». Le changement de condition avait amené le changement

21. Et, pendant qu'ils mangeaient, il dit : En vérité je vous dis qu'un d'entre vous va me trahir.

22. Et, profondément attristés, ils commencèrent chacun à dire : Est-ce moi, Seigneur?

23. Mais il leur répondit : Celui

21. Et edentibus illis, dixit : Amen dico vobis, quia unus vestrum me traditurus est.

Joan. 13, 21.

22. Et contristati valde, cœperunt singuli dicere : Numquid ego sum, Domine?

23. At ipse respondens, ait : Qui

---

d'attitude. — *Cum duodecim.* Le nombre des convives qui pouvaient se réunir pour la cène pascale ne devait pas être inférieur à dix : généralement il n'excédait guère le chiffre de 20. La société de choix réunie autour de Jésus tenait le milieu entre ces deux extrêmes. Euthymius Zigabenus est seul à prétendre que le Sauveur avait invité plusieurs disciples indépendamment de ses Apôtres. Il est du reste réfuté par le récit évangélique qui ne mentionne que les Douze.

21. — *Edentibus illis.* Les nombreuses et touchantes cérémonies qui accompagnaient le festin de la Pâque sont résumées dans ces deux mots par l'évangéliste. Mais nous croyons devoir en indiquer au moins quelques-unes, choisies parmi les plus importantes, afin de placer sous les yeux du lecteur un tableau vivant de ce que fit le divin Maître pendant cette grande soirée. Jésus, couché à la place d'honneur et représentant le père de famille, prit d'abord une coupe, la remplit de vin et la fit circuler parmi l'assemblée après y avoir lui-même trempé ses lèvres, en disant : Sois béni, Seigneur notre Dieu, qui as créé le fruit de la vigne. Tous se lavèrent alors les mains, puis la table fut apportée au milieu des convives. Après qu'une bénédiction spéciale eut été prononcée sur les herbes amères, chacun en prit quelques feuilles et les mangea en les assaisonnant avec le Charoceth. C'est alors seulement que l'agneau pascal fut placé sur la table en face de Jésus. Le Sauveur prit la parole pour expliquer à ses disciples la signification de la fête et de ses rites, ainsi qu'il était réglé par la Loi, Cf. Ex. XII, 26; après quoi, tous chantèrent la première partie de la prière nommée Hallel, c'est-à-dire les Psaumes CXII et CXIII (hebr. CXIII, CXIV). Une seconde coupe fut vidée; Jésus prit quelques pains azymes, les rompit, en mangea un morceau avec des herbes amères et du Charoceth et distribua le reste aux disciples. Il bénit ensuite l'agneau pascal et les autres viandes sacrées qui l'accompagnaient. En ce moment commença le repas proprement dit. Le rituel laissait une certaine liberté aux convives pour cette partie de la cérémonie : il était toutefois réglé que l'agneau symbolique serait consommé en dernier lieu et qu'on ne mangerait plus rien ensuite. Ce repas achevé, une troisième coupe, bénite par Jésus comme les deux premières, circula parmi les convives. On chanta la seconde partie de la prière Hallel, Ps. CXIV-CXVII (hébr. CXV-CXVIII). Une quatrième coupe terminait ordinairement la cène. Cependant, si quelqu'un des assistants le désirait, on pouvait en faire passer une cinquième, à condition de réciter le grand Hallel, Ps. CXIX-CXXXVI (hébr. CXX-CXXXVII), comme conclusion générale de la cène. On devait se retirer avant minuit. Voir, pour de plus amples détails, Lightfoot, Hor. hebr. in Matth. XXVI, 20, 26, 27; Otho, Lexic. talm. s. v. Pascha; Friedlieb, Archæologie der Leidensgesch.; Langen, die letzten Lebenstage Jesu, ch. VII. — *Amen dico vobis.* La chose que Jésus est sur le point de prédire va paraître si incroyable aux Douze, qu'il en garantit d'avance la parfaite vérité par sa formule ordinaire de serment. — *Unus vestrum.* « Unus ex vobis duodecim, inquit, qui ubicumque mecum sunt, quibus tot tantaque promisi ». S. Jean Chrys. Hom. LXXXI in Matth. Il y a beaucoup d'emphase et de tristesse dans ce « vestrum ». — *Me traditurus est.* Plusieurs jours auparavant, Jésus avait déjà prophétisé la trahison dont il serait l'objet, Cf. XX, 18; XXVI, 2; en ce moment, il précise davantage et annonce que le traître sortira des rangs de ses Apôtres.

22. — *Contristati valde.* Le Maître trahi par l'un d'eux! Cette nouvelle tomba sur le cercle apostolique, sur les innocents et sur le coupable, comme un coup de foudre. Les onze sont désolés, consternés! Les évangélistes, S. Jean surtout, ont fort bien décrit le trouble jeté par cette parole parmi les disciples de Jésus. — A peine revenus de leur première stupéfaction, ils prennent tour à tour la parole pour demander à leur maître : *Numquid ego sum?* Le grec μήτι ἐγώ εἰμι; « ce n'est sans doute pas moi? » exprime plus délicatement la même idée, car il suppose que la réponse sera négative. Tel devait être le langage d'une âme qui n'avait pas le moindre soupçon de sa culpabilité.

23. — *Ipse respondens.* Dans sa réponse, le Sauveur répète avec énergie sa première

intingit mecum manum in paropside, hic me tradet.

24. Filius quidem hominis vadit, sicut scriptum est de illo; væ autem homini illi, per quem Filius hominis tradetur : bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille.

Psal. 40, 10.

25. Respondens autem Judas, qui tradidit eum, dixit : Numquid ego sum, Rabbi? Ait illi : Tu dixisti.

qui met la main avec moi dans le plat, celui-là me trahira.

24. Le Fils de l'homme, sans doute s'en va selon ce qui a été écrit de lui, mais malheur à l'homme par qui le Fils de l'homme sera livré ; il vaudrait mieux pour lui qu'il ne fût pas né.

25. Judas qui le trahit, parlant ensuite, dit : Est-ce moi, Maître? Il lui répondit : Tu l'as dit.

---

assertion, se contentant d'y ajouter un détail qui fait mieux ressortir l'odieux caractère de la trahison. — *Qui intingit mecum* (Le verbe est au parfait dans le grec). Jésus fait allusion à une coutume qui subsiste encore dans l'Orient moderne, au grand désagrément des voyageurs européens. Les mets sont habituellement servis sur de vastes plats dans lesquels chaque convive, la main armée d'un morceau de pain, puise directement les viandes, les sauces et les légumes. — On a souvent pris à la lettre cette parole du Sauveur, dont on a conclu qu'au moment où elle fut prononcée, Judas étendait de fait la main vers le plat commun (D. Calmet, Corn. a Lap. Rosenmüller, Fritzsche, de Wette, etc.). Mais il n'est pas possible de lui attribuer ce sens, puisque alors Judas eût été clairement dénoncé comme le traître, tandis que nous savons, d'après S. Jean, XIII, 20, que son crime demeura encore un mystère pour la plupart des Apôtres. C'est donc une expression générale pour dire : L'un de mes amis les plus intimes. Cf. Ps. XL, 10 : « Homo pacis meæ, in quo speravi ; qui edebat panes meos, magnificavit super me supplantationem ». — *In paropside;* dans le grec, ἐν τῷ τρυβλίῳ. Τρυβλίον désignait un plat de grande dimension. — *Hic* est emphatique, comme plus haut « vestrum ».

24. — A cette réponse qui ne faisait que confirmer sa première assertion, le Sauveur ajoute une déclaration solennelle, une grave menace, destinée s'il en est temps encore à ramener le traître à de meilleurs sentiments. — *Filius quidem hominis.* « Quidem » par opposition à « autem » qui vient ensuite. Jésus établit un frappant contraste entre sa personne et celle du traître, entre les fins si distinctes qui leur sont réservées. — *Vadit.* Majestueuse parole, dont le Christ aimait à se servir pour désigner sa mort prochaine; Cf. Joan. VII, 33; VIII, 22. Euthymius l'explique fort bien par la paraphrase μεταβαίνει ἀπὸ τῆς ἐνταῦθα ζωῆς. Elle exprime en même temps, comme le remarquent les anciens exégètes, la parfaite liberté de Jésus au point de vue de ses souffrances. « Christus mortem suam transitioni cuipiam similiorem ostendit quam veræ morti; significat per eamdem vocem quoque sponte se ad mortem abire », Victor Antioch. in Marc. XIV, 21; Cf. Maldonat in h. l. — *Sicut scriptum est...* L'obéissance parfaite, malgré la liberté; obéissance « usque ad mortem, mortem autem crucis », Phil. II, 6. Les prophéties seront accomplies jusqu'aux moindres détails. — *Væ autem.* Menace d'un malheur éternel; terrible inscription gravée par Jésus-Christ lui-même sur la tombe de Judas. — *Bonum erat ei..* En effet, dit S. Jérôme, in h. l., « multo melius est non subsistere quam male subsistere »; mieux vaut le néant que les tourments éternels de l'enfer! Et pourtant, Dieu a créé Judas! Jésus en a fait son Apôtre, prévoyant bien qu'il le trahirait! Grand mystère théologique. Mais, « Deus præsentia judicat, non futura, nec condemnat ex præscientia, quem noverit talem fore qui sibi postea displiceat; sed tantæ bonitatis est et ineffabilis clementiæ, ut eligat eum quem interim bonum cernit et scit malum futurum, dans ei potestatem conversionis et pœnitentiæ ». La solution du problème est tout entière dans ces lignes de S. Jérôme, adv. Pelagian. III. — Sur les vives et curieuses discussions des scolastiques à propos de la phrase « Bonum erat ei... », voir Maldonat, in h. l. — Stier, auteur protestant, écrit à bon droit (die Reden des Herrn Jesu, h. l.) : « Ces mots, pris à la lettre et en toute rigueur, ferment à jamais la porte de l'espérance. Ils écartent toute pensée d'un salut ultérieur et final; car, s'il pouvait y avoir une rédemption pour l'âme de Judas dans les futures révolutions des âges, il serait meilleur pour lui d'avoir reçu la vie ». Aussi Krummacher dit-il que Notre-Seigneur n'a jamais prononcé de parole plus épouvantable.

25. — *Respondens*, prenant la parole. Le traître, foudroyé d'abord plus que personne par la révélation inattendue de Jésus, ℣. 21, n'avait point pris part à la question des autres, ℣. 22. Il craint maintenant que son silence ne dévoile sa faute. Il demande donc

26. Or, pendant qu'ils soupaient, Jésus prit du pain et le bénit et le rompit et le donna à ses diciples,

26. Cœnantibus autem eis, accepit Jesus panem, et benedixit ac fregit, deditque discipulis suis, et ait : Ac-

---

à son tour, avec les dehors du plus profond respect : *Numquid ego?* On s'indigne à la vue de sa froide impudence. Mais on admire la douceur de Jésus. *Tu dixisti,* se contente-t-il de répondre, employant une formule d'adhésion fréquemment usitée chez les Juifs, les Grecs et les Romains. Oui, c'est toi, tu le sais bien. Ces mots furent prononcés à voix basse de manière à n'être entendus que de Judas, ainsi qu'il ressort du récit plus complet de S. Jean, XIII, 28-29.

7. — La cène eucharistique. ℣℣. 26-29.
Parall. Marc. XIV, 22-25; Luc. XXII, 15-20.

26. — Les synoptiques, qui ont passé rapidement sur la cène légale, s'étendent davantage sur le banquet eucharistique, car il avait pour eux une tout autre importance. En distribuant à ses Apôtres un peu de pain, un peu de vin, et en leur donnant l'ordre d'agir de même dans la suite des âges à l'égard des chrétiens, Jésus n'instituait-il pas le plus sublime de ses sacrements? ne laissait-il pas à son Eglise le mémorial le plus parfait de son amour, en même temps que la continuation du sacrifice du Calvaire? Cf. Conc. Trid. Sess. XIII, c. 2. Voici donc notre véritable agneau pascal, qui va remplacer les ombres et les figures. — *Cœnantibus eis.* Ces mots signifient-ils « quum cœnarent », ou bien sont-ils l'équivalent de « quum cœnavissent... »? Bynæus, Wetstein, Kuinœl, Baumgarten-Crusius et d'autres adoptent la seconde traduction, qui est en réalité plus conforme aux récits de S. Luc, XXII, 20, et de S. Paul, I Cor. XI, 25. La plupart des exégètes anciens et modernes admettent la première qui est plus grammaticale. Au fond, cela revient à peu près au même. En droit, le repas légal n'était pas régulièrement terminé quand Jésus institua le sacrement de l'autel, puisque le calice eucharistique se confond avec la cinquième coupe pascale (Voir les notes des versets 21 et 27); néanmoins, on pouvait dire qu'il l'était de fait, puisqu'on avait dû cesser de manger avant même de prendre la troisième coupe. Un évangéliste a donc pu employer l'expression « pendant le repas », un autre écrire : « après le repas »; tout dépend du point de vue auquel chacun d'eux s'est placé. S. Matthieu, qui veut nous montrer le Nouveau Testament sortant de l'Ancien comme une fleur naît de la racine, rattache la cène eucharistique à la cène légale. Les termes « cœnantibus eis » sont parallèles à « edentibus illis » du verset 21. — *Accepit..., panem.* La « Recepta » porte τὸν ἄρτον; mais l'article n'est probablement pas authentique. Il n'y avait alors dans le cénacle et dans la maison que du pain azyme, le seul, nous l'avons vu, qui fût licite depuis le milieu du 14 nisan jusqu'au soir du 21. L'Eglise latine suit donc fidèlement l'exemple de Jésus, quand elle se sert exclusivement de pain sans levain pour la confection de la sainte Eucharistie. — Du pain, du vin, telles sont entre les mains du Sauveur, telles seront à tout jamais les seules matières du sacrifice par excellence. Ainsi se réalisait la prédiction juive d'après laquelle, lorsque le Messie viendrait remplir les fonctions de prêtre selon l'ordre de Melchisédech, les substances animales cesseraient d'être immolées en sacrifice, car elles céderaient la place à deux espèces végétales, le pain et le vin! Cf. Sepp, Leben Jesu, Th. III, p. 410. — *Benedixit :* Les manuscrits B. D. L. ont εὐλογήσας; les éditions grecques ordinaires et la plupart des manuscrits lisent εὐχαριστήσας, « quum gratias egisset » D'après S. Thomas d'Aquin et plusieurs interprètes (Maldonat, Luc de Brug s, etc.), cette expression représenterait l'acte même de la consécration sacramentelle. On croit très-généralement qu'elle correspond à la ברכה ou bénédiction que le père de famille prononçait sur les pains azymes, avant de les distribuer aux convives (voir l'explication du ℣. 21), et qui consistait pour l'ordinaire dans la phrase suivante : « Béni soit Celui qui produit le pain de la terre ». — *Fregit;* de même qu'il avait précédemment rompu les pains azymes avant de manger la Pâque. Cette fraction du pain dans la cène légale symbolisait les souffrances qu'avait autrefois endurées le peuple juif; elle figurait, dans la cène eucharistique, la Passion et l'immolation de Notre-Seigneur Jésus-Christ. On sait que ce rite, imité par les Apôtres et leurs successeurs, avait fait donner aux mystères eucharistiques le nom de « fraction du pain » dans la primitive Eglise. Cf. Act. II, 42; I Cor. X, 16, etc. — *Deditque :* Jésus ne communia pas les Apôtres d'après le mode aujourd'hui usité dans l'Eglise; il leur déposa successivement dans la main un morceau du pain consacré. Cela ressort du mot « accipite » et des anciennes coutumes ecclésiastiques. — *Hoc est...* « Hélas! s'écrie le protestant Olshausen, Bibl. Comment. über sæmmtl. Schrift. des N. Test. 3e édit. t. II, p. 441, en abordant l'explication des paroles de la consécration, le banquet de l'amour a servi jusqu'à notre époque d'occasion aux polémiques les plus violentes et les plus tristes que l'histoire de l'Eglise et

cipite et comedite : Hoc est corpus meum.

Marc. 14, 22; *Luc.* 22, 19; 1 *Cor.* 11, 24.

disant : Prenez et mangez, ceci est mon corps.

---

l'histoire du dogme aient à enregistrer ». Les expressions employées par Notre-Seigneur sont cependant si claires dans leur sublimité! Mais la théologie négative a tout fait pour amonceler des nuages autour d'elles. Il n'entre pas dans notre plan de les étudier ici au point de vue dogmatique ; de nombreux et d'illustres auteurs ont publié en ce sens des essais remarquables dans lesquels la matière est traitée à fond : nous y renvoyons le lecteur. Voir en particulier Wiseman, The real presence of the body and blood of our Lord J. Chr. in the blessed Eucharist. Londres, 1855 (excellent traité traduit dans les Démonstrations Evangéliq. de Migne, t. XV, col. 1159 et ss); Franzelin, Tractatus de SS. Eucharistiæ Sacramento et Sacrificio, Romæ 1868, p. 31-70. Notre rôle consiste donc simplement à faire l'exégèse des paroles prononcées par Jésus en ce moment solennel, paroles des plus importantes qui soient sorties de sa bouche, puisqu'elles établissent tout ensemble le sacrifice de la nouvelle Alliance, le sacrement de l'Eucharistie et le nouveau sacerdoce destiné à remplacer celui de la race lévitique. — Le pronom démonstratif « hoc », τοῦτό, est pris substantivement. C'est à dessein que le Christ l'a employé au neutre ; le masculin « hic », οὗτος, n'eût désigné directement que le pain, οὗτος ἄρτος, « hic panis ». « Hoc » signifie d'une manière générale : Ce que je vous présente, ce qui de mes mains va passer dans les vôtres. — La copule « est » n'a sans doute pas été proférée par Notre-Seigneur, car le langage araméen, dans lequel il s'exprimait alors, l'omet en pareille circonstance. Ses paroles furent probablement celles-ci : הוא בשרי, ou mieux encore זה הוא גופי. Dans la langue syriaque, qui se rapproche le plus de l'idiôme que parlait Jésus, on lit de même sans aucun verbe הנו פגרי. Mais la copule était exigée par le génie des idiômes indo-germaniques, et c'est à bon droit qu'on l'a insérée dans la formule de consécration. Toutefois, de ce que nous venons de dire il ressort évidemment que « est », ἐστι, ne saurait signifier ici, non plus qu'au ℣. 28, « significat, repræsentat », comme on l'a si souvent requis depuis Zwingle. Si je montrais à un enfant une pierre, un morceau de pain, en lui disant : Ceci du pain, ceci une pierre, ou bien : Ceci est du pain, ceci est une pierre, songerait-il jamais à traduire : Ceci représente une pierre, du pain? Ceci mon corps, ou ceci est mon corps ne peut donc signifier qu'une chose : Ce que vous voyez est vraiment mon corps, indépendamment de toutes les apparences. Ainsi le veulent la grammaire, la logique, et le simple bon sens. — *Corpus meum.* La grammaire, la logique et le simple bon sens exigent pareillement que l'on traduise ces deux mots par « mon corps », mon vrai corps. Prétendre que Jésus ne pensait à offrir aux Apôtres que le symbole de son corps est une assertion tout à fait gratuite, pour ne rien dire de plus. Quand on présente un symbole, on l'indique de quelque manière, à moins que le fait ne soit évident par lui-même. Or, le Sauveur a montré au contraire d'une façon très-expresse qu'il entendait parler d'une réalité, lorsqu'il a caractérisé la valeur de ce corps donné aux Apôtres, en ajoutant : τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον, Luc. XXII, 19 ; I Cor. XI, 24. Le corps de Jésus livré pour nous n'était assurément pas un symbole. — On aura déjà remarqué la grande ressemblance qui existe entre les cérémonies de la cène eucharistique et celles de la cène légale que nous avons résumées plus haut : Jésus bénit, partage et distribue à ses disciples le pain consacré, de même qu'il avait béni, qu'il avait rompu, qu'il leur avait distribué les pains azymes. Ce n'est pas tout encore. En découpant l'Agneau pascal, il avait prononcé une formule particulière que nous n'avons pas encore citée. האגופו של פסח, avait-il dit : « ceci est le corps de l'agneau pascal » ; Cf. Buxtorf, Dissert. phil.-theolog. Bâle, 1662, p. 346. On voit que d'un bout à l'autre, à part les modifications nécessaires, la cène nouvelle est en quelque sorte calquée sur l'ancienne, Jésus voulant ainsi montrer la relation qui existait entre la réalité et la figure. Mais on voit en même temps que, si l'ancienne formule désignait un vrai corps, en chair et en os, la formule nouvelle ne peut désigner, elle aussi, qu'un vrai corps et non pas un simple symbole. Nous rendrons compte en un autre endroit (Commentaire sur S. Luc. XXII, 19) de la différence qui existe entre les formules de consécration dans les Evangiles et dans les Liturgies. — Tel est le sens naturel des mots « Hoc est corpus meum ». Les Apôtres, la tradition tout entière les ont compris et traduits comme le fait l'Eglise. L'erreur en matière si grave serait inconcevable. — Quand Jésus eût proféré ces merveilleuses paroles, un miracle de premier ordre fut instantanément produit : le pain, pour employer le langage de l'Eglise, fut aussitôt transsubstantié au corps du Sauveur ; les accidents restèrent, mais la substance avait disparu, et la promesse faite au-

27. Et prenant le calice il rendit grâces et le leur donna, disant : Buvez tous de ceci ;

27. Et accipiens calicem, gratias egit, et dedit illis, dicens : Bibite ex hoc omnes.

---

trefois par le Christ. Cf. Joan. ch. VI, était accomplie. Nous avions une nourriture céleste qui donne l'immortalité.

27. — Mais, pour que le banquet d'amour fût complet, il fallait un breuvage de même nature. Jésus passe donc à une seconde consécration. — *Accipiens calicem.* La coupe qui a circulé plusieurs fois déjà pendant le festin légal va porter aux Apôtres une liqueur toute divine. Sa forme était bien éloignée de celle de nos calices modernes. C'était, selon toute probabilité, un gobelet peu profond, très-évasé, muni d'un pied fort bas et de deux petites anses, imité des modèles grecs et romains comme la plupart des ustensiles juifs à cette époque. Cf. A. Rich, Diction. des Ant. rom. et grecq. au mot « Calix »; Smith, Dict. of the Bible, art. Cup. La légende n'a pas manqué de s'en emparer, comme elle avait fait des trente pièces d'argent : elle le fait remonter de main en main jusqu'au patriarche Noë. Cf. Sepp, Leben Jesu-Chr., t. V, p. 90 et s. Dans ce calice Jésus versa du vin rouge, Cf. Lightfoot, Hor. hebr. in h. l., car c'est le plus commun en Palestine et c'est lui, dit Tertullien, qui représente mieux le sang, « sanguinis vetus figura ». Il y versa aussi un peu d'eau. La tradition l'enseigne très-généralement. Origène maintient cependant l'emploi du vin ἄκρατος, sous prétexte qu'il symbolise mieux le sang très-pur du Sauveur. Mais le rituel juif prescrivait en termes formels de mêler de l'eau au vin dans les coupes du festin légal (Cf. Lightfoot, de Minister. templi, c. XIII, n. 3), avec l'une desquelles le calice eucharistique dût se confondre, comme l'admettent communément les exégètes. La troisième coupe était appelée dans le langage liturgique des Juifs כוס הברכה, « coupe de la bénédiction », nom que S. Paul donne précisément aux espèces sacramentelles, Cf. I Cor. x, 16 ; c'était elle qui était regardée comme la principale, parce qu'elle suivait immédiatement la manducation de l'agneau pascal. Pour ces motifs, divers auteurs Lightfoot, Hor. Talm. in h. l. ; Paulus, Exeg. Handb., t. III, p. 497 ; Fouard, Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, etc.), ont pensé que c'est elle qui eut l'honneur d'être transformée au corps et au sang du Sauveur. D'autres interprètes se sont déclarés en faveur de la quatrième coupe ; d'autres en faveur de la cinquième qui mettait fin à la cène. Nous verrons, en expliquant le mot « omnes », que cette dernière hypothèse est probablement la plus vraie des trois. — *Gratias egit ;* en grec, εὐχαριστήσας : de là le beau nom d'Eucharistie, c'est-à-dire action de grâces, donné au divin sacrement de l'autel, que Jésus instituait alors en rendant grâces à son Père. Du reste, εὐχαριστεῖν diffère à peine du verbe εὐλογεῖν employé au ℣. 26. D'autres rites, ceux-là même que le prêtre reproduit chaque jour en consacrant les espèces du vin, durent être suivis par Jésus : il éleva légèrement la coupe et regarda le ciel, comme devait faire le père de famille pendant le festin de la Pâque, d'après la tradition juive. Cf. la glose de Bab. Berach. f. 51,1. — *Dedit illis :* il fit passer le calice de main en main, après leur avoir recommandé d'en boire tous sans exception : *Bibite... omnes.* Cet « omnes » a reçu des interprétations bien diverses, parfois même bien ridicules. C'est ainsi que les protestants, et en général les partisans de la communion sous les deux espèces, ont prétendu que Jésus l'aurait dirigé tout exprès, dans un pressentiment prophétique, contre l'Eglise catholique qui devait plus tard retirer aux laïques l'usage du calice ; voir Buxtorf, Dissert. de cœna Domini, p. 323. Suivant Corneille de Lapierre, in h. l., Notre-Seigneur voulait simplement montrer à ses disciples et à leurs successeurs que les deux espèces du pain et du vin sont de rigueur pour que le sacrifice de la messe soit complet, mais qu'il n'appartient qu'aux seuls prêtres de communier sous les deux espèces. Maldonat et le P. Perrone, Theolog. dogmat., lib. VIII, § 198, font une autre conjecture sur l'intercalation du mot « omnes ». Il avait pour but, disent-ils, d'insinuer aux disciples que, tous devant participer à ce calice unique, il fallait que chacun prît ses précautions de manière à en laisser aux autres. — Assurément, aucune de ces explications n'aura dû paraître satisfaisante à nos lecteurs. De concert avec M. J. Langen, die letzten Lebenstage Jesu, p. 185 et suiv., nous leur proposons l'interprétation suivante qui a le double avantage de ne rien contenir d'excentrique et d'être appuyée sur les coutumes sacrées des Juifs. Nous avons dit, note du ℣. 21 qu'à la fin du repas légal, quand on avait récité la seconde partie de l'Hallel, les convives avaient le droit de proposer une cinquième coupe. Nous croyons que Notre-Seigneur, usant de ce droit, remplit pour la cinquième fois le calice qui avait servi à l'assemblée : bien plus, c'est alors qu'il consacra le vin en son sang. Mais comme chacun était libre, d'après les instructions du rituel, d'accepter ou de refuser cette dernière coupe, il

28. Hic est enim sanguis meus novi Testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.

29. Dico autem vobis, non bibam amodo de hoc genimine vitis, usque

28. Car ceci est mon sang du Nouveau Testament qui sera versé pour un grand nombre en rémission des péchés.

29. Or je vous le dis, je ne boirai plus désormais de ce fruit de la

---

prit soin d'indiquer à ses Apôtres qu'ils devaient tous y participer. De là l'insertion de l'adjectif « omnes ».

28. — De là aussi celle de la particule *enim* : Buvez-en tous, attendu que ce n'est pas un breuvage ordinaire, mais mon propre sang. — La seconde formule de consécration est « mutatis mutandis » la reproduction de la première; elle en est par là-même la confirmation. Aussi le protestant Stier, Reden des Herrn., h. l., a-t-il raison de dire que ceux qui seraient tentés d'interpréter d'une manière superficielle ou erronée l'une des deux paroles d'institution peuvent trouver dans l'autre le vrai sens voulu par Jésus. C'est ce qu'indiquait déjà Tertullien dans son vigoureux langage : « In calicis mentione testamentum constituens sanguine suo obsignatum, substantiam corporis confirmavit. Nullius enim corporis sanguis potest esse, nisi carnis » (cité par Stier). — *Hic est :* dans le grec, τοῦτο, « hoc », de même qu'au ℣. 26. Le sujet est indéterminé. Ceci, ce que contient cette coupe. — *Sanguis meus*; mon vrai sang, et non son symbole. La phrase « Ceci est mon corps » avait directement changé le pain au corps du Sauveur; la phrase semblable « Ceci est mon sang » transsubstantia directement le vin en son sang. Les paroles de Jésus furent en effet, comme l'enseigne la Théologie, « verba operatoria, et non simpliciter ac nude enuntiativa ». Aux hérétiques qui osent affirmer, avec l'anglais J. Morison, que la cène eucharistique est « une parabole pour l'œil, pour le toucher, pour le goût », nous répondons avec S. Thomas d'Aquin que l'œil, le toucher, le goût se trompent s'ils ne veulent juger que d'après les apparences. L'Eucharistie est un mystère qui réclame la foi. — *Novi Testamenti*. L'ancienne Alliance, conclue entre Jéhova et le peuple juif, avait été inaugurée, scellée au pied du Sinaï par le sang de nombreuses victimes; Cf. Ex. XXIV, 5-8; Hebr. IX. Moïse, jetant sur le peuple quelques gouttes de ce sang, avait dit : « Hic est sanguis fœderis quod pepigit Dominus vobiscum », Ex. XXIV, 8. Jésus veut de même inaugurer et sceller par du sang répandu la nouvelle Alliance dont il est le médiateur : toutefois c'est son propre sang qui rachètera l'humanité. — *Qui pro multis*; c'est-à-dire pour tous, Cf. XX, 28, ou du moins pour tous ceux qui s'en feront l'application. — *Effundetur :* allusion à la Passion du lendemain. Le verbe grec est au présent, ἐκχυνόμενον, pour mieux marquer que le sang du Sauveur allait couler dans quelques heures à peine, comme une libation agréable à Dieu. Il suit encore des mots « pro multis effundetur... » que la liqueur contenue dans la coupe après la consécration était substantiellement la même que le sang qui devait être versé le vendredi saint pour le salut du monde. — *In remissionem peccatorum*. Les souffrances et la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ n'avaient pas d'autre but que celui de remettre les péchés des hommes. « Sanguis Jesu-Christi... emundat nos ab omni peccato », I Joan. I, 7; Cf. Hebr. IX, 14; I Petr. I, 19; Apoc. I, 5. — Nous parlerons ailleurs (explication de S. Luc, XXII, 20) des variantes qui existent entre les Evangiles à propos de cette seconde formule; elles sont plus considérables encore que celles qui existent au sujet de la première.

29. — *Dico autem vobis*. Après avoir institué et laissé à son Eglise un double gage de son amour, le divin sacrement de l'autel et le saint sacrifice de la Messe, Jésus-Christ annonce qu'il n'a plus qu'à mourir. — *Non bibam amodo :* ἀπ' ἄρτι, désormais, à partir de cet instant. Selon toute probabilité (voir la note de Marc. XIV, 25), Jésus n'avait communié sous aucune des deux espèces. Il avertit donc ses Apôtres que, bien qu'il leur ait recommandé à tous sans exception de boire à la coupe eucharistique, il n'y trempera pas lui-même ses lèvres. — *Ex hoc genimine vitis*. Expression poétique pour désigner le vin : c'est l'hébraïsme פרי הגפן; Cf. Deut. XXI, 9, תבואת הכרם. Les Protestants ont parfois conclu de ces paroles que, même après la consécration, il existait du vin dans le calice qui circulait alors entre les mains des disciples; plusieurs des leurs (Olshausen, Stier, etc.) les réfutent sans peine en montrant que le Sauveur ne parlait pas exclusivement de la liqueur contenue dans la coupe, mais du vin d'une manière générale. — *Usque in diem illum :* le jour de la Résurrection, d'après les auteurs grecs; le ciel, d'après le contexte. — *Illud bibam*... Il est évident qu'ici le langage de Notre-Seigneur ne doit pas être pris à la lettre : c'est une métaphore orientale, du reste parfaitement biblique, destinée à représenter les délices du ciel, comparées à

vigne, jusqu'au jour où je le boirai de nouveau avec vous dans le royaume de mon Père.

30. Et, l'hymne dit, ils allèrent sur la montagne des Oliviers.

31. Alors Jésus leur dit : Tous vous éprouverez un scandale à cause de moi cette nuit ; car il est écrit : Je frapperai le pasteur et les brebis seront dispersées.

in diem illum, cum illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei.

30. Et, hymno dicto, exierunt in montem Oliveti.

31. Tunc dixit illis Jesus : Omnes vos scandalum patiemini in me, in ista nocte. Scriptum est enim : Percutiam pastorem et dispergentur oves gregis.

Marc. 14, 27 ; *Joan.* 16, 32 ; *Zach.* 13, 7.

---

celles d'un festin. — *Novum,* c'est-à-dire « novo et inaudito modo », suivant S. Jean Chrysostôme, Hom. LXXXII in Matth. et Théophylacte ; « iterum » d'après d'autres ; plus simplement : nouveau, meilleur, supérieur. — *In regno Patris mei :* dans le royaume messianique parvenu à sa consommation bienheureuse et glorieuse. — C'est ainsi qu'en terminant la cène, Jésus-Christ associe la joyeuse pensée de son règne futur au triste tableau de ses souffrances. Pour nous, la sainte Eucharistie qu'il venait d'instituer est donc en même temps un mémorial et un emblème prophétque : un mémorial au point de vue du passé, car elle nous rappelle la Passion du Christ ; un emblème prophétique au point de vue de l'avenir, puisqu'elle est le type du festin des noces de l'agneau que nous célébrerons éternellement au ciel.

8. — Jésus prédit le reniement de S. Pierre et la fuite des Apôtres, ℣℣. 30-35. — Parall. Marc. XIV, 26-31 ; Luc. XXII, 34 ; Joan. XIII, 36 38.

30. — *Hymno dicto.* S. Matthieu désigne ainsi la seconde partie de l'Hallel (Cf. l'explication du ℣. 21) ou, suivant l'opinion que nous avons adoptée, le grand Hallel (Ps. CXIX-CXXXVI ; hebr. CXX-CXXXVII) qu'on devait réciter quand on avait pris la cinquième coupe ; Cf. Buxtorf, Lexic. talm. s. v. הלל. On a prétendu, il est vrai, que Notre-Seigneur avait composé un hymne tout exprès pour la circonstance : mais c'est là une hypothèse légendaire basée sur des récits apocryphes. Cf. August. Ep. CCXXXVII, ad Ceretium Épisc. ; Grotius et Calmet in h. l. — *Exierunt ;* ils quittèrent le cénacle, puis la ville, pour se rendre au-delà du torrent de Cédron. — *In montem Oliveti :* plus exactement (Cf. ℣. 36) au jardin de Gethsémani, situé au pied du mont des Oliviers.

31. — *Tunc.* D'après le contexte, ce mot indiquerait que la prédiction de Jésus relative au prochain reniement de S. Pierre eut lieu sur le chemin de Gethsémani ; mais S. Luc, XXII, 31 et ss. et S. Jean XIII, 36 ; Cf. XIV, 31, la placent au cénacle : d'où il suit que la particule τότε, ici comme en d'autres endroits, sert à S. Matthieu de formule générale pour passer d'une scène à une autre, sans égard pour un ordre strictement chronologique. Patrizzi et d'autres auteurs croient rétablir plus parfaitement l'harmonie entre les récits, en admettant qu'il y eut deux prédictions successives du même fait, l'une pendant, l'autre après la cène. Mais il nous paraît difficile que Jésus ait répété deux fois les mêmes choses à des intervalles si rapprochés. — *Omnes vos :* tous sans exception, même S. Pierre, S. Jacques et S. Jean. — *Scandalum patiemini ;* dans le grec, σκανδαλισθήσεσθε, c'est-à-dire, d'après l'excellente paraphrase d'Euthymius, σαλευθήσεσθε τὴν εἰς ἐμὲ πίστιν. Toutefois, ce n'est pas une apostasie proprement dite, mais seulement une désertion momentanée, un lâche abandon, que Jésus prédit en ce moment. — *In me,* pour « propter me ». Je serai pour vous une occasion de chute ; ma passion sera un obstacle contre lequel votre faiblesse viendra se heurter, de manière à vous renverser pour un instant. — *Scriptum est enim.* Cette triste conduite des Apôtres avait été prévue de Dieu, et depuis longtemps l'Écriture l'avait annoncée. Cf. Zach. XIII, 7. — *Percutiam...* Le texte de Zacharie n'est pas cité textuellement par S. Matthieu ; nous retrouvons du moins le sens exact de la prophétie dans l'Évangile. Là, Jéhova s'adressant à son glaive, lui disait : « Framea, suscitare super pastorem meum..., percute pastorem et dispergentur oves ». Ici, il annonce, ce qui revient au même, qu'il frappera directement le pasteur. Ce pasteur est évidemment Notre-Seigneur Jésus-Christ, Cf. Joan. x, 11 : les brebis sont le symbole des Apôtres qui, au premier danger, s'enfuirent et se dispersèrent comme un troupeau timide et sans défense. Leur foi était vive sans doute, mais elle ne devait pas résister complétement au choc des événements dont ils allaient être bientôt les témoins.

32. — Le passage prophétique de Zacharie se terminait par une promesse consolante de Jéhova. Après l'allocution terrible à son

32. Postquam autem resurrexero, præcedam vos in Galilæam.
Marc. 14, 28; *et* 16, 7.

33. Respondens autem Petrus, ait illi : Et si omnes scandalizati fuerint in te, ego nunquam scandalizabor.

34. Ait illi Jesus : Amen dico tibi, quia in hac nocte, antequam gallus cantet, ter me negabis.
Marc. 14, 30; *Joan.* 13, 38.

35. Ait illi Petrus : Etiamsi oportuerit me mori tecum, non te negabo. Similiter et omnes discipuli dixerunt.
Marc., 14, 43; *Luc.*, 22, 33.

32. Mais, après que je serai ressuscité, je vous précèderai en Galilée.

33. Et Pierre lui répondit : Quand tous seraient scandalisés à votre sujet, moi je ne serai pas scandalisé.

34. Jésus lui dit : En vérité je te dis que cette nuit, avant que le coq chante, tu me renieras trois fois.

35. Pierre lui dit : Même s'il me fallait mourir avec vous, je ne vous renierai pas. Et tous les disciples dirent de même.

---

glaive que nous avons entendue, le Seigneur ajoutait : « Convertam manum meam ad parvulos », annonçant ainsi qu'il sauverait les pauvres brebis, même après leur folle et coupable dispersion. Jésus fait aux Apôtres une promesse analogue. — *Postquam autem...;* δὲ, « autem », par opposition à la fuite des disciples. — *Resurrexero* : parole de joie et de grand encouragement, que le Sauveur n'omet jamais de prononcer chaque fois qu'il prédit les circonstances douloureuses de sa Passion. — *Præcedam vos...* Après sa mort, les Apôtres quitteront Jérusalem et la Judée, pour se réfugier en Galilée, dans cette province qui leur était chère à tous, à cause des joies si douces que leur avait procurées la société de Jésus ; dans cette province où ils seront à l'abri des hiérarques acharnés contre le Christianisme naissant : le divin Maître leur promet, non-seulement d'aller les y rejoindre, mais de s'y trouver avant eux pour les recevoir. Ce qu'il fit en effet, comme nous le verrons bientôt, XXVIII, 10-16 ; Cf. Joan. XXI ; I Cor. XV, 6.

33. — *Respondens Petrus.* Le chef du sacré Collége refuse de croire qu'il abandonnera lâchement son Maître. Emporté par l'indignation qu'excitait dans son cœur une telle prophétie, il s'écrie avec sa véhémence accoutumée : — *Et si omnes...* Les autres feront ce qu'ils voudront, il n'a pas à s'en préoccuper actuellement ; pour lui *nunquam*, ni pendant cette nuit, Cf. ℣. 31, ni en aucune autre circonstance. Οὐδέποτε, « nunquam ullo pacto », Fritzsche. « Duplex crimen erat, dit S. Jean Chrysostôme, Hom. LXXXII in Matth., jugeant la conduite de S. Pierre en cette occasion, et quod contradixerit, et quod se aliis anteposuerit ; tertium gravius adest, quod totum sibi adscripserit ». Mais il ajoute ensuite, et en toute vérité, que la faute du prince des Apôtres provenait « ex multa caritate ».

34. — *Amen dico tibi.* Jésus répète d'un ton plus ferme et plus solennel sa précédente assertion, qu'il a soin pourtant de préciser davantage, pour en mieux montrer la parfaite certitude. En outre, il l'applique cette fois directement à son contradicteur. — *Antequam gallus cantet.* Les Grecs nommaient ἀλεκτροφωνία, « chant du coq », la troisième veille de la nuit, celle qui s'écoulait entre minuit et trois heures, parce que c'est alors que le coq fait entendre son chant matinal. Partant de là, divers auteurs ont pensé que Notre-Seigneur avait eu l'intention de désigner cette partie spéciale de la nuit, également connue des Latins sous le nom de « Gallicinium », Cf. Pline, Hist. Nat. x, 21 ; Amm. Marcell. XXII. Mais il vaut mieux laisser à sa parole la signification plus générale qu'admettait déjà la version syriaque : « Avant que la nuit se soit écoulée », ou mieux encore, d'après S. Marc, XIV, 30 : Avant que le coq ait cessé de chanter. — *Ter me negabis.* Le malheureux disciple, dans quelques heures, aura renié son Maître jusqu'à trois fois. Les autres abandonneront seulement Jésus ; mais lui, le chef du Collége apostolique, il ira jusqu'au reniement ! Cf. ℣℣. 67-74 et parall.

35. — *Ait illi Petrus.* De même que Jésus avait maintenu sa triste prédiction, de même S. Pierre maintient sa première promesse, en la renforçant de son mieux. — *Etiamsi oportuerit...* Fidèle jusqu'au bout, jusqu'à la mort s'il le faut ! s'écria-t-il impétueusement. Tout en blâmant sa présomption qui le faisait trop compter sur lui-même, pas assez sur Dieu (σφοδρὸν ἐν αὐτῷ τὸ πάθος τῆς ἐφ' ἑαυτῷ πεποιθήσεως, Euthym.), les Pères ne peuvent s'empêcher d'admirer et de louer son courage,

36. Alors Jésus vint avec eux dans un jardin qui est appelé Gethsémani, et il dit à ses disciples : Asseyez-vous ici tandis que j'irai là et prierai.

37. Et ayant pris avec lui Pierre

36. Tunc venit Jesus cum illis in villam quæ dicitur Gethsemani, et dixit discipulis suis : Sedete hic, donec vadam illuc et orem.

37. Et, assumpto Petro et duobus

---

issu d'un amour généreux. « Putabat se posse, quod se velle sentiebat », S. Augustin, de Grat. et lib. Arb. c. XVII. « In tantum et affectu et caritate Christi efferebatur, ut et imbecillitatem carnis suæ et fidem verborum Domini non contueretur », S. Hil. h. l. — *Non te negabo :* en grec οὐ μή...; la négation est doublée, pour représenter une impossibilité absolue. — *Similiter et omnes...* Les autres Apôtres affirment tous avec la même vigueur qu'ils mourront plutôt que d'abandonner leur Maître. Jésus les laisse dire sans insister davantage, voyant bien qu'ils étaient en ce moment trop surrexcités pour comprendre ses avis et pour en tenir compte.

9. - Agonie de Gethsémani, ℣℣. 36-46.
Parall. Marc. XIV, 32-42 ; Luc. XXII, 39-46.

NUIT DU JEUDI AU VENDREDI.

36. — C'est ici que commence la Passion proprement dite du Sauveur. Elle s'ouvre par une des scènes les plus douloureuses que Jésus ait eu à endurer avant sa mort. Seule, l'agonie de la croix peut être comparée à l'agonie de Gethsémani. Les tortures infligées par les hommes, quelque déchirantes qu'elles puissent être, sont cependant peu de chose à côté des souffrances morales qui sont directement imposées par Dieu ; or. c'est Dieu lui-même qui fit porter à l'âme du Sauveur, dans le jardin de Gethsémani, l'horrible poids de tous les péchés du monde. — *Tunc venit... in villam.* Ce domaine, car tel est le sens du mot grec χωρίον (« prædium » des Latins), était situé au-delà du torrent de Cédron, Cf. Joan. XVIII, 1, au pied du mont des Oliviers. Le pèlerin trouve précisément au N. E. de Jérusalem, non loin de la porte Saint-Etienne et des remparts, de l'autre côté du Cédron, un emplacement à peu près carré, long de 160 pieds anglais, large de 150, qu'on lui dit ou plutôt qu'on lui prouve, d'après une tradition qui remonte au moins jusqu'à Constantin (Cf. Euseb. Onomasticon, s. v. Gethsemani ; S. Jérôme, ibid. ; Sepp, Jerus. u. das h. Land, 1864 t. I, p. 564 ss.), avoir été le théâtre de l'agonie de Jésus. Les Pères franciscains, aux soins desquels il est depuis longtemps confié, l'ont récemment entouré de grands murs ; ils y ont planté à profusion la fleur dite de la Passion, la rose, le romarin, et le « Graphalium sanguineum » ou Goutte de sang, qu'une gracieuse légende fait naître de la sueur sanglante de Jésus. Mais le principal ornement de ce précieux enclos consiste dans huit oliviers énormes, aux troncs noueux, au rare feuillage, que des connaisseurs font remonter jusqu'à deux mille ans, Cf. O. Strauss, Sinai u. Golgotha, 8e édit. p. 224, et qui purent en effet échapper comme par miracle aux coupes nombreuses pratiquées dans les environs de Jérusalem par Pompée, par Titus, par Adrien et par les croisés. Cf. Chateaubriand, Itinéraire de Paris à Jérusal., Paris 1837, t. II, p. 181 ; Lamartine, Voyage en Orient, t. I, p. 470 ; Mgr Mislin, les Saints Lieux, 1re édit. t. II, p. 4 et ss. ; Fouard, la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, p. 25. — *Quæ dicitur Gethsemani.* L'étymologie la plus probable de ce nom est גת שמנא, *Gath Schemâné,* « pressoir d'huile ». Le jardin aurait été ainsi appelé à cause du pressoir qui s'y trouvait pour écraser les olives au temps de la récolte. D'autres préfèrent גי שמנא, *Ghé Schemâné,* « vallée d'huile », c'est-à-dire vallée fertile, ou vallée produisant beaucoup d'huile ; mais alors, comment appliquer l'insertion du T? Cf. Winer, Bibl. Realwœrterbuch, s. v. — *Dixit discipulis suis :* il n'en restait que huit, Judas étant parti et trois autres apôtres, S. Pierre, S. Jacques le Majeur et S. Jean devant accompagner Jésus ; Cf. ℣. 37. — *Sedete,* c'est-à-dire « manete », selon la double signification du verbe ישב. — *Donec vadam illuc.* « Hic, illuc » : Jésus désignait les deux endroits du geste. On a justement rapproché de ces paroles celles d'Abraham laissant ses serviteurs au pied du Moria qu'il allait gravir avec Isaac : « Exspectate hic... ; ego et puer illuc properantes, postquam adoraverimus, revertemur », Gen. XXII, 5. Jésus ne va-t-il pas, dans sa prière d'agonie, s'étendre sur l'autel avec la foi d'Abraham et la résignation d'Isaac? Cf. Stier, Reden des Herrn, in h. l.

37. — *Et assumpto.* La présence de tous les disciples pendant le drame douloureux et solennel qui se préparait eût troublé le recueillement de Jésus : du reste, leurs dispositions actuelles n'étaient nullement conformes à la situation par laquelle il allait passer. Il prend donc seulement avec lui les trois Apôtres les plus intimes, Pierre, le chef du sacré Collége, qui venait de manifester si chaudement son amour, les fils de Zébédée, qui

filiis Zebedæi, cœpit contristari et
mœstus esse.
38. Tunc ait illis : Tristis est
anima mea usque ad mortem ; sustinete hic, et vigilate mecum.
39. Et progressus pusillum, procidit in faciem suam, orans, et di-

et les deux fils de Zébédée, il commença à être contristé et affligé.
38. Alors il leur dit : Mon âme est
triste jusqu'à la mort, tenez-vous
ici et veillez avec moi.
39. Et, s'étant éloigné un peu, il
se prosterna sur la face, priant et

---

avaient consenti à vider en compagnie de Jésus la coupe d'amertume! Tous ensemble, ils s'enfoncent plus avant dans le jardin. Ceux qui avaient été témoins de la Transfiguration glorieuse du divin Maître allaient contempler de près son humiliation. — *Cœpit.* C'est le prélude de la lutte terrible que Jésus va soutenir. — *Contristari et mœstus esse.* Dans le grec, λυπεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν. Ces deux mots expriment le sentiment de la douleur, mais d'une douleur parvenue à divers degrés d'intensité. Λυπεῖσθαι est le terme le plus général : il est simplement opposé à χαιρεῖν, se réjouir ; ἀδημονεῖν représente une tristesse excessive, de poignantes angoisses. Suidas l'explique par λίαν λυπεῖσθαι, ἀπορεῖν « être extrêmement affligé, n'en pouvoir plus » ; Euthymius par βαρυθυμεῖν, « avoir l'âme lourde » ; Hésychius par ἀγωνιᾶν, « être en agonie ». S. Justin, Dial. cum Tryph. cxxv, dit que cette douleur avait paralysé l'âme de Jésus, de même qu'autrefois la main mystérieuse de l'ange avait fait pour la force de Jacob. Et ce n'est là que le commencement de l'agonie du Sauveur!

38. — *Tunc ait illis.* Jésus ne peut s'empêcher de faire aux amis qui l'accompagnent l'humble aveu de l'immense douleur qui pèse sur son cœur. — *Tristis est anima mea* . dans le grec περίλυπος, « valde tristis », ayant de la tristesse tout autour de soi. Περί, dans la composition des mots, ajoute de l'intensité à l'idée. — *Usque ad mortem.* Etre triste jusqu'à la mort, c'est être en proie à un chagrin supérieur aux forces humaines et capable de faire mourir. D'autres, avant Notre-Seigneur Jésus-Christ, avaient usé de cette locution pour représenter la tristesse parvenue à son degré suprême ; Cf. Jon. iv, 9 ; Jud. xvi, 16 ; Eccli. xxxvii, 2 ; mais, si c'était pour eux une hyperbole, c'était pour Jésus une entière réalité. Un homme ordinaire eût infailliblement succombé sous un si lourd fardeau. « Ah ! Seigneur, s'écrie Bourdaloue, 1er Sermon sur la Passion, 1re part., votre douleur est comme une vaste mer, dont on ne peut sonder le fond, ni mesurer l'immensité. Ce fut pour grossir et enfler cette mer que tous les péchés des hommes, ainsi que parle l'Ecriture, entrèrent comme autant de fleuves dans l'âme du Fils de Dieu... Faut-il s'étonner si tout cela, suivant la métaphore du Saint-Esprit, ayant formé un déluge d'eaux dans cette âme bienheureuse, elle en demeure comme absorbée ? » — *Sustinete hic* : synonyme de « sedete hic » du ℣. 36. Dans le grec, μείνατε ὧδε, restez ici. — *Et vigilate mecum.* Même les plus intimes parmi les intimes ne devaient pas être les témoins immédiats de l'agonie du Sauveur : pour de tels combats et de telles souffrances on a besoin de solitude, « ita tamen, ajoute délicatement Bengel, ut in proximo sint amici ». La pensée que ses trois meilleurs Apôtres veillent à quelque distance sera une consolation pour le cœur de Jésus.

39. — *Et progressus pusillum.* S. Luc précise exactement la distance : « Et ipse avulsus est ab eis quantum jactus est lapidis », xxii, 41. On montre dans le jardin de Gethsémani une sombre grotte dans laquelle Notre-Seigneur se serait retiré pour son agonie. Un peu plus loin est un rocher qui aurait servi de banc aux trois disciples et près de là l'emplacement sinistre (« terra damnata ») de la trahison, que mentionnait déjà le pélerin de Bordeaux en 333. — *Procidit in faciem suam ;* ישתחה, il se prosterna tout de son long, prenant l'attitude de l'anéantissement, de la désolation, mais aussi de la parfaite soumission. — *Orans.* La prière est son meilleur remède en ce moment terrible. L'Esprit Saint a daigné conserver pour notre instruction et notre consolation perpétuelles la formule qui s'échappa du cœur et des lèvres de Jésus. Bien qu'elle soit rapportée avec quelques variantes par les synoptiques, elle est au fond la même dans leurs récits. On y remarque trois éléments principaux : un appel plein de confiance au Père éternel, une pressante supplication, la résignation la plus absolue. — *Pater mi :* Dieu demeure son Père, quoiqu'il l'accable de souffrances. Tout prosterné qu'il est dans la poussière, Jésus conserve le sentiment complet de sa dignité, de sa divine filiation. — *Si possibile est.* C'est à ce Père bien-aimé que Notre-Seigneur adresse sa requête ; mais, avant de la formuler, il témoigne déjà de sa parfaite soumission. S'il est possible ! En effet, ce n'était pas absolument impossible : Jésus ne subissait pas les coups d'un inexorable destin. Et pourtant, les décrets célestes relatifs à la Passion du Christ ne sont-ils pas arrêtés

disant : Mon Père, si c'est possible, que ce calice s'éloigne de moi ; cependant non pas comme je veux, mais comme vous voulez.

40. Ensuite il vint à ses disciples et les trouva dormant, et il dit à

cens : Pater mi ! si possibile est, transeat a me calix iste : verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu.

40. Et venit ad discipulos suos, et invenit eos dormientes, et dicit Pe-

---

de toute éternité ? N'est-ce point parce qu'il les connait que le Sauveur est si profondément troublé ? C'est pourquoi, « non orat ut dubius sive de potestate, sive de voluntate Patris, sive de eventu denique, sed exprimit vehementissimum desiderium appetitus seu voluntatis naturalis in se, ita tamen ut modis omnibus illud subjiciat placito Patris », Luc de Bruges, in Matth. h. l. ; Cf. Corn. a Lap. C'est donc de sa nature humaine que s'échappe ce désir conditionnel. — *Transeat a me.* Belle métaphore. Qu'il passe devant moi sans que je doive le boire. Par conséquent : Qu'il s'éloigne de moi ! — *Calix iste :* c'est-à-dire l'amère douleur dont la coupe était parfois l'emblème chez les anciens ; Cf. xx, 22 et le commentaire. Ce calice que Notre-Seigneur Jésus-Christ devait vider jusqu'à la lie, c'était d'abord la Passion et la mort avec toutes leurs horreurs. « Anima naturaliter vult uniri corpori, et istud fuit in anima Christi... ; ergo separatio erat contra naturale desiderium ; ergo separari erat ei triste », S. Thom. d'Aquin. Mais telle n'était pas la cause unique, ni même la cause principale des angoisses du Christ : la supposition contraire serait une injure pour son âme capable de tous les héroïsmes. Aussi, le docteur angélique a-t-il soin d'ajouter, Summ. Theol. p. III, q. 46, art. 6, ad. 4 : « Christus non solum doluit pro amissione vitæ corporalis propriæ, ad etiam pro peccatis omnium aliorum ». Nos péchés, nous l'avons déjà indiqué d'après Bourdaloue, furent la vraie raison de son immense douleur. C'est leur poids accablant qui l'écrasait et lui faisait crier merci vers la divine justice. — *Verumtamen.* En tant que victime, le Sauveur tremblait et gémissait ; mais, en tant que prêtre, il se soumet sans réserve au bon plaisir de son Père. « Quum ait Transeat, humanitatem ostendit ; quum autem dicit Verumtamen..., virtutem et sapientiam exhibet, monetque renitente quoque natura Deum esse sequendum », S. Jean Chrys, Hom. LXXXIII in Matth. La nature humaine du Christ peut bien trembler sous l'impression d'une vive souffrance, mais elle ne saurait être rebelle, résister réellement à la volonté céleste. Si, d'après une frappante comparaison, le cœur de l'homme ressemble à un vase plein d'eau, mais au fond duquel il y a de la boue, des immondices que la moindre agitation fait remonter à la surface : l'âme de Jésus exempte de tout péché, ne renferme qu'une très-pure liqueur. Il n'est pas de tentation, d'agitation qui puisse la troubler le moins du monde. (Pensée de Rambach). — *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* Passage célèbre dans l'histoire du dogme. L'Eglise s'est justement appuyée sur lui pour foudroyer les hérésies des Monophysites et des Monothélites. Cf. Petavius, Theol. dogm. t. IV, lib. 4, c. 6-9 ; Perrone, de Incarnat. nº 453. Il y a en Jésus Christ deux natures et deux volontés, la nature et la volonté humaines, la nature et la volonté divines. Le Sauveur lui-même marque cette double distinction. En tant qu'homme, il voudrait échapper aux souffrances atroces qu'il endure ; mais en tant qu'il est un avec Dieu le Père et avec l'Esprit Saint, il accepte généreusement la coupe d'amertume. Le « volo » humain étant en collision avec le « volo » de Dieu, l'issue de la lutte n'est pas douteuse. « Sicut vis », tel en est le glorieux résultat. — Assurément, l'évangéliste ne nous raconte pas tout le conflit ; il se contente d'en exprimer clairement les deux phases, la phase de poignante agonie, et la phase de complète victoire. La prière de Jésus n'est que le résumé d'une longue oraison.

40. — *Et venit ad discipulos.* Après avoir ainsi triomphé de ses terreurs, le Fils de l'homme revient auprès de ses trois disciples privilégiés. On dirait que son cœur déchiré désirait chercher quelque consolation dans l'amitié de ces Apôtres. Mais Dieu voulait que Jésus fût privé même d'une marque de sympathie humaine durant ces heures terribles. — *Invenit eos dormientes.* Sommeil bien surprenant de la part de tels disciples et après la recommandation si pressante de Jésus, Cf. ℣. 38. Ils dorment tous les trois ; ils étaient prêts, il n'y a qu'un moment, à donner leur vie pour lui, et voici qu'ils ne peuvent pas même résister au sommeil pendant quelques instants pour lui tenir compagnie et pour compatir à sa douleur ! Mais, Jésus le savait mieux que personne, leur sommeil n'accusait pas en eux un manque de sympathie : c'est au contraire la tristesse, nous dit le physiologiste S. Luc, XXII 45, qui les avait ainsi engourdis. D'ailleurs, la nuit était déjà assez avancée, et la journée avait été très-pénible, surtout pour deux d'entre eux, S. Pierre et S. Jean, qui s'étaient trou-

tro : Sic non potuistis una hora vigilare mecum?

41. Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem. Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma.

42. Iterum secundo abiit, et oravit, dicens : Pater mi! si non potest hic calix transire nisi bibam illum, fiat voluntas tua.

43. Et venit iterum, et invenit eos dormientes, erant enim oculi eorum gravati.

Pierre : Ainsi vous n'avez pu veiller une heure avec moi?

41. Veillez et priez afin que vous n'entriez pas en tentation. L'esprit sans doute est prompt, mais la chair est faible.

42. Il s'en alla encore une seconde fois et pria, disant : Mon Père, si ce calice ne peut passer sans que je le boive, que votre volonté se fasse.

43. Et il vint de nouveau et il les trouva dormant, car leurs yeux étaient appesantis.

---

vés constamment sur pied pour faire les préparatifs de la cène. — *Sic non potuistis.* Cependant Jésus se plaint doucement à eux de leur abandon apparent. Il leur avait demandé bien peu, et ce peu ils avaient été incapables de le lui accorder. — *Una hora.* Ces mots, bien qu'il ne faille pas en presser la signification, déterminent le temps qu'avait duré la première partie de l'agonie du Sauveur.

41. — A son reproche amical, Jésus ajoute un avis bien précieux, qu'il n'adressait pas seulement aux trois Apôtres qui étaient alors auprès de lui, mais qu'il étendait par la pensée à ses disciples à venir. — *Vigilate et orate.* Veiller, prier : ce sont les deux grands actes du chrétien, en tout temps et plus spécialement au moment du danger. La vigilance avertit de la présence de l'ennemi; la prière aide à le vaincre. — *Ut non intretis...* « Entrer dans la tentation » ou, pour rendre l'hébraïsme plus complet, « entrer dans la main de la tentation », Cf. Wittsius et Grotius in h. l., est une expression pittoresque et énergique qui signifie : succomber complétement à la tentation, se laisser subjuguer par elle de manière à devenir son esclave. Pour Pierre, Jacques et Jean, le danger le plus immédiat était celui d'abandonner ou de renier le Messie : ce danger étant imminent, ainsi que Jésus le leur avait prédit, ils devaient veiller et prier pour s'y préparer; mais voici qu'au contraire ils dormaient comme s'ils eussent été dans la plus parfaite sécurité! — *Spiritus quidem.* Par un aphorisme important, dont la vérité ne fut que trop bien démontrée pendant cette nuit douloureuse, le Sauveur motive l'avertissement qu'il vient de donner à ses disciples. Il connaît sans doute leur bonne volonté, mais il connaît aussi leur faiblesse, et c'est contre cette dernière qu'il veut les mettre en garde. — *Promptus,* πρόθυμος, ardent, généreux, plein d'entrain. Les Apôtres ont montré l'ardeur de leur esprit quand ils ont promis à leur Maître de mourir avec lui s'il le fallait. — *Caro autem infirma.* Tandis que le πνεῦμα immatériel a de nobles élans, de ferventes aspirations qui portent l'homme en haut, la σάρξ mortelle et animale l'entraîne au contraire en bas, soit parce qu'elle est incapable de suivre l'esprit, soit parce qu'ayant ressenti plus que lui les atteintes du péché, elle est plus imbue de corruption et de malice. Entre ces deux parties qui composent la nature humaine, il existe un triste contraste, souvent décrit par l'apôtre S. Paul, et dont Jésus expérimentait alors personnellement les effets. Mais en lui la chair fut domptée par l'esprit; tandis qu'en ses disciples l'esprit est souvent défait et outragé par la chair.

42. — *Iterum secundo.* Pléonasme qui n'était pas rare chez les Hébreux. — *Abiit.* Les consolations terrestres même les plus légitimes lui faisant défaut, Jésus retourne auprès de son Père : là seulement il pourra trouver le reconfort dont il a besoin. — *Pater mi...* Sa nouvelle prière diffère à peine de celle que nous avons entendue plus haut. Elle se compose tout à fait des mêmes éléments. Néanmoins il la modifie légèrement, pour insister davantage sur la soumission la plus complète. La demande directe a même disparu : elle n'apparaît plus que voilée sous l'expression d'un entier assentiment aux volontés divines. — *Si non potest...* Dieu veut qu'il boive la coupe amère jusqu'à la lie : la continuation de ses angoisses intérieures en est pour lui un indice manifeste. Il se prépare donc à une obéissance absolue. — *Fiat voluntas tua.* « Voces sunt non ferentis tantum, quod vitari nequeat, sed toto animo acquiescentis ». Rosenmüller, Scholia in Matth., h. l.

43. — *Et venit iterum.* Après s'être livré pendant quelque temps à ces sentiments de résignation, et après avoir forcé la nature à subir les lois de l'esprit, Jésus s'approche pour la

44. Et, les ayant laissés, il s'en alla encore et pria une troisième fois disant les mêmes paroles.

45. Alors il vint vers ses disciples et leur dit : Dormez maintenant et reposez-vous ; voici que l'heure approche et le Fils de l'homme sera livré aux mains des pécheurs.

46. Levez-vous, allons, voici qu'approche celui qui me livrera.

44. Et, relictis illis, iterum abiit, et oravit tertio, eumdem sermonem dicens.

45. Tunc venit ad discipulos suos, et dicit illis : Dormite jam, et requiescite : ecce appropinquavit hora, et Filius hominis tradetur in manus peccatorum.

46. Surgite, eamus ; ecce appropinquavit qui me tradet.

---

seconde fois de ses disciples ; mais de nouveau il les trouve endormis. L'Evangéliste semble vouloir excuser leur sommeil en disant que leurs yeux étaient *gravati*, βεβαρημένοι. A qui n'est-il pas arrivé d'avoir les paupières alourdies par la fatigue ou par l'ennui ? On a de la peine alors à les tenir ouvertes ; elles se ferment comme si elles étaient de plomb.

44. — *Relictis illis.* Il ne les réveille pas ; mais, renonçant aux témoignages d'affection par lesquels il espérait soulager un peu sa douleur, il gagne pour la troisième fois sa profonde retraite du jardin. — *Oravit tertio.* Tant que dure la lutte intérieure, il prie. C'est ce que S. Luc exprime admirablement : « Factus in agonia prolixius orabat », XXII, 44. Voir dans le récit de ce même évangéliste les détails relatifs à l'apparition de l'ange et à la sueur de sang du Sauveur. — *Eumdem sermonem dicens.* Jésus répète la seconde formule, ℣. 42, qui exprimait, son cœur le lui disait, le sentiment le plus conforme aux circonstances et aux divins décrets. De nouveau il acquiesce donc à tout sans hésiter. Après ce troisième assaut, sa victoire est complète : les souffrances pourront tomber sur lui sous les formes les plus cruelles et les plus variées, il les subira avec un courage invincible. Relevons en passant la leçon morale qui se dégage pour nous de cette admirable scène. « Jésus-Christ nous apprend, par son exemple, dans l'agonie de l'âme et du corps, à prier ; il prendra pitié de nous, quand même la défaillance ne nous laisserait que la force de répéter les mêmes paroles ». Fouard, Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, p. 30.

45. — *Tunc venit...* « Primum reversus objurgat, secundo silet, tertio quiescere jubet », dit S. Hilaire, notant la différence des visites que Jésus fit aux Apôtres après chacune de ses prières. Tous les interprètes ne sont cependant pas de son avis sur le sens des mots *dormite jam*. Théophylacte, Euthymius, Maldonat, Meyer et d'autres croient qu'ils expriment une piquante ironie : « Voici qu'on va m'arrêter ; dormez si vous en avez le courage ! » Mais l'ironie nous paraît peu naturelle, peu digne de Jésus en un pareil moment. Rien n'indique qu'il se soit départi à cet instant de l'esprit de douceur qui avait animé tous ses actes et toutes ses paroles pendant cette soirée mémorable. Nous préférons donc, avec la plupart des commentateurs, prendre la phrase dans sa signification obvie. « Verba indulgentis eis jam somnum », dit fort bien S. Augustin, de Cons. Evang. l. III, c. 4. Désormais, il est assez fort pour se passer de tout secours humain : il permet donc aimablement à ses amis de se reposer jusqu'à l'arrivée du traître. — Καθεύδετε est à l'impératif, et non à l'indicatif comme on l'a parfois affirmé. « Jam », τὸ λοιπὸν a le sens de « désormais, maintenant ». — *Requiescite* ; ἀναπαύεσθε. Cette seconde expression, qui marque un repos complet, « dormire cum requie », Origène in h. l., favorise l'opinion que nous venons d'adopter. Le divin Maître n'a pu l'employer que pour accorder réellement aux trois disciples toute liberté de chercher dans un sommeil réparateur quelque trêve à leurs fatigues et à leurs inquiétudes. — *Ecce appropinquavit hora...* C'est comme s'il disait : Profitez de ce répit bien court qui vous est laissé. Avec quel calme l'âme de Jésus, rassérénée par la prière et par l'abandon le plus parfait au plan divin, envisage les affreuses souffrances qui l'attendent !

46. — *Surgite.* Il s'écoula un temps plus ou moins considérable entre ces paroles et celles du verset précédent. Sous la garde de leur Maître, les apôtres s'endormirent. Puis, Jésus les éveilla au moment de l'arrivée du traître et de ses sicaires. — *Eamus.* Il veut aller au-devant de ses bourreaux. « Ultro se interficiendum præbet dicitque discipulis suis, Surgite... ne nos inveniant quasi timentes et retrahentes, ultro pergamus ad mortem, ut confidentiam et gaudium passuri videant », S. Jérôme Comm. in h. l. Tant son triomphe a été complet !

47. Adhuc eo loquente, ecce Judas unus de duodecim venit, et cum eo turba multa cum gladiis et fustibus, missi a principibus sacerdotum et senioribus populi.

Marc. 14, 43; *Luc.*, 22, 47; *Joan.*, 18, 3.

48. Qui autem tradidit eum, dedit illis signum, dicens : Quemcumque osculatus fuero, ipse est; tenete eum.

49. Et confestim accedens ad Jesum, dixit : Ave, Rabbi. Et osculatus est eum.

47. Comme il parlait encore, voilà que Judas, un des Douze, vint et avec lui une grande foule avec des glaives et des bâtons, envoyée par les princes des prêtres et les anciens du peuple.

48. Or celui qui le livra leur donna un signe, disant : Celui que je baiserai c'est lui-même, saisissez-le.

49. Et aussitôt s'approchant de Jésus, il dit : Salut, maître; et il le baisa.

---

10. — Arrestation de Jésus, ℣℣. 47-56.
Parall. Marc. xiv, 43-52; Luc. xxii, 47-53; Joan. xviii, 1-11

47. — *Adhuc eo loquente.* Jésus achevait à peine d'annoncer l'arrivée de Judas, que celui-ci se présentait à l'entrée du jardin. — *Unus de duodecim.* S. Matthieu avait déjà noté plus haut, ℣. 14, cette circonstance qui ajoute tant de noirceur au crime du traître; il la signale une seconde fois, de concert avec les autres Evangélistes, pour mieux flétrir le misérable qui avait abusé de tant de grâces. — *Venit...* Judas se rend exactement à Gethsémani, parce qu'il savait, d'après S. Jean, xviii, 2, que c'était la retraite favorite du Sauveur. Il avait supposé que son Maître y était venu aussitôt après la cène. Pour lui, il était sorti du cénacle avant les autres, Cf. Joan, xiii, 30, afin d'aller avertir les princes des prêtres et leur demander la troupe avec laquelle il se présentait actuellement. — *Turba multa.* Dans cette bande sinistre on remarquait un certain nombre de valets du Sanhédrin, une cohorte romaine, Cf. Joan. xviii. 3, et même plusieurs d'entre les Sanhédristes qui avaient voulu assister à l'arrestation de leur ennemi. Cf. Luc. xxii, 52. Chemin faisant, elle s'était sans doute grossie en recrutant quelques fanatiques et quelques curieux. — *Cum gladiis.* Le mot employé dans le texte grec, μαχαιρα, indique l'épée courte, à un seul tranchant, qui était alors d'un fréquent usage. C'étaient vraisemblablement les soldats qui en étaient munis. Quant aux bâtons, *fustibus* (ξύλοις), ils devaient armer les fanatiques qui s'étaient associés aux sicaires envoyés par le Grand Conseil. On avait fait un grand déploiement de forces pour arrêter Notre-Seigneur, car on voulait à tout prix s'emparer de sa personne et l'on craignait quelque résistance de la part de ses amis. — Le participe *missi* manque dans le texte grec, comme dans la rédaction de S. Marc.

48. — *Dedit illis.* Le verbe grec est également au prétérit, ἔδωκεν. On peut traduire par le plus-que-parfait; mais cela n'est pas nécessaire, car la traduction par le parfait, « Judas en s'approchant leur donna un signe », est tout aussi naturelle. — *Signum.* Le traître pense à tout. Jésus ne sera pas seul dans le jardin, du reste, c'est la nuit, bien que la lune ait pu luire alors dans son plein; enfin la plupart de ceux qui forment l'escorte de Judas ne connaissaient peut-être pas personnellement Notre-Seigneur. Il fallait par conséquent un signe pour qu'on le distinguât sans peine au milieu de son entourage. — *Osculatus fuero.* En Orient, le baiser a toujours été un des modes de salutation les plus fréquents. Chez les Juifs en particulier les disciples avaient coutume de saluer leur Maître en le baisant. Le signe de Judas est donc choisi aussi bien que possible pour sauvegarder les apparences et dissimuler sa trahison aux yeux des autres apôtres. C'est ce qui fait dire à S Jérôme : « Adhuc aliquid habet de verecundia discipuli, quum non eum palam tradit persecutoribus, sed per signum osculi ». Mais d'un autre côté, quelle noirceur n'y a-t-il pas à transformer le signe de l'amitié, de la tendresse, en celui de la trahison la plus perfide? — *Ipse est :* lui, par antonomase. Celui que nous cherchons. — *Tenete eum :* κρατήσατε du texte grec est plus énergique. S. Marc ajoute : « Et ducite caute ». Le traître craignait que Jésus, dont il connaissait la puissance miraculeuse, n'en fît usage pour s'échapper des mains de ses geôliers.

49. — Après s'être ainsi entendu avec les gens de son escorte, Judas s'approche de Jésus avec tous les dehors de l'affection et du respect. — *Ave, Rabbi!* C'est l'expression hypocrite de son prétendu respect. שלום לך רבי, dût-il dire au divin Maître, à la façon d'un disciple soumis. — *Osculatus est eum.* C'est l'expression non moins hypocrite de son affection. Affreux baiser, dont celui de Joab, Cf. II Reg. xx, 9 et suiv., avait été le type; c'est à cause de l'horreur légitime qu'il inspire que l'Eglise a supprimé le baiser

50. Et Jésus lui dit : Ami, qu'es-tu venu faire? Alors ils s'avancèrent, jetèrent leurs mains sur Jésus et le saisirent.

51. Et voilà qu'un de ceux qui étaient avec Jésus, étendant la main, tira son glaive, frappa le serviteur du prince des prêtres et lui coupa l'oreille.

52. Alors Jésus lui dit : Remets ton glaive à sa place; car tous ceux qui prendront le glaive périront par le glaive.

50. Dixitque illi Jesus : Amice, ad quid venisti? Tunc accesserunt, et manus injecerunt in Jesum, et tenuerunt eum.

51. Et ecce unus ex his qui erant cum Jesu, extendens manum, exemit gladium suum, et percutiens servum principis sacerdotum, amputavit auriculam ejus.

52. Tunc ait illi Jesus : Converte gladium tuum in locum suum; omnes enim qui acceperint gladium, gladio peribunt.

Gen., 9, 6; *Apoc.*, 13, 10.

---

de paix dans la liturgie du Jeudi saint. On dirait, d'après le texte grec, que le traître affecta de le prolonger, ou même de le répéter à différentes reprises, pour mieux cacher son jeu : tel est du moins le sens du verbe composé καταφιλεῖν, « multum deosculari », « abküssen » des Allemands. Et Jésus se laissa faire! il ne retira point son visage divin pour se soustraire à cette infâme caresse!

50. — Du moins il voulut montrer au traître qu'il n'était pas induit en erreur par cette marque extérieure d'amitié. — *Amice.* Quelques auteurs attribuent encore à cette expression une signification ironique. Ce serait, suivant eux, un synonyme de « homo pessime ». Nous préférons la regarder comme une parole de bonté adressée au traître pour le toucher. Au reste, il est à remarquer que Notre-Seigneur, d'après le texte grec, ne donna pas à Judas, le doux nom de φιλος; il dit simplement ἑταῖρε, l'équivalent du חבר hébreu, faisant usage du titre que les Docteurs employaient à l'égard de leurs disciples en des moments de condescendance et de familiarité. Cf. Schleussner, Lexic. ad N. T. s. h. v.; Bretschneider, Lexic. man., ibid. — *Ad quid venisti.* Exclamation de douloureuse surprise, et en même temps reproche justement sévère sous une forme pleine de délicatesse. « Ad qualem rem perpetrandam ades! » Fritzsche; ou bien, d'après Bengel : « Hoccine illud est cujus causa ades! » Il y a dans ces mots un appel foudroyant à la conscience et au cœur de Judas. Le Sauveur ajouta, d'après le récit de S. Luc : « Juda, osculo Filium hominis tradis? » — Au lieu de ἐφ' ᾧ que porte le « textus receptus », on lit dans de nombreux manuscrits ἐφ' ὅ, qui paraît être la leçon authentique. Un classique aurait dit en meilleur grec ἐπὶ τί. — *Tunc accesserunt:* non pas cependant d'une manière immédiate; auparavant eut lieu la scène racontée par S. Jean, XVIII, 4-8 — *Manus injecerunt...* S. Jean Chrysostôme ne peut s'empêcher de dire en citant ce trait : « Attamen nihil potuissent, nisi ipse id permisisset! » Hom. LXXXIII, in Matth. « Que n'étais-je là avec mes Francs! » s'écriait un héros bien connu en entendant le récit de la Passion.

51. — Il y eut cependant quelqu'un pour prendre la défense de Jésus au moment de son arrestation. Ce fut S. Pierre, dissimulé il est vrai sous la vague expression *unus* de S. Matthieu, mais clairement désigné par le quatrième évangéliste. Cf. Joan. XVIII, 10. Pourquoi S. Matthieu ne l'a-t-il pas nommé? De crainte, a-t-on répondu souvent, d'attirer sur lui les vengeances des Juifs, puisqu'il vivait encore au moment où paraissait le premier Evangile. Ce motif n'est pas sans valeur quoiqu'il soit rejeté par la plupart des exégètes modernes. — *Extendens manum:* détail pittoresque. — *Gladium suum.* Voir dans S. Luc, XXII, 38 et ss., la méprise singulière des disciples, par suite de laquelle S. Pierre s'était muni de ce glaive qui faillit compromettre gravement toute la troupe apostolique. — *Percutiens servum...* Le serviteur du grand-prêtre blessé par S. Pierre s'appelait Malchus. Cf. Joan. XVIII, 10. — *Amputavit auriculam.* Emporté par son ardeur inconsidérée, et se souvenant de ses récentes promesses, Simon-Pierre voulait fendre le crâne de l'un des sbires qui accompagnaient Judas; mais sa précipitation lui fit manquer son coup et la μαχαίρα en retombant n'atteignit que l'oreille droite de Malchus Cf. Joan. l. c.

52. — *Tunc ait illi...* Pierre avait de nouveau brandi son glaive et se disposait à frapper un autre adversaire, quand Jésus l'arrêta soudain par un ordre formel accompagné d'une grave réflexion. — *Converte...* C'est l'ordre : Pierre doit sur-le-champ remettre le glaive au fourreau. *In locum suum,* c'est-à-dire « in vaginam », comme dit S. Jean. — *Omnes enim...* C'est la réflexion qui motive l'ordre. Elle consiste en un axiôme dont la

53. An putas quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones angelorum?

54. Quomodo ergo implebuntur Scripturæ, quia sic oportet fieri?
Isai. 53, 10.

55. In illa hora dixit Jesus turbis: Tanquam ad latronem existis cum gladiis et fustibus comprehendere me : quotidie apud vos sedebam docens in templo, et non me tenuistis.

53. Penses-tu que je ne puisse pas prier mon Père, et il m'enverrait aussitôt plus de douze légions d'anges?

54. Comment donc s'accompliront les Ecritures, puisqu'il faut qu'il en soit ainsi?

55. En même temps Jésus dit à la foule : Vous êtes venus me prendre avec des glaives et des bâtons, comme pour un voleur; tous les jours j'étais assis parmi vous, enseignant dans le temple, et vous ne m'avez pas saisi.

---

signification générale est que la violence ne sert de rien, mais qu'elle retombe sur son auteur; ou que le zèle aveugle est ordinairement nuisible. — *Qui acceperint gladium.* Il est évident qu'il ne s'agit point ici du « jus gladii » que possèdent les sociétés, et qui leur est nécessaire pour se défendre : le proverbe s'adresse seulement aux particuliers qui, sans une nécessité réelle, tireraient le glaive arbitrairement : ces imprudents sont bien avertis qu'il existe une sorte de talion dont ils seront tôt ou tard les victimes. — Jésus ne dit pas autre chose à S. Pierre : c'est donc très-arbitrairement que plusieurs exégètes, entr'autres Euthymius et Grotius, voient dans ces paroles une prédiction de la ruine future des Juifs et des Romains. On peut en rapprocher à plus juste titre le proverbe célèbre « Ecclesia non sitit sanguinem ».

53. — Jésus signale à l'Apôtre trop ardent un second motif pour lequel il aurait dû se tenir sur la réserve. La particule *an,* en grec ἢ, « ou bien », sert de transition. — *Putas.* L'Apôtre semblait prouver par sa conduite qu'il ignorait la puissance de son Maître : celui-ci lui rappelle l'influence personnelle dont il jouit auprès de Dieu. Il lui suffirait d'adresser une simple prière à son Père céleste pour en obtenir un prompt et puissant secours, qui réduirait à néant les efforts de ses ennemis. Il peut donc se passer de toute intervention humaine. — *Exhibebit*; dans le grec, παραστήσει, il me fournira, il placera à mes côtés. — *Modo,* ἄρτι, sur l'heure. — *Duodecim legiones angelorum.* La légion, ainsi nommée parce qu'on choisissait primitivement (« legere ») parmi les citoyens romains les hommes qui la composaient, n'eut pas toujours le même nombre de soldats. Néanmoins, depuis l'époque de Marius, elle en comprenait habituellement six mille, sans compter un corps d'auxiliaires assez considérable et une aile de cavalerie forte de trois cents hommes. Cf. A. Rich. Dictionn. des antiquités rom. et grecq. au mot « Legio ». A prendre ce chiffre rond de 6,000 hommes, l'armée angélique formée de douze légions — autant de légions que Jésus avait d'Apôtres — aurait compris 72,000 combattants. On comprend qu'avec une telle troupe le Sauveur eût pu défier tous ses adversaires. Mais il se gardera bien d'adresser à Dieu une prière qui lui procurerait cette armée : n'a-t-il pas accepté le rôle de Rédempteur? Il saura le remplir jusqu'au bout.

54. — *Quomodo ergo*... En effet, dans le cas où son Père lui enverrait douze légions d'anges pour l'arracher à ses bourreaux, comment s'accompliraient les Ecritures, où il est prédit si clairement que le Christ doit souffrir et mourir pour le salut du monde? Cf. Is. LIII; Dan. IX, 26; etc. Jésus ne saurait donner un démenti aux divins oracles. — *Quia sic*.... Il y a ici un hébraïsme évident, en même temps qu'une ellipse. « Intelligendum est, dit très-bien Maldonat (Comm. in h. l.), quomodo implebuntur Scripturæ, quæ dicunt, quia sic oportet fieri? et illud Quia Hebræorum more positum est pro infinitivo, sic oportere fieri ». « Ainsi », c'est-à-dire, comme cela a lieu en réalité. — Sur *oportet,* voir XVI, 21 et l'explication.

55. — Bien qu'il se livre à ses ennemis, Jésus leur reproche cependant avec une majestueuse autorité la honte et la lâcheté de leur conduite à son égard. Il les fait trembler sous son regard et sous ses reproches sévères. — *Tanquam ad latronem*... Leur grand nombre, leurs armes, ce lieu solitaire, cette heure nocturne, tout ne semblerait-il pas indiquer qu'ils sont à la recherche d'un brigand dangereux? Et pourtant le Sauveur n'avait jamais cherché à se mettre à l'abri de leurs poursuites, ainsi qu'il le dit en opposant sa manière d'agir si franche et si ouverte à leurs perfides manœuvres. — *Quotidie apud vos :*

56. Mais tout cela s'est fait pour que les Ecritures des prophètes fussent accomplies. Alors tous les disciples l'abandonnant s'enfuirent.

57. Mais ceux qui tenaient Jésus le menèrent chez Caïphe, prince des prêtres, où les Scribes et les anciens s'étaient assemblés.

56. Hoc autem totum factum est, ut adimplerentur Scripturæ prophetarum. Tunc discipuli omnes, relicto eo, fugerunt.

Thren. 4, 20; Marc, 14, 50.

57. At illi tenentes Jesum, duxerunt ad Caipham principem sacerdotum, ubi Scribæ et seniores convenerant.

Luc. 22, 54; Joan. 18, 24.

---

tous les jours, lorsqu'il était à Jérusalem pendant le temps des fêtes, et spécialement durant cette dernière semaine, il avait passé de longues heures sous les portiques du temple, chez ses adversaires par conséquent, puisque beaucoup d'entre eux appartenaient au parti sacerdotal ; et là, dans l'endroit le plus public de la capitale juive, à quoi s'occupait-il ? A enseigner pacifiquement des foules pacifiques. Il eût donc été facile aux sergents du Sanhédrin de l'arrêter, puisqu'il se trouvait alors sans défense. Pourquoi ne l'ont-ils point fait? « Sed hæc est hora vestra, ajoute ironiquement le Sauveur d'après S. Luc, XXII, 53, et potestas tenebrarum ».

56. — *Hoc autem totum... :* c'est-à-dire la manière dont vous me traitez. Plusieurs auteurs regardent ces paroles comme une réflexion de l'évangéliste (Erasme, Bengel, Jansénius, Schegg, etc.). L'opinion commune les attribue très-justement à Jésus. Il n'y a pas de raison de les lui enlever. Le divin Maître répète donc à ses bourreaux la pensée qu'il venait d'exprimer à S. Pierre, ỷ. 54, et qu'il avait redite jusqu'à quatre fois dans cette mémorable soirée, Cf. ỷỷ. 24 et 31, tant elle occupait son esprit. « Il s'attache fortement à l'Ecriture, soit qu'il parle aux Juifs exaspérés, soit qu'il s'adresse à ses dociles Apôtres. Il confond ceux-là dans leur folie par des preuves tirées de l'Ecriture, il fortifie ceux-ci dans leur découragement par les promesses consolantes des Saints Livres. Il en appelle aux Ecritures dans ses véhémentes discussions avec les hommes; il en appelle aux Ecritures quand il consent à mourir pour eux. A Satan, il répond par Il est écrit, et il demande à son Père que l'Ecriture soit accomplie ». Stier, Reden des Herrn, in h. l. — *Discipuli fugerunt.* Ainsi se réalisa la récente prédiction du Sauveur, ỷ. 31. Voyant que leur Maître rejetait toute idée de résistance humaine et qu'il refusait en même temps de recourir aux secours d'en haut, ils craignent pour leur propre liberté, peut-être pour leur propre vie, et ils mettent l'une et l'autre en sûreté par une prompte fuite. Le Pasteur était frappé, les timides brebis se dispersaient. Mais quoique prévu et annoncé, ce coup dût être bien sensible au cœur de Jésus.

11. — Jésus devant le Sanhédrin et condamné à mort, ỷỷ. 57-68. — Parall. Marc. XIV, 53-65; Luc. XXII, 54-65; Joan. XVIII, 19-23.

57. — *Ad Caipham.* Cependant, la troupe qui avait arrêté Notre-Seigneur se mit en marche pour le conduire devant ses Juges, si l'on peut donner ce nom à des hommes qui longtemps auparavant avaient décrété sa mort. S. Matthieu et les deux autres synoptiques ne disent rien d'une première audience, tout à fait privée, il est vrai, qui eut lieu chez Anne, ainsi que le raconte S. Jean, XVIII, 12-14, 24, et ils passent immédiatement à l'interrogatoire officiel auquel le Sanhédrin assistait au grand complet. — *Scribæ et seniores convenerant :* la chambre sacerdotale est mentionnée un peu plus bas, ỷ. 59. Ils sont à leur poste attendant leur victime que le traître est allé chercher à Gethsémani, accompagné, nous l'avons vu, de quelques-uns d'entre eux. Cette fois encore, Cf. ỷ. 3, c'est dans le palais de Caïphe que se tient l'Assemblée, et non dans le local ordinaire du Gazzith. Et pourtant, il était enjoint sous peine de nullité « ipso facto » que les arrêts de mort fussent prononcés dans cette salle. Le Talmud et ses commentateurs le disent expressément : « Lorsqu'on quitte le Gazzith, on ne peut porter contre qui que ce soit une sentence de mort », Abod. Zar. c. I, f. 8, 1. « Il ne pouvait y avoir de sentence capitale qu'autant que le Sanhédrin siégeait en son lieu ». Maimonid. tr. Sanh. c. XIV. Pourquoi donc cette anomalie dans la circonstance présente ? Les interprètes l'expliquent différemment. Plusieurs l'ont regardée comme l'une de ces injustices criantes qui abondent dans le procès de Jésus. D'autres disent que la séance de nuit ne fut pas précisément officielle, et que la sentence ne fut proclamée d'une manière valable et définitive que le lendemain matin, dans la réunion mentionnée par S. Luc, XXII. 66; alors on se serait assemblé dans le Gazzith (« in concilium suum »). Il est plus probable qu'il faut rattacher ce fait à la pri-

58. Petrus autem sequebatur eum a longe, usque in atrium principis sacerdotum. Et ingressus intro, sedebat cum ministris, ut videret finem.

58. Or Pierre le suivit de loin jusque dans la cour du prince des prêtres. Et, y étant entré, il s'assit avec les serviteurs pour voir la fin.

59. Principes autem sacerdotum, et omne consilium, quærebant falsum testimonium contra Jesum, ut eum morti traderent :

59. Cependant les princes des prêtres et tout le conseil cherchaient un faux témoignage contre Jésus pour le livrer à la mort.

---

vation du « jus gladii » infligée au Sanhédrin par les Romains. Le Talmud est formel là-dessus. Quatre années environ avant la mort de Jésus, racontent les Rabbins, Rome ayant enlevé aux Sanhédristes le droit d'exécuter les sentences capitales, ils cessèrent de tenir leurs séances dans la salle des Pierres taillées et vinrent siéger dans la ville. Cf. Sanhédr. f. 24, 2; Avod. Zar. f. 8, 2. C'est donc pour cela qu'on se serait réuni chez le Grand-Prêtre.

58. — *Petrus autem*. Ce verset forme une parenthèse au milieu du récit ; mais les détails qu'il contient ont pour but de préparer la triste scène du reniement de S. Pierre, qui sera racontée plus loin, ✠✠. 69-75. Le prince des Apôtres avait d'abord pris honteusement la fuite avec ses collègues : bientôt cependant, confus de sa faiblesse, il s'était enhardi et il avait suivi, quoique de loin (*a longe*, dans le grec ἀπὸ μακρόθεν, pléonasme pour μακρόθεν), la bande qui emmenait Jésus captif. C'était du moins une marque de fidélité qu'il fut seul avec S. Jean à donner au Sauveur. — *Usque in atrium*... Quand le cortége fut parvenu à l'entrée de la cour intérieure que nous avons mentionnée en expliquant le ✠. 3, Pierre fut obligé de s'arrêter; mais le disciple bien-aimé, qui survint alors, l'introduisit dans l'atrium à ciel ouvert sur lequel s'ouvraient les principaux appartements du palais. Cf. Joan. XVIII, 15-18. C'était un coup hardi, digne de ces deux Apôtres dévoués entre tous à Jésus. — *Sedebat cum ministris*. Les valets du Sanhédrin et les serviteurs du grand-prêtre, désignés sous le nom de « ministres », après avoir conduit leur prisonnier à la salle d'audience dans laquelle quelques-uns d'entre eux seulement étaient restés, s'étaient retirés dans la cour. S. Jean, XVIII, 18, les montre assis autour d'un brasier qu'ils avaient allumé à cause du froid. Pierre prit place à côté d'eux. — *Ut videret finem*. Son intention était de voir l'issue de l'interrogatoire. Non qu'il lui fût possible d'entrer dans la salle où se trouvait l'assemblée; mais, à une distance si rapprochée, il ne tarderait pas à connaître le sort réservé à son Maître. Hélas! de tristes événements l'attendent lui-même dans le milieu si dangereux où il s'est imprudemment jeté!

59. — *Principes autem sacerdotum*... Plus favorisés que S. Pierre, nous pouvons, grâce au récit évangélique et aux données de l'Archéologie, pénétrer jusque dans la salle d'audience, et voir de près la conduite inique des Sanhédristes, qui jouent en même temps, contrairement à toutes les lois humaines, le double rôle de Juges et d'accusateurs. — Les conseillers sont assis en demi-cercle sur des coussins. Au centre de l'hémicycle, sur des estrades élevées, se tiennent le Nasi ou président, c'est-à-dire Caïphe dans la circonstance présente, et le vice-président (אב בית דין, littér. père du tribunal, ou סגן, vicaire) qui était peut-être Anne, ancien grand-prêtre. Ils ont auprès d'eux les חכמים ou Sages, conseillers ordinaires du Sanhédrin. A chacune des extrémités de l'hémicycle est placé un secrétaire : celui de droite a pour mission de recueillir tout ce qui est à la décharge du divin accusé, celui de gauche notera tout ce qui lui sera défavorable. La tâche du premier sera facile! Au milieu de la salle nous apercevons le Sauveur, entouré de sergents d'armes qui veillent sur lui. Voir Selden, de Synedr., p. 663 et ss. ; Lémann, Valeur de l'assemblée qui prononça la peine de mort contre Jésus-Christ, p. 6 et ss. — *Quærebant falsum testimonium*... Parole bien significative! Les Sanhédristes ont décidé en principe la mort de leur ennemi, comme l'expriment les derniers mots du verset. — *Ut eum morti traderent*. Voilà leur but : ils veulent à tout prix, dit S. Jean Chrysostôme, assouvir leur rage sanguinaire. Et pourtant il leur faut au moins un simulacre de justice, et, par conséquent, une apparence d'accusation sérieuse. Mais quelle accusation sérieuse formuleront-ils contre Jésus? N'a-t-il pas réfuté, en les couvrant eux-mêmes de confusion, toutes leurs attaques précédentes? Ils le savent ; aussi ont-ils pris leurs mesures en conséquence. De faux témoins, subornés par eux, sont là dans la salle d'audience, prêts à faire tomber sur Jésus les charges les plus mensongères. La qualification de « falsum »

60. Et ils n'en trouvèrent point, quoique beaucoup de faux témoins se fussent présentés. Mais enfin vinrent deux faux témoins,

61. Et ils dirent : Il a dit : Je puis détruire le temple de Dieu et après trois jours le réédifier.

62. Et le prince des prêtres se levant lui dit : Tu ne réponds rien à ce que ceux-ci témoignent contre toi ?

60. Et non invenerunt, cum multi falsi testes accessissent. Novissime autem venerunt duo falsi testes,

61. Et dixerunt : Hic dixit : Possum destruere templum Dei, et post triduum reædificare illud.

Joan. 2, 19.

62. Et surgens princeps sacerdotum, ait illi : Nihil respondes ad ea quæ isti adversum te testificantur?

---

attribuée dans le récit évangélique aux témoignages que cherchaient les Juges n'est pas seulement vraie, comme le pensait Euthymius, au point de vue du narrateur ; elle est exacte sous tous rapports. Les Sanhédristes savaient d'avance que ces témoignages étaient faux, et néanmoins ils étaient déterminés à régler sur eux leur jugement. Mais leur attente perfide fut frustrée par la Providence : il ne devait pas être dit que Jésus serait condamné même pour une apparence de forfait. Tout son crime sera d'affirmer et de prouver qu'il est le Messie.

60. — *Non invenerunt.* La conduite du Sauveur toujours si sainte, et en même temps si pleine de sagesse, n'offrait pas de prise même aux faux témoignages. Aucune des accusations dirigées contre lui n'avait un air de vérité, de légalité suffisant pour que ses Juges, quoique dépourvus de conscience et de pitié, osassent s'en servir pour le condamner. Et cependant, l'évangéliste l'affirme expressément, les faux témoins ne manquaient pas ! Mais, ajoute S. Marc, XIV, 56, « convenientia testimonia non erant ». Or d'après la loi, Cf. Num. XXXV, 30 ; Deut. XIV, 15 ; XVII, 6, « un témoignage était de nulle valeur si ceux qui le portaient n'étaient pas d'accord sur tous les points du même fait », Sanhedr. V, 2. Cf. Lémann, Valeur de l'Assemblée, etc. p. 78. — *Novissime autem ;* en dernier lieu, après une longue série de témoignages entachés de nullité, on entend une déposition qui fournira peut-être au Sanhédrin le prétexte tant désiré. — *Duo falsi testes.* Deux témoins, faux à la vérité, mais c'est juste le nombre requis : peu importe le reste ! La sentence pourra être enfin prononcée.

61. — *Hic dixit.* La parole qui servait de base à cette fausse accusation remonte aux premiers jours de la Vie publique du Sauveur. Grâce à S. Jean qui nous l'a conservée, II, 19, nous pouvons contrôler l'assertion mensongère des deux accusateurs. Jésus avait dit : « Détruisez ce temple et je le rebâtirai en trois jours », langage qui n'avait rien d'irrespectueux pour le temple, soit qu'on le considérât en lui-même, soit qu'on l'envisageât au point de vue du sens voulu par Notre-Seigneur. En lui-même, il était purement hypothétique et signifiait : Supposez que ce temple soit détruit, je le rebâtirai. Au point de vue de sa signification réelle, il ne contenait aucune allusion au temple proprement dit, car il désignait le corps de Jésus, que ce divin Maître se chargeait de ressusciter quand les Juifs l'auraient fait mourir. Mais, défiguré par la sottise ou par la malice des faux témoins, il devenait immédiatement sacrilége, puisqu'il contenait une menace contre l'objet le plus sacré du Judaïsme. « Tendebat hoc testimonium ad convincendam ejus impietatem in destruendo templo augustissimo et præsumptionem vel artes ejus magicas in reædificando » Jansen. in h. l.

62. — *Et surgens princeps...* Caïphe, en entendant cette accusation, se leva comme s'il eût été en proie à l'indignation la plus vive, et comme s'il eût voulu, par une attitude pleine de respect, protester contre l'outrage fait au culte de Jéhova. Mais ce geste théâtral et les paroles qui le suivirent n'avaient-ils pas plutôt pour but de masquer une nouvelle défaite, et de faire oublier à l'assistance que ce témoignage était frappé de nullité aussi bien que les autres ? En effet, nous lisons dans S. Marc, XIV, 59, que les deux derniers témoins eux-mêmes ne pouvaient tomber d'accord. Le grand-prêtre presse donc l'accusé de fournir des explications pour se justifier, s'il le peut. — *Nihil respondes...* Niez-vous l'accusation ? ou bien, avez-vous réellement proféré ces paroles ? Et alors, ne voulez-vous pas nous indiquer le sens que vous leur attribuiez ? Ce mode d'interrogation est brutal : de la part du président d'un tribunal, il constitue une véritable indignité, en même temps qu'une injustice criante. — *Ad ea quæ...* La ponctuation du texte grec produit un sens qui diffère légèrement de celui de la Vulgate. Au lieu d'une phrase unique, on en obtient deux, ce qui

63. Jesus autem tacebat. Et princeps sacerdotum ait illi : Adjuro te per Deum vivum, ut dicas nobis si tu es Christus, Filius Dei.

64. Dicit illi Jesus : Tu dixisti. Verumtamen dico vobis : Amodo videbitis Filium hominis sedentem a

63. Mais Jésus se taisait. Et le prince des prêtres lui dit : Je t'adjure par le Dieu vivant de nous dire si tu es le Christ, le Fils de Dieu.

64. Jésus lui répondit : Tu l'as dit. Néanmoins je vous le dis, un jour vous verrez le Fils de l'homme

---

rend la pensée plus pressante : « Nihil respondes? Quid isti adversum te testificantur? »

63. — *Jesus autem tacebat.* Le Sauveur accomplissait, par ce silence d'une sublime dignité, l'oracle du Roi Prophète, Ps. XXXVII, 13-15 : « Ceux qui cherchaient un prétexte pour m'ôter la vie, et qui voulaient me perdre, disaient des choses vaines et fausses; ils ne pensaient qu'à me tendre des piéges. Mais j'ai été à leur égard comme un sourd qui n'entend pas, et comme un muet qui n'ouvre pas la bouche. » Au reste, à quoi lui eût-il servi de se défendre? « Inutilis responsio futura erat, nullo audiente. Figura quippe dumtaxat judicii erat; sed revera latronum impetus, qui et in antro et in via irrumpant. Ideo tacebat », S. Jean Chrysost. Hom. LXXXIV in Matth. Aux calomnies de ces accusateurs Jésus n'oppose qu'un noble silence, bien qu'il lui eût été facile de les réduire à néant, comme il avait fait tant de fois. Son heure est venue! Il laisse agir ses bourreaux. — *Et princeps sacerdotum...* Caïphe, blessé par le silence du Sauveur, affecte de recourir aux grands moyens. Toujours debout, il adresse à l'accusé ces paroles solennelles : Je vous adjure par le Dieu vivant de nous dire si vous êtes le Christ, Fils de Dieu. — *Adjuro te*, ἐξορκίζω σε. Ces deux verbes ont le même sens que le השביע des hébreux, « faire jurer, obliger à prêter serment ». Cf. Gesenius, Thesaurus s. v. שבע; Michælis, Mos. Recht, § 302. Grotius écrit à ce sujet : « Solebant judices talem ὁρκισμόν adhibere, ut aut testibus testimonium, aut reis confessionem exprimerent ». Par cette formule, Caïphe forçait donc Notre-Seigneur Jésus-Christ de répondre, en même temps qu'il plaçait sa réponse sous le sceau du serment. Comparez Gen. XXIV, 3; L, 5. — *Per Deum vivum*, κατὰ τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος, au nom du Dieu vivant. On rappelait ainsi à l'accusé que Jéhova allait être témoin des paroles qu'il prononcerait, et que Dieu saurait au besoin venger le parjure. — *Si tu es Christus.* Jésus devra dire clairement au Sanhédrin s'il est, oui ou non, le Messie promis. Il faut que sa confession soit entière et ne laisse subsister aucun doute. — Les commentateurs sont partagés sur le sens des mots *Filius Dei*, qui terminent la question de Caïphe. Plusieurs les regardent comme un simple prédicat d'honneur, synonyme de « Messie »; d'autres pensent que le grand-prêtre les employa « in sensu metaphysico », pour désigner une vraie filiation divine (Olshausen et Stier parmi les protestants, Bisping parmi les catholiques). Il ne nous semble pas douteux que cette seconde interprétation ne soit la véritable. Caïphe, qui veut en finir, qui veut obtenir de Jésus une réponse dont il se servira pour le condamner sûrement, demande par là-même le plus possible. Le Sauveur avait souvent affirmé devant les Juifs, pendant la dernière période de sa vie, qu'il avait Dieu pour père : le Nasi ne l'ignore point, de là cette forme précise donnée à la question. Il faut qu'il soit impossible à l'accusé d'éluder cette fois une réponse.

64. — *Dicit illi...* « Jésus respecte sur les lèvres du grand-prêtre la majesté du nom de Dieu. Il cède à une interpellation dont il connaît la malice, mais qui est revêtue de ce qu'il y a de plus auguste dans la religion. Il n'est pas trompé par la dissimulation du pontife, mais il veut honorer le nom divin dont celui-ci se sert pour la couvrir », Lémann, Valeur de l'Assemblée, etc. p. 82. Ainsi adjuré, il va donc énoncer la vérité pleine et entière. — *Tu dixisti*, répond-il simplement. Tu l'as toi-même déclaré; oui, je suis le Messie, Fils de Dieu. Jésus corrobore ensuite son assertion par une déclaration majestueuse qu'il profère avec le calme et l'autorité d'un roi. — *Verumtamen :* le grec πλὴν a plutôt le sens de « enimvero ». En effet il n'y aura pas d'opposition entre ce que le Seigneur va dire et ce qu'il vient immédiatement d'exprimer : au contraire, la suite de la pensée est une conséquence directe du « Tu dixisti ». Je suis le Christ, et la preuve, c'est que vous me verrez assis à la droite du Tout-Puissant. —*Amodo*, ἀπ' ἄρτι, peut seulement signifier « à partir de cet instant » (Cf. S. Luc. XXII, 69 : ἀπὸ τοῦ νῦν). Cet adverbe ne saurait désigner, comme le veut Maldonat, le jour du jugement dernier d'une manière exclusive. La Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ est le point de départ du nouvel ordre de choses prédit en ce moment. Cf. Joan. XIII, 31. — *Videbitis.* Les Juges du Sauveur expérimenteront personnellement, verront de leurs propres yeux ce qu'il annonce : ils assisteront aux débuts de sa gloire. Ne furent-ils pas témoins

siégeant à la droite de la puissance du Père et venant sur les nuées du ciel.

65. Alors le prince des prêtres déchira ses vêtements, disant : Il a blasphémé ; qu'avons-nous encore besoin de témoins? maintenant vous avez entendu le blasphême.

dextris virtutis Dei, et venientem in nubibus cœli.

Sup. 16, 27; 1 *Thess.* 4, 15; *Rom.* 14, 10

65. Tunc princeps sacerdotum scidit vestimenta sua, dicens : Blasphemavit; quid adhuc egemus testibus ? ecce nunc audistis blasphemiam ;

---

des miracles du Golgotha, de la Résurrection, de la Pentecôte, des prodiges opérés par les Apôtres, de l'établissement rapide de l'Eglise, puis de la ruine terrible de Jérusalem? et ces événements n'ont-ils pas été les préludes, et le type, et le gage infaillible du second avénement de Jésus, que les membres du Grand Conseil contempleront de même au dernier jour? — *Filius hominis :* titre bien humble, que le divin accusé prend à dessein pour établir un frappant contraste entre sa situation présente et l'état glorieux qu'il prophétise. — *Sedentem a dextris...* Lui si méprisé, si outragé à l'heure actuelle, on le verra trônant à la droite de Dieu, Cf. XXII, 44, avec toute la gloire d'un Juge suprême. Il sera assis comme ses accusateurs le sont présentement, et muni de toute la puissance céleste. — Sur l'hébraïsme *virtutis Dei* pour « omnipotentis Dei », Cf. Buxtorf, Lexic. Talm. p. 385; c'est l'abstrait pour le concret. — *Venientem in nubibus...* Cf. XXIV, 30; Dan. VII, 13-14. Tout l'avenir judiciaire du Sauveur, toutes les manifestations historiques de son pouvoir à travers les siècles, avec la ruine de Jérusalem et la fin des temps comme points culminants, sont compris dans cette magnifique description. Non-seulement Jésus affirme qu'il est le Messie : mais il atteste en outre qu'il prouvera par des faits la réalité de son caractère messianique et de sa divine filiation. Jamais témoignage plus important n'était sorti des lèvres de Jésus; car jamais Notre-Seigneur n'avait proclamé d'une manière aussi claire, aussi officielle, aussi sacrée, les titres auxquels il prétendait. Mais, répondre comme il venait de le faire, en face d'une telle assemblée, c'était saisir d'avance la croix et la couronne d'épines, c'était prononcer sa propre condamnation. La sentence ne se fera pas longtemps attendre.

65. — *Tunc princeps...* Un juge ami de la justice et de la vérité aurait dû instituer une enquête pour examiner l'assertion de l'accusé. Jésus en effet n'était pas le premier venu. Sa vie, sa prédication et ses miracles, rapprochés du témoignage qu'il venait de se rendre solennellement à lui-même, ne contenaient-ils pas la preuve la plus authentique et la plus irréfragable? Mais il s'agissait bien d'enquête et de justice! On voulait la mort du Sauveur, et, depuis le commencement jusqu'à la fin, c'est dans le sens d'une condamnation à la peine capitale que les débats sont dirigés. Caïphe, oubliant son rôle de président, continue de jouer celui de premier accusateur. — *Scidit vestimenta sua.* L'Orient a toujours été par excellence le pays des manifestations extérieures : la douleur, l'effroi, l'indignation, et en général toutes les vives émotions, y étaient représentés par des actes qui, naturels dans le début, étaient devenus purement conventionnels. Tel était, chez les Juifs, le signe usité et même prescrit, lorsqu'on entendait un blasphème ou qu'on était témoin d'une action sacrilége. Il consistait à déchirer aussitôt avec les marques d'une sainte colère les vêtements dont on était couvert. Cf. IV Reg. XVIII, 17; Act. XIX, 13; etc. Les rabbins, qui se complaisaient dans cette sorte de détails, avaient déterminé minutieusement la manière dont devait s'opérer cette lacération. « Laceratio fit stando : a collo anterius, non posterius; non ad latus neque ad fimbrias inferiores vestis. Longitudo rupturæ palmus est. Laceratio non fit in interula sive indusio linteo, nec in pallio exteriori. In reliquis vestibus corpori accommodatis omnibus fit, etiamsi decem fuerint », Maimonides, cité par Buxtorf, Lexic. talm. p. 2146; Cf. Otho, Lexic. rabb. s. v. Blasphemus, Laceratio; Schœttgen, Hor. hebr. in h. l. — Caïphe saisit donc violemment le haut de sa robe, et il la déchira à partir du col jusque vers la poitrine. En même temps il s'écriait : *Blasphemavit.* Cet homme est coupable de blasphème, puisqu'il ose se dire le Christ, le Fils de Dieu. Mais n'était-ce pas le grand-prêtre lui-même qui blasphémait en ce moment, puisqu'il refusait à Jésus les titres auxquels il avait droit d'une manière si manifeste, et qu'il le traitait comme le dernier des malfaiteurs? — *Quid adhuc egemus...* Caïphe était heureux de pouvoir se passer de témoins : un long et minutieux interrogatoire, conduit avec partialité, ne lui avait que trop bien démontré l'inutilité de ce moyen pour condamner Notre-Seigneur. Il ose donc prétendre, afin d'enlever tout scrupule à ses collègues, et pour prévenir les

66. Quid vobis videtur? At illi respondentes dixerunt : Reus est mortis.

67. Tunc expuerunt in faciem ejus, et colaphis eum ceciderunt, alii autem palmas in faciem ejus dederunt,

Isai. 50, 6; *Marc.* 14, 65.

66. Que vous en semble? Et ils répondirent : Il mérite la mort.

67. Alors ils lui crachèrent au visage et tombèrent sur lui à coups de poing et d'autres frappèrent de leurs mains son visage,

---

accusations de l'opinion publique, que désormais cette formalité n'est plus nécessaire, tandis que la loi l'enjoignait aux Juges avec une grande rigueur. — *Ipsi audistis*... Vous êtes vous-mêmes des témoins suffisants!

66. — *Quid vobis videtur?* C'est-à-dire, quelle est votre opinion sur la culpabilité de l'accusé et par conséquent, sur le châtiment qu'il mérite? C'est un vote en masse et par acclamation que le grand-prêtre demande, toujours malgré la loi, d'après laquelle les juges devaient absoudre ou condamner chacun à leur tour. Cf. Sanhed. xv, 5. Et puis, « après avoir qualifié d'horrible blasphème la réponse de Jésus-Christ, après avoir déclaré qu'il n'est plus besoin de nouvelles preuves ni de nouveaux témoignages pour porter contre lui une peine capitale, demander à ses collègues ce qu'il leur en semble, n'est-ce pas la plus amère des dérisions? » Lémann, Valeur de l'assemblée, etc. p. 86. — Mais les Sanhédristes ne s'en inquiètent guère, leur jugement est depuis longtemps arrêté. Ils répondent conformément au désir du grand-prêtre : *Reus est mortis.* C'était d'ailleurs la sentence prononcée par Dieu lui-même contre le crime attribué à Jésus : « Qui blasphemaverit nomen Domini morte moriatur », Levit. xiv, 16. Après ce cri déicide, la séance fut levée : le Grand Conseil avait atteint son but, car Jésus était condamné à mort. — S. Luc et S. Jean nous fourniront de nouveaux renseignements sur la conduite du tribunal suprême des Juifs dans la partie du procès de Notre-Seigneur qui fut de son ressort; mais ceux que nous avons lus dans le premier Evangile suffisent largement pour nous permettre de conclure qu'il y eut dans cette circonstance un abus affreux de la justice. Nous avons relevé quelques-unes des illégalités du procès : MM. les abbés Lémann qui l'ont révisé « en fils d'Israël », c'est-à-dire au point de vue de la Loi juive, dans l'ouvrage intéressant que nous avons déjà cité plusieurs fois (Valeur de l'Assemblée qui prononça la peine de mort contre Jésus-Christ Lyon, 1876), y ont découvert jusqu'à vingt-sept irrégularités manifestes, dont les moins graves entraînaient la nullité de la sentence. Si plusieurs de ces irrégularités n'atteignent que les formes légales de la procédure judaïque, la plupart d'entre elles sont des injustices révoltantes que réprouve le droit général, indépendamment des circonstances de temps et de pays : M. Dupin l'a montré dans un opuscule célèbre intitulé : Jésus devant Caïphe et Pilate, Paris, 1829 (Cf. Baumgarten-Crusius, De causa J. Ch. coram Judæis acta et coram Pilato. Opusc. Theol. Jena, 1836). On s'assemble pour condamner; c'est d'après ce plan arrêté que les débats sont conduits. On écarte les témoins à décharge : les témoins à charge sont seuls entendus. La voix de l'accusé est bruyamment étouffée par la voix du président. Pour tout dire en un mot avec S. Jean Chrysostôme, « Ipsi accusabant, ipsi damnabant et sententiam scribebant : omnium officia acceptabant ». Et pourtant, il s'est trouvé de nos jours des écrivains qui ont entrepris de légitimer au point de vue juridique la condamnation de Jésus! Cf. Salvador. Hist. des institutions de Moïse et du peuple hébreu. iv, pag. 163 et ss., Paris, 1828; du même. Jésus-Christ et sa doctrine, Paris, 1836, Saalschütz, Mosaisches Recht. t. II, p. 623.. Berlin 1853.

67. — Lorsque la sentence du Sauveur eut été prononcée, une scène affreuse, presque inouïe dans les annales des peuples civilisés, commença. Le divin condamné fut abandonné par le Sanhédrin aux valets et aux sergents d'armes qui lui firent subir les derniers outrages. Sans doute, ce ne furent pas directement les membres du Grand Conseil qui se rendirent coupables des infamies racontées par les synoptiques : S. Luc, xxii, 63-65, rejette très-clairement la faute sur les officiers subalternes qui gardaient Jésus. Ils n'en demeurent pas moins responsables de ces brutalités sans nom qu'ils pouvaient à coup sûr empêcher. — *Expuerunt in faciem ejus.* En un instant, la sainte face du Sauveur fut couverte d'immondes crachats. Cet affront n'était pas moins sangiant dans l'antiquité que de nos jours: Cf. Rom. xii, 14; Deut. xiv, 9. — *Colaphis ceciderunt :* dans le grec, ἐκολάφισαν, ils l'accablèrent de coups de poing. — *Palmas in faciem*... « Palma « désigne le soufflet appliqué avec la main étendue. Le verbe grec ἐῤῥάπισαν a été pris par quelques auteurs (Bengel, Meyer, Ewald, Berlepsch, etc.) dans le sens de ῥαβδίζειν, battre de verges;

68. Disant : Prophétise-nous, Christ, dis-nous celui qui t'a frappé.

69. Or Pierre était assis dehors dans la cour; et une servante s'ap-

68. Dicentes : Prophetiza nobis, Christe, quis est qui te percussit?

69. Petrus vero sedebat foris in atrio; et accessit ad eum una an-

---

mais ils ont de la peine à justifier leur sentiment. Suidas définit ῥάπισαι par une périphrase équivalente au latin « alapam infligere » : πατάξαι, dit-il, τὴν γνάθον ἁπλῇ τῇ χειρί; Bretschneider, Lexic. man. t. II, p. 376. — Les bourreaux du Sauveur accomplissaient sans le savoir ces paroles typiques de Job : « Ils n'ont pas rougi de me cracher au visage. Ils m'ont fait mille outrages; ils ont infligé des soufflets à mes joues. Ils se sont rassasiés de mon opprobre ». XVI, 11 ; XXX, 10.

68. — *Dicentes : Prophetiza.* L'insulte amère est ajoutée aux coups. S. Marc et S. Luc racontent que, pour la rendre plus mordante, on avait voilé le visage de Jésus. Le divin Maître qui a consenti, durant l'agonie du jardin, à vider la coupe jusqu'à la lie, accepte tout sans se plaindre, selon cette belle prophétie, Is. L, 6, 7 : « Corpus meum dedi percutientibus, et genas meas vellentibus; faciem meam non averti ab increpantibus, et conspuentibus in me. Dominus Deus auxiliator meus, ideo non sum confusus. Ideo posui faciem meam ut petram durissimam, et scio quoniam non confundar. »

12. — Le reniement de S. Pierre, ℣℣. 69-75. Parall. Marc. XIV, 66-72; Luc. XXII, 55-62; Joan. XVIII, 15-18, 25-27.

69. — Cette scène a toujours été l'objet de vives discussions, parce qu'il est peu d'endroits du récit évangélique où il règne une aussi grande divergence parmi les historiens de Jésus. En rapprochant les unes des autres les quatre rédactions, le lecteur verra que, si les évangélistes notent expressément trois actes distincts et consécutifs de négation, conformément à la prophétie du Sauveur, Cf. Matth. XXVI, 34 et parall., ils diffèrent d'une manière notable sur les circonstances accessoires, par exemple sur les questions de lieux, de personnes, etc. Les rationalistes crient naturellement à la contradiction, suivant leur coutume; puis, en vertu de cette assertion qu'ils supposent infaillible, ils rejettent le récit des synoptiques pour s'en tenir à celui de S. Jean, qui serait plus vraisemblable parce qu'il est plus simple, disent-ils. Les commentateurs croyants voient au contraire dans ces légers écarts de détails un nouvel exemple de l'indépendance des quatre évangélistes, et, par suite, une preuve frappante de leur véracité. Sur ce point comme sur tous les autres, l'harmonie s'établit sans difficulté, sans coup de force: tous les hommes de bonne foi l'admettent. Le principe posé par Bengel, Gnomon, in h. l., et généralement suivi depuis par les commentateurs, facilite beaucoup la solution de ce petit problème évangélique : « Abnegatio ad plures plurium interrogationes, facta uno paroxysmo, pro una numeratur », ou pour parler plus clairement, « le triple reniement de S. Pierre consiste, non pas dans trois actes isolés, mais dans trois circonstances distinctes, où l'Apôtre renia plusieurs fois son Maître », Fouard, Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, p. 186; Cf. p. 60 et ss. Le « Ter me negabis » ne doit donc pas se restreindre à trois paroles sorties de la bouche de S. Pierre; car, si l'on additionnait les différentes occasions dans lesquelles le chef des Apôtres renia Jésus d'après les quatre évangélistes, on obtiendrait jusqu'à six (Denys le Chartreux), sept (Cajetan) et même huit négations (Paulus). La prédiction admet un sens plus large. En combinant ensemble toutes ces négations, on obtient trois groupes de questions et de réponses ou, si l'on veut, trois actes successifs qui se composent chacun de plusieurs scènes variées, c'est-à-dire trois actes durant lesquels S. Pierre, interrogé à diverses reprises par des personnes nouvelles, renia plusieurs fois Notre-Seigneur Jésus-Christ. (Voir ces groupes à la note de Joan. XVIII, 27). Cela suffit pour réaliser l'expression « ter ». Quant aux écrivains sacrés, ils ont librement choisi parmi tous les détails du fait ceux qui leur convenaient ou qu'ils connaissaient le mieux : des traits qu'ils omettent ou de ceux qu'ils racontent chacun en particulier, on ne peut rien conclure contre la narration des autres. Les dissemblances qui règnent entre eux ne sont donc que des variantes sans gravité. — *Petrus vero sedebat...* Après avoir exposé sans l'interrompre l'interrogatoire de Jésus et ses suites immédiates, S. Matthieu revient sur un triste incident qui s'était passé dans la cour du palais, tandis que, non loin de là, Notre-Seigneur était jugé par le Sanhédrin. Il le raconte tout d'un trait, bien qu'il se fût composé de parties distinctes, séparées par des intervalles assez considérables. Il rappelle d'abord que S. Pierre, durant les débats, était demeuré assis *foris in atrio,* avec les serviteurs. Plus haut, ℣. 58, il est vrai, il avait été dit que Simon-Pierre s'était glissé « intro » : mais le narrateur pensait alors à la rue, que l'Apôtre venait de quitter pour passer dans l'intérieur de la cour. Il écrit maintenant « foris », par opposition avec les appartements, et surtout à la salle dans la-

cilla, dicens : Et tu cum Jesu Galilæo eras.

Luc., 22, 55; *Joan.*, 18, 17.

70. At ille negavit coram omnibus dicens : Nescio quid dicis.

71. Exeunte autem illo januam, vidit eum alia ancilla, et ait his qui erant ibi : Et hic erat cum Jesu Nazareno.

72. Et iterum negavit cum juramento : Quia non novi hominem.

73. Et post pusillum accesserunt qui stabant, et dixerunt Petro : Vere

procha de lui, disant : Toi aussi, tu étais avec Jésus le Galiléen.

70. Mais il le nia devant tous, disant : Je ne sais ce que tu dis.

71. Et comme il passait la porte, une autre servante le vit et dit à ceux qui étaient là : Celui-ci aussi était avec Jésus de Nazareth.

72. Et il le nia de nouveau avec serment : Je ne connais pas cet homme.

73. Et un peu après, ceux qui étaient là s'approchèrent et dirent à

---

quelle Jésus était jugé. Voir dans Abbott, the N. Test. t. 1, p. 303, le plan d'une maison orientale avec sa cour intérieure. — Tandis que Pierre, inquiet du cours que prenaient les événements, se chauffe en silence, pensant à son Maître, une servante (*una* dans le sens de « quædam »; Cf. VIII, 19), la portière d'après S. Jean, XVIII, 17, s'approche de lui, le regarde avec attention, et lui dit tout à coup : Toi aussi, tu étais avec Jésus de Galilée, c'est-à-dire, tu le suivais habituellement, tu es l'un de ses disciples. La portière faisait cette conjecture en voyant l'air triste, effrayé de l'Apôtre. Telle n'était pas l'attitude des gardes qui avaient arrêté Jésus ! La servante pouvait aussi avoir aperçu S. Pierre dans la société du Sauveur.

70. — *At ille negavit.* C'était peu de temps après l'entrée de Pierre dans la cour. Pris au dépourvu par cette brusque interrogation, il se trouble et faiblit. — *Coram omnibus :* circonstance aggravante; toute l'assistance fut témoin de sa première négation. — *Nescio quid dicis.* La réponse est évasive. C'est comme s'il disait : J'ignore de quoi il est question. Mais ce n'en est pas moins un reniement sous une forme indirecte. Il n'ose pas dire qu'il est le disciple de Jésus ; quand on lui parle de son Maître, il prétend lâchement ne pas comprendre. Et il suffit d'une servante pour l'intimider à ce point ! « Ecce columna firmissima ad unius auræ impulsum contremuit ! » S. August. in Joan. c. XVIII.

71. — *Exeunte autem illo.* Au lieu de l'ablatif (c'est-à-dire du génitif) absolu, le texte grec emploie un double accusatif : ἐξελθόντα δὲ αὐτὸν... εἶδεν αὐτὸν, « exeuntem illum... vidit illum ». Mal à l'aise après ce qui vient d'arriver, S. Pierre veut fuir; il se dirige du côté de la porte pour s'échapper. — *Januam;* en grec, πυλῶνα, grand portail couvert et voûté qui donnait d'un côté sur la rue, de l'autre sur la cour, et qui conduisait de l'une à l'autre. Mais une autre servante l'aperçoit et fait à son sujet la même réflexion. Cependant elle ne s'adresse pas directement à lui, mais à ceux qui se trouvaient auprès du portail (*ibi*). — *Cum Jesu Nazareno.* La première esclave avait appelé Jésus un Galiléen ; celle-ci le nomme Nazaréen. Elle sait qu'il est de Nazareth, ou bien on donnait peut-être indifféremment au Sauveur ces deux noms.

72. — *Et iterum negavit.* C'est la seconde négation, hélas ! formelle cette fois, et aggravée d'un serment, *cum juramento.* L'Apôtre s'apercevant qu'on n'ajoutait pas foi à une simple assertion de sa part se mit à jurer qu'il ne connaissait pas Jésus. Et comment le nomme-t-il ? *Non novi hominem :* cet homme, ou plus mal encore, l'homme, τὸν ἄνθρωπον ! — La conjonction *quia* est simplement récitative.

73. — *Post pusillum.* Il s'écoula, d'après S. Luc, XXII, 58, environ une heure entre la seconde et la troisième négation de S. Pierre. — *Accesserunt qui stabant.* Le bruit qu'un des disciples de Jésus était dans l'atrium s'était répandu peu à peu : les serviteurs du grand-prêtre et les valets du Sanhédrin se mirent à la recherche de cet étranger audacieux qui n'avait pas craint de se glisser parmi eux. Ils n'eurent pas de peine à le reconnaître. — *Vere et tu ex illis es.* Les servantes ont communiqué leurs soupçons, et comme elles avaient entendu quelques phrases de S. Pierre, elles ont sans doute fait part aux gens du Sanhédrin du trait particulier qui inspire à ceux-ci une entière certitude : Vous êtes Galiléen, c'est évident, votre langage le prouve ; vous êtes donc un de ses disciples. On savait en effet que la plupart des adhérents de Jésus avaient été recrutés en Galilée. « Ex illis » est méprisant. — *Loquela tua manifestum te...* La présomption n'était nullement hasardée. Il n'était pas plus difficile à un Jérosolymite de recon-

Pierre : Assurément tu es aussi de ceux-là, car ton langage même te fait reconnaitre.

74. Alors il se mit à dire des imprécations et à jurer qu'il ne connaissait pas cet homme. Et aussitôt le coq chanta.

75. Et Pierre se souvint de la parole de Jésus qui lui avait dit : Avant que le coq chante, tu me renieras trois fois. Et étant sorti il pleura amèrement.

et tu ex illis es ; nam et loquela tua manifestum te facit.

74. Tunc cœpit detestari et jurare quia non novisset hominem. Et continuo gallus cantavit.

75. Et recordatus est Petrus verbi Jesu, quod dixerat : Priusquam gallus cantet, ter me negabis. Et egressus foras, flevit amare.

---

naître un Galiléen au seul parler, qu'à un Parisien de distinguer à la prononciation un habitant de Marseille ou de l'Auvergne. Les Galiléens avaient un dialecte à part qui différait notablement, surtout par ses incorrections et sa dureté, de l'idiôme plus doux et plus pur usité en Judée. Idiotismes, négligences grammaticales, accent spécial, tout cela les trahissait en un instant. Ils confondaient plusieurs sons, en particulier ceux des lettres פ et ב (f et b), ק et כ (k et ch aspiré) et les quatre gutturales א, ה, ח et ע ; ou bien, ils omettaient des syllabes entières, ce qui donnait lieu parfois à des quiproquos burlesques ou à de malicieuses plaisanteries dont le Talmud a conservé plusieurs exemples. Un jour un Galiléen demande à des Juifs : אמר לְמאן, אמר לְמאן (*amar lemân? amar lemân?*) c'est-à-dire, Qui a un « amar » ? On lui répond : Galiléen stupide, que te faut-il ? Est-ce un חמר (*chamor*, un âne) pour chevaucher, du חמר (*chemer*, du vin) pour boire, du עמר (*hémer*, de la laine) pour te vêtir, ou un איתר (*imer*, un agneau) pour l'immoler ? Erubin, f. 53, 1. Une autre fois, une femme veut dire à son amie : Mon amie, viens, je veux te faire goûter du lait (שלובתי תאי דאוכילך חלבא, *Scheloubthi, theï deôchilech chelobo*) ; mais sa prononciation vicieuse lui fait exprimer l'imprécation suivante : שלוכתי תוכילך לבא (*Schelouchthi, thochilech labo*), Je souhaite que le lion te dévore ! Lightfoot, Centur. chorogr. Matthæo præmissa, c. LXXXVII ; Buxtorf, Lexic. talm. p. 435 ; Meuschen, Nov. Testam. ex Talmude illustratum, p. 119. On comprend donc que S. Pierre ait pu difficilement cacher son origine galiléenne.

74. — Néanmoins, il affirme plus fort que jamais qu'il ne connaissait point Jésus. Terrifié à la pensée qu'on pouvait arriver à connaître sa conduite dans le jardin, — un des parents de Malchus venait en effet d'insinuer qu'il croyait l'avoir vu à Gethsémani, Cf. Joan. XVIII, 26, — Pierre renforce sa troisième négation par des anathèmes et des serments. — *Detestari ;* dans le grec, καταναθεματίζειν, « exsecrari, diris devovere ». Il prononce contre lui-même toute sorte d'imprécations, pour le cas où il ne dirait pas la vérité. — *Jurare,* comme au ℣. 72 ; affirmer sous le sceau du serment. Il y a dans les trois reniements une gradation ascendante facile à saisir : après la négation simple, ℣. 70, vint la négation accompagnée du serment, ℣. 72, puis en troisième lieu la négation corroborée d'imprécations et d'anathèmes. L'Apôtre infidèle commençait (*cœpit*) de s'anathématiser lui-même, lorsque tout à coup le coq fit entendre sa voix stridente.

75. — *Et recordatus est...* Ce cri rappelle immédiatement à S. Pierre la prédiction si récente de Jésus, Cf. ℣. 34, qui ne s'était que trop bien réalisée. Avant le chant du coq, le chef de la troupe apostolique avait rénié trois fois son Maître. Le cœur brisé par ce souvenir, il fuit au plus vite le théâtre de sa honteuse chute ; *egressus foras*, il sort de la cour et s'en va dans la rue pour se livrer librement à sa douleur. — *Flevit amare :* dans le grec le verbe est à l'imparfait, « il pleurait », ce qui exprime un acte fréquent et prolongé. La faute avait été grande, mais elle fut aussitôt expiée par une vive et profonde contrition. « Felices, Apostole sancte, lacrymæ tuæ quæ, ad diluendam culpam negationis, virtutem sacri habuere baptismatis ». S. Léon, Serm. IX de Passione. On connait la tradition consignée dans les écrits de S. Clément pape, d'après laquelle les larmes de S. Pierre auraient duré autant que sa vie. Cf. Corn. a Lap. in h. l.

CHAPITRE XXVII

Jésus est conduit chez Pilate, (ÿÿ. 1 et 2). — Désespoir et mort de Judas, (ÿÿ. 3-5). — Les trente deniers, jetés par lui dans le Temple, sont consacrés à l'achat d'un champ pour la sépulture des étrangers, (ÿÿ. 6-10). — Jésus au tribunal de Pilate, (ÿÿ. 11-14). — Jésus et Barabbas, (ÿÿ. 15-21). — Le divin Maître est condamné à être crucifié, (ÿÿ. 22-25). — La flagellation, (ÿ. 26). — Le couronnement d'épines, (ÿÿ. 27-30). — La « Via dolorosa », (ÿÿ. 31-34). — Jésus est crucifié entre deux voleurs, (ÿÿ. 35-38). — On l'accable d'injures, (ÿÿ. 39-44).—Les ténèbres, (ÿ.45).— « Eli, Eli, lamma sabacthani », (ÿÿ. 46-49).— Jésus expire sur la croix, (ÿ. 50). — Prodiges qui accompagnèrent la mort du Christ, (51-53). — Le centurion et les saintes femmes au pied de la croix, (ÿÿ. 54-56). — Jésus est enseveli dans le tombeau de Joseph d'Arimathie, (ÿÿ. 57-60). — Les deux Marie et les soldats romains auprès du sépulcre, (ÿÿ. 61-66).

1. Mane autem facto, consilium inierunt omnes principes sacerdotum et seniores populi adversus Jesum, ut eum morti traderent.
2. Et vinctum adduxerunt eum, et tradiderunt Pontio Pilato præsidi.

Marc. 15, 1; *Luc.* 23, 1; *Joan.* 18, 28.

1. Or, le matin étant venu, tous les princes des prêtres et les anciens du peuple tinrent conseil contre Jésus pour le livrer à la mort.
2. Ils l'emmenèrent lié et le livrèrent à Ponce Pilate, le gouverneur.

---

13. — Jésus conduit au prétoire, XXVII, 1-2.
Parall. Marc. XV, 1; Luc. XXIII, 1; Joan. XVIII, 29.

VENDREDI SAINT.

CHAP. XXVII. — 1. — *Mane autem facto.* Le récit avait été interrompu par l'intercalation du reniement de S. Pierre : la particule « autem », δὲ, renoue le fil momentanément brisé. Le matin donc, de grand matin, dit S. Marc, les Sanhédristes se réunissent de nouveau « contre Jésus ». « Cerne sollicitudinem sacerdotum in malum », s'écrie justement S. Jérôme, in h. l. Leur séance de la nuit s'est prolongée très-tard, et pourtant, dès les premières lueurs du jour, ils sont déjà debout pour achever leur œuvre de vengeance! — *Consilium inierunt.* Ces mots indiquent une nouvelle assemblée officielle, ainsi que l'admettent la plupart des commentateurs. S. Luc seul en a conservé les détails, XXII, 66-71. Du reste, elle fut rapide et n'eut guère lieu que pour la forme. Mais on la crut nécessaire pour sauvegarder les apparences. En effet, il était contraire à la loi juive de traiter les affaires capitales durant la nuit, Sanhedr. c. IV, 1, c'est-à-dire entre le sacrifice du soir et celui du matin. Or, les débats du procès et la condamnation de Jésus s'étaient passés en entier pendant cet intervalle. Il fallait réparer cette irrégularité, de crainte de s'exposer à des protestations gênantes. — *Ut eum morti traderent*; Cf. XXVI, 4-59. « Qu'on y prenne garde? il ne s'agit point de réviser la sentence prononcée la veille. Jésus est condamné, irrévocablement condamné. Il s'agit uniquement de le livrer à la mort avec des formes et un appareil juridiques capables d'en imposer »; Lémann, Valeur de l'Assemblée, etc. p. 91. C'est ce qu'exprime la conjonction ὥστε du texte grec (« ut » de la Vulgate), bien différente de ὅπως. Avant tout, dans cette seconde séance, on veut aviser aux moyens de mettre à exécution la sentence qui a été portée précédemment. On cherche les griefs que l'on pourra présenter à Pilate, on se demande quelle est la meilleure manière de formuler l'accusation pour forcer le gouverneur romain de condamner Jésus à son tour.

2. — *Vinctum adduxerunt :* dans le grec, δήσαντες, l'ayant lié. Notre-Seigneur avait été enchaîné dès le premier instant de son arrestation, Cf. Joan. XVIII, 12; mais on lui avait probablement enlevé ses chaînes ou ses liens pendant ses divers interrogatoires. On l'en recharge pour plus de sûreté quand on le conduit du palais de Caïphe au prétoire. — *Tradiderunt Pontio Pilato.* Ponce-Pilate, ce lâche magistrat qui eut une si grande influence sur la fatale issue du procès de Jésus, gouvernait depuis l'an 26 la Judée et Jérusalem au nom de l'empereur Tibère et sous la dépendance du proconsul de la province de Syrie. Le titre que lui attribuent nos deux textes

3. Alors Judas qui l'avait livré, voyant qu'il était condamné, poussé

3. Tunc videns Judas, qui eum tradidit, quod damnatus esset, pœ-

---

latin et grec, *præsidi*, τῷ ἡγεμόνι, n'est point parfaitement exact : la vraie nature de ses fonctions était exprimée dans le langage officiel par les mots « procurator », ἐπίτροπος. Cf. Tac. Annal. xv, 44 : « Christus, qui Tiberio imperatore per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus est ». Il était le sixième des procurateurs de la Judée; Cf. Winer, Bibl. Realwœrterb. s. v. Procuratoren. Son administration dura dix années entières (26-36), au grand ennui des Juifs qu'il ne cessa de malmener pendant cette longue période. Hostile à leurs institutions et à leur religion, il outrepassa souvent contre eux ses pouvoirs, au point de violer ouvertement les libertés que Rome leur avait laissées après la conquête. C'est ainsi qu'il ne craignit pas d'introduire dans Jérusalem et de suspendre aux murs de son palais des boucliers qui portaient le nom de plusieurs divinités païennes; Philo, ad Caium, § 38. Une autre fois, il confisqua l'argent sacré qui provenait du rachat de certains vœux et l'employa à la construction d'un aqueduc; Cf. Jos. Bell. Jud. II, 9, 4. Ces actes arbitraires et d'autres semblables, Cf. Luc. XIII, 1; Jos. Ant. XIII, 3. 1, suscitèrent des mouvements insurrectionnels qu'il noya sans pitié dans le sang. Mais nous verrons plus loin (note du ✠. 26) qu'il finit par être lui-même victime de ses rigueurs inconsidérées. — Nous avons à rechercher en attendant le motif pour lequel les membres du Sanhédrin, après avoir condamné Notre-Seigneur Jésus-Christ, le conduisent au gouverneur Romain. L'expression employée par l'Evangéliste est significative; « tradiderunt », παρέδωκαν, c'est précisément celle dont le Sauveur s'était autrefois servi en prophétisant cette circonstance de sa Passion : le Fils de l'homme, avait-il dit, sera livré aux princes des prêtres et aux Scribes qui le condamneront à mort et qui le livreront (« tradent », παραδώσουσιν) aux Gentils ; Matth. XX, 18-19 et parall. On amène Jésus à Pilate pour le lui livrer, pour l'abandonner entre ses mains comme un criminel qui doit mourir. Mais pourquoi n'exécutent-ils pas eux-mêmes leur sentence? Il ne fallait rien moins qu'une dure nécessité pour amener ces prêtres et ces docteurs superbes à implorer l'assistance d'un magistrat romain, et surtout d'un Romain tel que Pilate. S'ils lui soumettent leur jugement, c'est parce qu'ils sont incapables de l'accomplir sans l'intervention romaine. Ils l'avouent en propres termes dans le quatrième Evangile : « Nobis non licet interficere quemquam », Joan. XVIII, 38. Nous savons en effet par l'histoire que, depuis de longues années, Rome avait enlevé aux Juifs le « jus vitæ et necis », autrement dit « jus gladii ». Le Sanhédrin avait bien conservé la puissance dérisoire de prononcer des arrêts de mort; mais les Romains s'étaient réservé le droit de réviser la sentence et de l'exécuter. C'est pour cela que nous trouvons les Conseillers au prétoire. Ils sont venus en masse à la suite de leur victime, espérant en imposer à Pilate par leur grand nombre. L'heure matinale qu'ils ont choisie donnait en même temps à leur démarche l'aspect d'une affaire pressante et de la dernière gravité. — Le procurateur résidait habituellement pendant la plus grande partie de l'année à Césarée de Palestine, sur les bords de la mer. Mais, à l'époque des fêtes, il venait ordinairement s'installer pour quelque temps à Jérusalem, avec des troupes surnuméraires, pour être à même de réprimer plus facilement les émeutes qui ne manquaient guères d'éclater alors par suite du fanatisme des Juifs. Le palais d'Hérode, situé à l'Ouest de la ville, lui servait d'habitation dans ces circonstances. Cf. Jos. Bell. Jud. II, 14, 8, Philon, ad Caium, 38. Néanmoins, cette année-là, il dût s'établir dans la citadelle Antonia, au N. O. du temple, puisque c'est en cet endroit qu'une ancienne tradition place les scènes de la Flagellation et de l' « Ecce Homo ». C'est donc là que fut conduit Jésus. Pour y arriver, il eut à franchir au milieu des insultes de la foule une partie considérable de la ville, la maison du grand-prêtre étant située, selon toute vraisemblance, près du sommet du mont Sion. Cf. Schegg, Gedenkbuch einer Pilgerreise, t. I, p. 275; Ancessi, Atlas géograph. pl. XVII; Riess, Bibel-Atlas, pl. VI.

14. — Désespoir et mort de Judas, ✠✠. 3-5.

S. Matthieu est le seul à raconter cet incident terrible. Toutefois nous lisons au livre des Actes, I, 18, une narration analogue que S. Pierre en fit aux disciples, lorsqu'il fut question de remplir la place laissée vide par Judas dans le collége apostolique.

3. — *Tunc videns Judas.* « Alors », c'est-à-dire quand le Sanhédrin, après les deux séances dans lesquelles il avait décrété officiellement la mort de Jésus, se mit en marche pour conduire sa victime au gouverneur romain. — *Qui eum tradidit :* formule sinistre ajoutée au nom de Judas pour le stigmatiser. — *Quod damnatus esset.* Le traître comprend que Jésus est condamné sans ressource et qu'on veut sérieusement sa mort. Qu'est-ce à dire? Ignorait-il donc, en le trahissant, qu'on en viendrait à cette extrémité? Dom Calmet et

nitentia ductus retulit triginta argenteos principibus sacerdotum et senioribus,

4. Dicens : Peccavi, tradens sanguinem justum. At illi dixerunt : Quid ad nos? tu videris.

5. Et projectis argenteis in tem-

par le repentir, rapporta les trente pièces d'argent aux princes des prêtres et aux anciens,

4. Disant : J'ai péché en livrant le sang innocent. Mais ils lui dirent : Que nous importe? c'est à toi de voir.

5. Ayant jeté les pièces d'argent

---

d'autres exégètes l'ont pensé. Mais cela paraît peu vraisemblable. Il vaut mieux, pour expliquer l'espèce de stupéfaction qui saisit alors Juda, recourir à la psychologie. Souvent il arrive que les grands criminels ne sentent bien l'énormité de leurs attentats qu'après les avoir consommés; Tacite déjà l'affirmait, Annal. XIV, 10 : « Perfecto demum scelere, magnitudo ejus intellecta est ». C'est en ce sens que Judas est rempli d'horreur par la condamnation de Jésus, quoiqu'il l'eût prévue et facilitée. — C'est aussi en ce sens qu'il se repent : *Pœnitentia ductus.* Ecoutons là-dessus une réflexion très-juste de S. Jean Chrysostôme : « Talis est diabolus, ut non dimittat hominem ante effectum ultimum magnitudinem peccati prævidere, ne pœnitentia ductus a peccato resiliat; postquam autem peccatum omnibus numeris est expletum, tunc videre permittit ut in desperationem præcipitet », Hom. LXXXV in Matth. Du reste, les anciens auteurs ont justement comparé la pénitence de Judas à celle de Caïn : comme celle du premier fratricide, elle consista sans doute en un vif sentiment de douleur et de crainte; mais le divin amour et l'espérance en furent éloignés. Cf. Thom. Aq. Comm in h. l. Aussi est-ce à bon droit que le texte grec emploie ici le verbe μεταμελεῖσθαι, qui exprime simplement le désir que ce qui a été fait n'ait pas été fait, désir mêlé de regrets et même de remords, mais sans aucun changement réel du cœur, et non μετανοεῖν, qui marque un vrai changement du cœur, un repentir sérieux. Voir la belle dissertation de Trench sur ces deux mots, dans l'ouvrage intitulé Synonymes of the N. Testam. § 69. S. Pierre s'était repenti de la bonne manière: Judas au contraire n'a qu'une fausse contrition qui accroît sa faute bien loin de la diminuer. — L'évangéliste note cependant un signe frappant du remords qui le dévorait : *Retulit triginta argenteos.* En haine du crime qu'il a commis, il se prive librement du gain horrible que lui a valu sa trahison. Peut-être se flattait-il, en rendant l'argent et en déclarant la parfaite innocence de Jésus, d'obtenir son élargissement! — « Retulit » : dans le grec. ἀπέστρεψε, littéralement, il fit revenir, comme l'hébreu השיב. — Le même texte grec détermine à l'aide de l'article les pièces d'argent rapportées par Judas, τὰ τριάκοντα ἀργύρια, les pièces bien connues. Le traître les avait reçues la veille au soir après avoir remis Jésus entre les mains des Sanhédristes.

4. — *Peccavi.* Il confesse ouvertement son iniquité, dont il indique ensuite toute l'étendue en ajoutant : *Tradens sanguinem justum.* Livrer le sang innocent est un hébraïsme pour signifier : Livrer à ses ennemis un homme innocent qu'il va faire mourir ainsi de la manière la plus injuste. Judas avait donc bien compris, comme nous l'affirmions plus haut, le résultat presque infaillible de sa trahison. — Le témoignage qu'il rend actuellement à Jésus est très-fort : celui qui proclame ainsi la parfaite innocence du Sauveur est un disciple qui a vécu plusieurs années dans son intimité et qui l'a étudié de près avec des sentiments hostiles. — *Quid ad nos?* répondent froidement les princes des prêtres et les anciens. En quoi cela nous regarde-t-il? Toute leur malice perce dans ses mots : on y voit de plus en plus qu'ils voulaient se débarasser de Jésus à n'importe quel prix. Ils l'ont condamné non parce qu'il est coupable, mais parce qu'ils le détestent. Peu leur importe donc son innocence, attestée tardivement par leur complice. — Ils ajoutent ironiquement : *Tu videris;* c'est ton affaire. Si tu as péché, vois comment tu pourras réparer ta faute; mais cela ne nous concerne en rien. Que Bengel a raison de dire, Gnomon in h. l. : « Impii, in facto consortes, post factum deserunt : pii, in facto non consortes, postea medentur! » L'expression grecque σὺ ὄψει est peu classique, quoique la phrase équivalente « tu videris » soit très-latine. On eût dit en bon grec σοὶ μελέτω.

5. — *Projectis argenteis.* La réponse brutale des prêtres mit le comble au désespoir de Judas. Il commence par jeter dans le temple, comme un témoignage contre eux et pour rescinder l'infâme contrat, les trente pièces d'argent qui ont causé sa perte. — *In templo;* le grec porte : ἐν τῷ ναῷ. C'est donc le temple proprement dit que l'évangéliste a voulu désigner. Il est vrai que l'accès de l'enceinte sacrée était réservée exclusivement aux prêtres : mais les laïques pouvaient entrer dans le vestibule du temple, et c'est là sans doute que Judas jeta les trente deniers.

dans le temple, il s'éloigna et s'en alla se pendre.

plo, recessit : et abiens laqueo se suspendit.

Act. 1, 18.

6. Mais les princes des prêtres, ayant pris les pièces d'argent, dirent : Il n'est pas permis de les mettre dans le trésor, car c'est le prix du sang.

6. Principes autem sacerdotum, acceptis argenteis, dixerunt : Non licet eos mittere in corbonam, quia pretium sanguinis est.

7. Mais ayant tenu conseil, ils en achetèrent le champ d'un potier pour la sépulture des étrangers.

7. Consilio autem inito, emerunt ex illis agrum figuli, in sepulturam peregrinorum.

Il est possible aussi, comme le conjecturent des auteurs sérieux (Meyer, Alford, Tregelles, Fouard, etc.) que le traître, dans un élan désespéré, ait envahi le Saint pour y lancer les trente deniers. — Ensuite il s'en alla, *abiens*, probablement hors de la ville, et il mit fin à ses jours d'une manière honteuse et criminelle. — *Laqueo se suspendit.* Le texte est clair : ἀπήγξατο, il se pendit ! Et pourtant on a essayé parfois de donner au verbe ἀπάγχομαι une signification figurée. Grotius, Hammond, Perizonius (de Morte Judæ, Lugd. Bat. 1702) etc. le traduisent par « mourir de chagrin, se consumer de désespoir » : mais à quoi bon faire ainsi de l'arbitraire pour donner à Judas une mort honorable qu'il n'a pas eue ? D'un autre côté, Origène et Lightfoot se livrent, quoique en des sens très-divers, à tous les écarts d'une imagination ardente lorsqu'ils représentent, le premier, Comm. in Matth. h. l., Judas se précipitant par une mort volontaire dans le séjour des trépassés pour y devancer son Maître, se jeter à ses pieds et implorer sa miséricorde; le second, le diable saisissant le traître au moment où il sortait du temple, l'enlevant dans les airs et le lançant à terre après l'avoir étranglé. Cf. Hor. Talm. in Matth. in h. l. La réalité ne fut ni si belle, ni si affreuse, quoiqu'il lui reste suffisamment d'horreurs. Les détails cités par S. Pierre dans le discours que nous avons signalé plus haut ne contredisent en rien le récit de l'Evangile. Plusieurs rationalistes (Cf. K. Hase, Leben Jesu p. 165) n'hésitent pas à le reconnaître. Toute la différence consiste dans les points de vue divers auxquels se placent les deux narrateurs. Tandis que S. Matthieu insiste davantage sur l'action personnelle de Judas, le prince des Apôtres note surtout l'action de la Providence qui permit qu'une circonstance horrible vint s'ajouter à la mort du traître. Voir Warneccius, de Suspensione Judæ, ap. Iken, Thesaurus phil.-Theolog. t. II, p. 304 et ss.

---

15. — Les trente deniers servent à l'achat d'un cimetière, ℣℣. 6-10.

Ce trait est encore particulier à S. Matthieu.

6. — *Principes sacerdotum*.. M. Langen, die letzten Lebenstage Jesu, p. 260, a raison de dire que la mort accompagna de toutes manières l'odieuse trahison de Judas. Mort du traître lui-même; mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ; enfin achat d'un champ de repos pour les morts. — *Acceptis argenteis.* L'évangéliste nous montre d'abord l'embarras des princes des prêtres lorsqu'ils eurent trouvé dans le ναός les trente pièces d'argent que le traître y avait jetées avant son suicide. Ces hommes, qui ont trempé sans hésiter leurs mains dans le sang de Jésus, sont saisis tout à coup de scrupule : « excolantes culicem, camelum autem glutientes ! » XXIII, 24. — *Non licet... in Corbonam.* Le mot « Corbona » dérivé de קרבן (*Corban*, en araméen קרבנא, *Corbana*) par le grec κορβανᾶς, désigne ici le trésor du temple, formé des sommes offertes (קרב, *Carab*, « offerre », « appropinquare ») par la piété des fidèles pour l'entretien du culte. Dieu avait expressément interdit de faire entrer dans ce trésor l'argent provenant de sources impures en elles-mêmes, ou censées impures chez les Juifs. Cf. Deut. XXIII, 18; Sanhedr. f. 112. Les prêtres argumentent « a pari » et jugent qu'il n'est pas convenable de verser dans le trésor sacré ce qu'ils nomment justement *pretium sanguinis;* les trente deniers étaient pour ainsi dire tout entachés du sang qu'ils avaient servi à acheter.

7. — *Concilio inito.* Ils tiennent donc conseil pour délibérer sur l'usage qu'on devra faire de cet argent. Leur réunion n'eut probablement pas lieu ce jour là-même, car il leur procura d'autres occupations nombreuses; mais le lendemain, ou peu de temps après la mort du Sauveur. — *Emerunt agrum figuli;* dans le grec, τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμέως, avec un double article, pour indiquer un champ et un potier connus de tout le monde à Jérusalem. Il est vraisemblable que le potier avait épuisé en grande partie l'argile contenue dans ce champ : c'est pourquoi on put acquérir à

8. Propter hoc vocatus est ager ille Haceldama, hoc est, ager sanguinis, usque in hodiernum diem.
Act. 1, 19.

9. Tunc impletum est quod dictum est per Jeremiam prophetam, dicentem : Et acceperunt triginta ar-

8. C'est pourquoi ce champ a été appelé Haceldama, c'est-à-dire le champ du sang, jusqu'aujourd'hui.

9. Alors fut accompli ce qui avait été prédit par le prophète Jérémie, disant : Ils ont reçu trente pièces

---

bas prix un terrain devenu à peu près inutile. — *In sepulturam peregrinorum.* Telle devait être la destination du champ payé avec les trente deniers de Judas : il servirait à la sépulture des étrangers. Les prêtres croyaient accomplir ainsi une œuvre pie, digne d'une somme qui était doublement sacrée à leurs yeux. Par le mot « étrangers » il faut entendre non pas les païens, ou du moins les païens exclusivement, mais avant tout les Juifs de la διασπορά qui pouvaient mourir à Jérusalem au temps des fêtes ou à d'autres moments.

8. — *Propter hoc,* c'est-à-dire pour le motif qui vient d'être mentionné; parce que ce cimetière avait été acheté avec le prix du sang de Jésus. — *Vocatus est ager.* Le nom vint-il directement des princes des Prêtres? Ou bien était-ce une de ces dénominations populaires par lesquelles la multitude caractérise si promptement certains actes? Il est difficile de le déterminer, quoique la seconde hypothèse nous paraisse plus vraisemblable; Cf. Act. I, 18-19. — *Haceldama;* plus exactement Hakal-Dema, les deux mots araméens הקל דמא qui signifient « champ du sang ». D'après S. Matthieu, le sang serait celui de Jésus, ce qui fait dire à S. Jean Chrysostôme : « Hoc vero et testimonium contra illos et proditionis argumentum fuit. Nomen quippe loci clarius quam tuba cædem ab illis perpetratam omnibus proclamat », Hom. LXXXV in Matth. D'après S. Pierre, Act., l. c., ce serait celui de Judas, car c'est dans le champ du potier qu'auraient eu lieu le suicide du traître et l'effusion affreuse de son sang. Mais rien n'empêche que les deux circonstances réunies aient contribué à la formation du nom Haceldama. — *Usque in hodiernum diem.* Jusqu'à l'époque de la composition du premier Evangile. L'emploi de cette formule donne clairement à entendre qu'il s'écoula un temps notable entre la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ et l'apparition du récit de S. Matthieu. — Aux pèlerins qui visitent Jérusalem, on montre, depuis l'époque de S. Jérôme, Cf. Onomasticon, s. v. Acheldama, le sinistre Champ du sang, sur un plateau étroit qui domine la vallée d'Hinnom, vers l'endroit où elle vient rejoindre le torrent de Cédron. Cf. R. Riess, Bilbelatlas, pl. VI. On y voit un édifice à moitié ruiné qui dût servir autrefois de charnier. Son nom arabe est Hak-ed-damm. Il est tout entouré de tombeaux et de grottes sépulcrales, mais il a cessé lui-même d'être un lieu de sépulture depuis le siècle dernier. Son terrain est crétacé : on a longtemps cru au moyen-âge qu'il avait la propriété de consumer rapidement les corps: c'est pourquoi on en venait chercher de loin des masses considérables. Les Pisans ont ainsi formé leur Campo Santo. Des voyageurs dignes de foi assurent qu'il y a tout auprès du Champ du sang d'assez grandes quantités d'argile où l'on vient encore puiser. Ce trait confirmerait l'authenticité du lieu désigné par la tradition. Voir Krafft, Topographie Jerusalems, p. 183; Sepp, Jerusalem u. das h. Land, t. I, p. 241 et ss.; Robinson, Palæstina, t. II, p. 178 et suiv.

9 et 10. — *Tunc impletum est.* Dans l'emploi fait par les princes des prêtres des trente deniers qui avaient été remis à Judas, S. Matthieu voit la réalisation d'une prophétie importante de l'Ancien Testament, et il la signale, conformément à son but, pour montrer que Jésus est vraiment le Christ promis aux Juifs. — *Quod dictum est per Jeremiam.* Le nom de Jérémie, que l'on rencontre dans la plupart des manuscrits et des versions, crée en cet endroit de très-sérieuses difficultés, car on ne trouve dans les écrits de ce prophète rien qui ressemble au passage cité par S. Matthieu. D'un autre côté, Zacharie a quelques lignes qui sont à peu près identiques à celles que l'évangéliste attribue à Jérémie; Cf. Zach. XI, 12-13. Comment expliquer cet état de choses? Origène s'en préoccupait déjà et tous ceux qui, depuis lui, ont étudié le premier Evangile ont dû s'en préoccuper à leur tour. Jansénius, Comment. in Harmon. Evang., c. CXL, comptait dix opinions qui s'étaient formées sur ce point délicat. Aujourd'hui, il faudrait peut-être en compter vingt si l'on voulait être complet; mais nous nous restreindrons aux plus sérieuses. Les manuscrits 33 et 157, les versions syriaque, persane, etc., omettant le nom de Jérémie, plusieurs auteurs ont pensé qu'il s'était glissé dans le récit par suite d'une interpolation. Ils rétablissent donc ce qui était suivant eux le texte primitif, en supprimant Ἱερεμίου. D'autres, qui croient la leçon actuelle authentique (Origène, S. Augustin, de Cons. Evang.

d'argent, prix de celui qui a été mis à prix, qu'ils ont acheté aux enfants d'Israël;

10. Et ils les ont données pour le champ du potier, ainsi que le Seigneur me l'a ordonné.

genteos, pretium appretiati, quem appretiaverunt a filiis Israël.
Zach. 11, 12.

10. Et dederunt eos in agrum figuli, sicut constituit mihi Dominus.

III, 7, S. Jérôme, affirment expressément qu'elle l'est en réalité), supposent que S. Matthieu mentionne soit une prédiction orale de Jérémie, restée inédite jusque-là, soit un passage de ses écrits qui se serait perdu (Berlepsch, Ewald, etc.), ou qui aurait été supprimé à dessein par les Juifs (S. Jean Chrysostôme), soit un texte de quelque ouvrage apocryphe faussement attribué au prophète (Origène; S. Jérôme est hésitant). Lightfoot qui prétend prouver, à l'aide de diverses traditions juives, que le livre de Jérémie a occupé pendant quelque temps la première place parmi les נבאים אחרנים de la Bible hébraïque, conclut de là que S. Matthieu a voulu désigner tous les écrits prophétiques en nommant Jérémie : les mots « per Jeremiam prophetam » équivaudraient donc à « per prophetas ». Tout cela est assez arbitraire. Nous aimerions à penser avec Jansénius que la variante διὰ τοῦ Ζαχαρίου, qu'on trouve dans le Cod. 22 et ailleurs, représente le vrai texte officiel; la question serait alors bien simplifiée. Mais qu'est-ce que deux ou trois autorités contre cent témoins sérieux? Il reste encore une conjecture qui nous semble mériter assez de confiance. Elle consiste à dire que S. Matthieu, usant d'une liberté dont on trouve plus d'un exemple chez les vieux écrivains juifs, aurait combiné, amalgamé ensemble plusieurs passages prophétiques, tirés en partie de Jérémie, en partie de Zacharie, et donné au texte ainsi produit le nom du plus célèbre des deux prophètes. Plusieurs passages de Jérémie, en particulier XVIII, 2 et suiv., XXXII, 8-14, peuvent se prêter à une combinaison de ce genre. Le prophète d'Anathoth y parle d'un champ, et même d'un champ de potier situé dans la vallée d'Hinnom, que le Seigneur ordonna d'acheter. Dans la prédiction de Zacharie, il n'est pas question de champ; mais les trente pièces d'argent y sont nettement déterminées. Pourquoi S. Matthieu, éclairé par l'Esprit-Saint et envisageant les prédictions antiques au brillant reflet de l'histoire de Jésus, n'aurait-il pas composé un alliage qui manifestait mieux la pensée des Prophètes? D'ailleurs, nous l'avons vu, dès les premières pages de son Evangile (Cf. II, 23 et le commentaire; voir aussi Marc. I, 2. 3 et l'explication), extraire de tous les prophètes réunis un texte qu'aucun d'eux pris à part n'avait écrit : « Nazaræus vocabitur ». C'est un résumé analogue, quoique moins extraordinaire, qu'il fait à sa dernière page. (On trouvera dans Hengstenberg, Christologie des A. Test. t. II, p. 257 et ss., des preuves détaillées de cette opinion qui remonte du reste jusqu'à Sanctius). Mais comme sa citation se rattache davantage au texte de Zacharie, pour l'expliquer nous aurons plus spécialement recours aux paroles de ce prophète. Dans son douzième chapitre, Zacharie agit au nom de Jéhova, et représente d'une manière symbolique l'ingratitude de la nation juive à l'égard de son Dieu. Il est pasteur d'un troupeau qui figure Israël; fatigué des ennuis que lui causent ses brebis, il demande son compte pour se retirer ensuite. On lui offre le prix dérisoire de trente deniers; mais Dieu lui commande de jeter cet argent dans le Temple. « Et je saisis, raconte-t-il d'après le texte hébreu, les trente deniers ». Jéhova lui dit : « Jette-le au potier, ce prix magnifique auquel ils m'ont estimé ». Il obéit aussitôt à cet ordre : « Et je les jetai au potier dans la maison du Seigneur ». D'après S. Matthieu, les trente pièces d'argent prophétisaient la somme pour laquelle Jésus-Christ, le bon pasteur, fut livré à ses ennemis : *pretium appretiati*. C'est à ce vil prix qu'il fut taxé par les princes des prêtres, comme autrefois Zacharie, représentant de Jéhova. L'évangéliste cite librement, à la façon des Targums, afin de rendre l'application plus sensible. De là les changements de personnes, les insertions de mots nouveaux et les autres modifications qu'il introduit dans le texte prophétique. Mais il ne change rien à la substance de la prédiction. — *In agrum figuli*. C'est Jérémie qui a prêté cette idée à S. Matthieu, du moins d'une manière complète. Dans Zacharie, nous lisons אל־היוצר, que l'on traduit communément par « au potier », bien que plusieurs auteurs modernes donnent à יוצר le sens de אוצר, trésor. Mais Jérémie ayant été chargé par le Seigneur d'acheter le champ d'un potier, ce qui était évidemment un symbole, l'évangéliste a rapproché cette action de celle de Zacharie et il a obtenu de la sorte une paraphrase typique qui coïncide exactement avec l'histoire de Jésus. Grâce à S. Matthieu, nous pouvons donc mieux comprendre comment d'anciennes prophéties, après s'être réalisées une première fois à une époque déjà

11. Jesus autem stetit ante præsidem; et interrogavit eum præses, dicens : Tu es Rex Judæorum? Dicit illi Jesus : Tu dicis.

Marc. 15, 2; *Luc.* 23, 3; *Joan.* 18, 33.

12. Et cum accusaretur a principibus sacerdotum et senioribus, nihil respondit.

13. Tunc dicit illi Pilatus : Non audis quanta adversum te dicunt testimonia?

14. Et non respondit ei ad ullum

.... Or Jésus comparut devant le gouverneur, et le gouverneur l'interrogea, disant: Es-tu le roi des Juifs? Jésus lui répondit : Vous le dites.

12. Et comme il était accusé par les princes des prêtres et les anciens, il ne répondit rien.

13. Alors Pilate lui dit : N'entends-tu pas combien de témoignages ils profèrent contre toi ?

14. Mais il ne lui répondit pas une

éloignée, ont obtenu au moment de la Passion du Sauveur un second accomplissement qui était en réalité le principal, bien qu'il fût demeuré caché jusque-là dans les plans mystérieux de la Providence.

16. — Jésus devant Pilate, ℣℣. 11-26. — Parall. Marc. xv, 2-15; Luc. xxiii, 2-5, 13-15; Joan. xviii, 29-xix, 1.

C'est dans le troisième et dans le quatrième Evangile que cette scène a été le plus exactement décrite. Cependant S. Matthieu, quoiqu'il abrége ou qu'il supprime plusieurs détails, a très-bien conservé à cet intéressant et doulonreux tableau son caractère original. Il s'applique spécialement à relever les incidents qui prouvent l'innocence de Jésus, comme aussi les diverses tentatives de Pilate pour le sauver.

11. — *Jesus autem.* La particule sert de transition, de même qu'au verset 1. Elle ferme la longue parenthèse ouverte au verset 2, et nous ramène au prétoire à la suite de Jésus et du Sanhédrin. — *Stetit ante præsidem.* Voilà la douce et innocente victime debout devant un nouveau tribunal et devant un nouveau juge. Pilate ne sera pas moins inique que Caïphe. Du moins il est sans parti pris contre Jésus; tout au contraire, il s'intéresse vivement à son sort, et dirige les débats dans un sens favorable à l'accusé. — *Interrogavit eum...* Puisque le procurateur devait confirmer ou annuler la sentence du Sanhédrin, d'après les prescriptions romaines, il fallait bien qu'il fit subir à son tour un interrogatoire à Jésus. — *Tu es rex Judæorum?* Cette question qu'il lui pose tout d'abord, d'après le récit de S. Matthieu, devient plus intelligible quand on a lu les rédactions de S. Luc et de S. Jean. Pilate avait demandé en premier lieu aux Sanhédristes les charges qu'ils portaient contre le Sauveur, et ceux-ci l'avaient accusé d'élever un trône contre celui de César et de se dire roi des Juifs. C'est alors seulement que le gouverneur interpella directement Jésus pour savoir s'il était en effet le roi des Juifs. — *Tu dicis;* c'est-à-dire : Oui, je le suis. Cf. xxvi, 64. Notre-Seigneur proclame sa royauté devant Pilate, de même qu'il avait proclamé sa dignité messianique en face du Sanhédrin. C'est sans doute à ce courageux témoignage que S. Paul fait allusion dans sa première Epître à Timothée, vi, 13. — Jésus ne répondit ainsi qu'après avoir échangé plusieurs phrases avec Pilate et lui avoir fait connaître la nature toute spirituelle de son royaume. Cf. Joan. xviii, 33-37.

12. — *Et quum accusaretur...* Les membres du Grand Conseil l'interrompent bruyamment pour protester contre ses prétentions et pour diriger contre lui les accusations les plus violentes, les plus injustes. A leur égard, Jésus reprend sa majestueuse attitude de la nuit, Cf. xxvi, 63. — *Nihil respondit.* Les déclarations qu'il a faites au gouverneur suffisent; il n'a pas à se défendre davantage. Maintenant que son heure est venue, il serait indigne de lui d'entrer en lutte avec des ennemis aussi passionnés. « Maudit, il ne maudit pas; tourmenté, il ne menace personne; mais il s'abandonne à celui qui le juge avec injustice ». I Petr. ii, 23.

13. — Pilate est frappé de ce noble silence. Jamais encore, dans sa longue administration, il n'a rencontré un si noble accusé. Touché de pitié, il ne peut retenir une exclamation pleine de sympathie pour Jésus. « Ne vois-tu pas, lui demande-t-il, quels témoignages accablants (*quanta*) ils portent contre toi ? » Ils l'accusaient, en effet, de pousser les Juifs à la révolte dans toute l'étendue de la Palestine, Cf. Luc. xxiii, 5. Pilate qui avait compris son innocence dès le premier instant, Cf. Luc, ibid. ℣. 4, voudrait le voir réduire à néant par quelques paroles les accusations des Sanhédristes.

14. — *Non respondit....* Même silence de la part de Jésus. Oui, il lui serait aisé de se défendre et de se justifier : mais n'a-t-il pas

parole, de sorte que le gouverneur était grandement étonné.

15. Pendant le jour de la solennité, le gouverneur avait coutume d'accorder au peuple un prisonnier, celui qu'on voulait.

16. Or il avait alors un insigne prisonnier qui s'appelait Barabbas.

verbum, ita ut miraretur præses vehementer.

15. Per diem autem solemnem consueverat præses populo dimittere unum vinctum, quem voluissent.

16. Habebat autem tunc vinctum insignem, qui dicebatur Barabbas.

---

promis de mourir pour le salut des hommes? Pour s'encourager dans ce moment d'angoisse, il pense aux lignes sublimes par lesquelles, six cents ans auparavant, Isaïe décrivait sa Passion : « S'il a été sacrifié, c'est qu'il l'a voulu ; voilà pourquoi, il n'a pas ouvert la bouche. Comme une brebis conduite à la boucherie, comme un agneau en présence de celui qui le tond, il se tait et n'ouvre pas même la bouche », Is. LIII, 7. — *Ad ullum verbum*, de même que πρὸς οὐδὲ ἓν ῥῆμα du texte grec, est un hébraïsme, עד לא אחד דבר. — *Ita ut miraretur*. L'étonnement de Pilate se change en admiration : il admire cette dignité, ce calme, ce mépris de la mort. Pourquoi le procurateur, écoutant la voix de sa conscience, ne mit-il pas aussitôt Jésus en liberté? Nous le comprendrons mieux en étudiant le passage parallèle de S. Jean : il craint de déplaire à ces Juifs qu'il méprise pourtant, et d'être accusé par eux auprès de César de n'avoir pas réprimé les audacieuses menées d'un homme qui voulait se faire roi de Jérusalem. Mais, apprenant alors que Jésus était Galiléen, il croit se débarrasser habilement de cette cause délicate en la faisant trancher par Hérode qui se trouvait en ce moment dans la capitale; Cf. Luc. XXIII, 6-12. L'expédient ne réussit pas et, une heure ou deux après, nous retrouvons Jésus au prétoire.

15. — Pilate, en homme habile et rusé, prend une autre voie pour dégager de toutes manières sa responsabilité dans le procès de Jésus. Il lui répugne de condamner l'accusé; il n'ose pas le relâcher de lui-même et lutter ainsi en face contre le tribunal suprême des Juifs. Il se souvient tout à coup d'une coutume qui le tirera, pense-t-il, complétement d'embarras. — *Per diem solemnem;* dans le grec, κατὰ ἑορτὴν. « Dies solemnis », ἑορτή, désignent évidemment la Pâque, d'après le contexte; Cf. Joan. XVIII, 39. C'était la fête par excellence du Judaïsme. — *Consueverat;* d'après S. Luc, « necesse habebat ». Il ne s'agit donc pas seulement d'une ancienne coutume, mais d'un droit réel, dont les Juifs pouvaient réclamer l'exécution. Etait-ce un privilége que les Romains leur avaient accordé après la conquête, pour se donner un certain air de générosité? Rosenmüller, Friedlieb, M. Fouard et d'autres exégètes l'ont pensé. Mais la plupart des commentateurs supposent avec plus de vraisemblance que c'était un usage établi très-anciennement par les Juifs eux-mêmes, en souvenir de la délivrance du joug Egyptien, et simplement maintenu par les Romains. Cela ressort des paroles adressées au peuple par Pilate, selon la rédaction de S. Jean, XVIII, 39 : « Est autem consuetudo vobis ut unum dimittam vobis ». Le gouverneur donne expressément à la coutume une origine judaïque. Il existait toutefois des usages analogues chez les païens; à Rome, on enlevait aux esclaves leurs chaînes pour la fête des « Lectisternia », et en Grèce les prisonniers eux-mêmes pouvaient prendre part aux solennités célébrées en l'honneur de Bacchus surnommé Ἐλευθερεύς. — *Quem voluissent*. C'était la foule qui choisissait. Mais, dans la circonstance présente, Pilate se promet de diriger le choix de telle sorte que Jésus puisse bénéficier du privilége à l'exclusion de tout autre captif.

16. — *Habebat... vinctum insignem.* Insigne en mauvaise part, de même que ἐπίσημον du texte grec; fameux, dirions-nous en français. Le prisonnier que Pilate veut opposer à Jésus était un de ces bandits qui ravageaient alors la Palestine : il s'était rendu coupable d'assassinat. Cf. Luc. XXIII, 19; Joan. XVIII, 40. Son nom, *Barabbas*, est mentionné par les quatre évangélistes. Les hébraïsants modernes ne sont pas d'accord sur l'étymologie de cette dénomination commune alors chez les Juifs (Cf. Lightfoot, Hor. hebr. p. 489), mais qui est écrite de quatre manières différentes dans les manuscrits grecs : βαραββᾶς, βαραβᾶς, βαῤῥαβᾶς et βαῤῥαββᾶν. Les uns l'expliquent par בר־רבא, *Bar-rabba*, fils du docteur (Langen, etc); d'autres par בר־רבן, *Bar-rabbân*, fils de notre maître, (Ewald, etc.); d'autres enfin par בר־אבא, *Bar-Abba*, fils du père. S. Jérôme admettait déjà et très-justement, croyons-nous, cette dernière interprétation, in Ps. CVIII, Cf. Theophyl. in h. l. Il est possible pourtant que אבא. *Abba*, ait été un nom propre. Barabbas serait alors une de ces appellations patronymiques si fréquentes chez les Sémites, et signifierait fils d'Abba. Cf. Simonis, Onomasticon N. T. p. 38. Un grand nombre de manuscrits grecs, peu anciens à la vérité,

17. Congregatis ergo illis, dixit Pilatus : Quem vultis dimittam vobis, Barabbam, an Jesum, qui dicitur Christus?

18. Sciebat enim quod per invidiam tradidissent eum.

19. Sedente autem illo pro tribunali, misit ad eum uxor ejus, dicens:

17. Pilate donc les ayant assemblés, dit : Qui voulez-vous que je vous accorde : Barabbas ou Jésus qui est appelé Christ?

18. Car il savait qu'on l'avait livré par envie.

19. Et pendant qu'il siégeait sur son tribunal, sa femme lui envoya

---

mais corroborés par la version arménienne, appellent Ἰησοῦς βαραββᾶς, soit ici soit au ℣. 17, le malfaiteur que Pilate opposa au Sauveur. Cette leçon, qu'Origène affirme avoir parfois rencontrée, a été adoptée par plusieurs critiques distingués, tels que Lachmann, Fritzsche et Tischendorf. Mais la plupart des commentateurs la rejettent à bon droit : si elle eût été authentique, comment pourrait-on expliquer son omission dans les manuscrits anciens et dans les versions les plus importantes?

17. — *Congregatis illis*. Le gouverneur, par une diversion habile, donne le choix entre cet homme et Jésus à la foule qui s'est massée devant le prétoire depuis le commencement des débats. — *Barabbam an Jesum*. Quel contraste ! Aussi ne doute-t-il nullement qu'on ne choisisse aussitôt Jésus. La décence la plus élémentaire obligera le peuple à sauver Notre-Seigneur plutôt qu'un vil scélérat. — *Qui dicitur Christus*. Pilate appuya sans doute sur ces mots. Prenez garde, c'est peut-être votre Messie. Voudriez-vous le laisser mourir? Le procurateur suppose, suivant la pensée de S. Jean Chrysostôme, que s'ils se refusent à l'absoudre en tant qu'innocent, ils consentiront du moins à le gracier par honneur pour la solennité pascale.

18. — *Sciebat enim*... Il avait été facile à un juge exercé comme l'était Pilate de deviner le véritable motif qui poussait les Sanhédristes à demander la condamnation de Jésus. La passion avec laquelle ils l'avaient accusé, la répétition constante des mêmes charges, sans preuve sérieuse; d'un autre côté l'attitude, le langage et la physionomie du Sauveur, qui n'indiquaient rien moins qu'un malfaiteur, peut-être aussi les renseignements que Pilate avait pu recevoir soit pendant que Jésus était conduit chez Hérode, soit auparavant, tout lui avait fait comprendre que les poursuites avaient été intentées *per invidiam*, par le plus bas de tous les mobiles.

19. — *Sedente autem illo*... Le gouverneur venait de remettre à la foule le soin d'absoudre Jésus; c'est en ce sens qu'il l'avait ostensiblement éclairée pour diriger son choix. Il avait même pris place sur son tribunal (*pro tribunali* est une traduction inexacte, il faudrait « super tribunal », conformément au grec ἐπὶ τοῦ βήματος) et s'était assis sur la chaise curule qui dominait l'estrade (Gabbatha, Cf. Joan. XIX, 13) pour confirmer le vote du peuple, et prononcer selon toutes les formalités romaines une sentence d'acquittement en faveur de Jésus, lorsqu'il se produisit un incident remarquable, qui ne fit que fortifier son dessein de mettre Notre-Seigneur en liberté. — *Misit ad eum uxor ejus*. Primitivement, il était interdit d'une manière très-sévère aux magistrats romains envoyés dans les provinces d'emmener leurs femmes avec eux. Cette loi fut rapportée par Tibère : mais il fut établi que les gouverneurs et autres officiers seraient responsables de la conduite de leurs femmes et spécialement des intrigues qu'elles pourraient nouer, Cf. Tac. Annal. III, 33-34. Il n'est donc pas surprenant de rencontrer Claudia Procula, ou simplement Procla, comme l'appelle la tradition (Cf. Nicephor. Hist. Eccl. I, 30), auprès de Pilate, son mari, en Judée et même à Jérusalem. Cette femme intervient tout à coup d'une manière touchante dans le procès de Jésus, comme le prouve le message pressant qu'elle envoie au procurateur. — *Nihil tibi et justo illi*. Son langage est clair : Ne condamne pas ce juste! fait-elle dire par un serviteur. « Ce juste » : c'est là un beau nom qu'elle donne à Jésus. Elle connaissait peut-être le Sauveur par ouï-dire, car sa réputation était toujours allée en grossissant depuis les débuts de sa Vie publique. Ou bien, c'est en songe qu'elle avait été merveilleusement éclairée sur le caractère du Sauveur. En effet, bien que plusieurs auteurs modernes aient regardé le songe de la femme de Pilate comme un fait purement naturel, produit par les événements de la dernière nuit qu'elle aurait appris avant de s'endormir, il nous semble impossible de n'y pas voir, à la suite des Pères et de la généralité des interprètes, un vrai prodige surnaturel. Toutefois les écrivains ecclésiastiques n'apprécient pas de la même manière la nature de cet incident. Il en est (S. Ignace, ad Philipp. c. V, le Vénérable Bède, S. Bernard, l'auteur du poëme Heliand) qui l'attribuent au démon. Satan aurait voulu, disent-ils, en suscitant à Jésus de vives et puissantes sympathies, empêcher l'œuvre de la Rédemption d'être complète. La plupart

dire : Qu'il n'y ait rien entre toi et ce juste, car j'ai beaucoup souffert aujourd'hui dans une vision à cause de lui.

20. Mais les princes des prêtres et les anciens persuadèrent au peuple de demander Barabbas et de faire périr Jésus.

21. Le gouverneur donc leur dit: Qui des deux voulez-vous que je

Nihil tibi, et justo illi; multa enim passa sum hodie per visum propter eum.

20. Principes autem sacerdotum et seniores persuaserunt populis ut peterent Barabbam, Jesum vero perderent.

Marc. 15, 11; *Luc.* 23, 18; *Joan.* 18, 40; *Act.* 3, 14.

21. Respondens autem præses, ait illis : Quem vultis vobis de duo-

---

cependant (en particulier Origène, S. Jean Chrysost., S. Augustin, etc.) supposent, et bien justement, une origine toute céleste au songe de la femme du gouverneur. M. Reischl, Comm. in h. l., fait à ce sujet de sages réflexions : « En face des faux témoignages des hommes, nous voyons le ciel incessamment occupé à procurer au Sauveur toute l'assistance qui était compatible avec les divins décrets, et surtout à attester son innocence et sa sainteté. En ce moment, le Judaïsme n'était ni capable, ni digne de recevoir une révélation supérieure. A la fin, comme autrefois au commencement de la vie du Christ, les avertissements divins s'adressent à des étrangers. » Cf. S. Hilaire, Comm. in h. l. — *Multa passa sum.* Ces mots indiquent que les détails du songe avaient revêtu un caractère effrayant et terrible : mais de crainte de tomber dans l'arbitraire, nous préférons nous dispenser de toute conjecture à ce sujet. — *Per visum.* Les païens attachaient une très-grande importance aux songes, qu'ils croyaient directement venus de Zeus, selon l'expression du vieil Homère. — *Hodie*, par conséquent dans la seconde partie de la nuit. Il n'était guère alors que 7 ou 8 heures du matin. — Tel fut le langage qui fut porté à Pilate de la part de sa femme. Il annonce, dans celle qui l'avait transmis, non-seulement un intérêt passager pour Notre-Seigneur, mais encore une âme profondément religieuse, bien élevée au-dessus des préjugés étroits du paganisme. L'historien Josèphe nous apprend, Bell. Jud. xx, 2, qu'un grand nombre de femmes romaines, gagnées par les beautés dogmatiques et morales de la religion mosaïque, s'étaient fait recevoir prosélytes. La femme de Pilate, d'après l'Evangile apocryphe de Nicodème (Cf. Thilo, Cod. apocr. N. T. p. 520) qui renferme souvent des détails dignes de foi, aurait été, elle aussi, θεοσεβὴς καὶ μᾶλλον ἰουδαΐζούσα. Pourquoi, après la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ, ne serait-elle pas devenue chrétienne? Une tradition qui remonte au moins jusqu'à l'époque d'Origène, voir ses Hom. in Matth. xxxv, affirme expressément sa conversion. Le ménologe grec va même jusqu'à la placer au rang des Saints; Cf. Calmet, Dictionn. de la Bible, au mot Procla. Nous pouvons en tout cas nous écrier avec Origène, à la fin de cet épisode intéressant, dont S. Matthieu seul nous a gardé le souvenir : « Beatam fuisse dicamus Pilati uxorem, quæ per visum passa est multa propter Jesum ».

20. — *Principes sacerdotum...* L'intervention de cette noble Romaine en faveur de Jésus ne devait pas avoir plus de puissance sur le cœur de Pilate que le témoignage de Judas, Cf. ℣. 4, n'en avait eu sur la volonté des Sanhédristes. Ceux-ci étaient trop endurcis, celui-là était trop faible pour se laisser influencer par n'importe quel témoignage favorable au divin accusé. D'ailleurs, pendant que la grâce agissait visiblement sur Pilate par l'intermédiaire de sa femme pour qu'il se conduisît en juste juge, le démon se servait des princes des prêtres et des autres membres du Sanhédrin pour forcer en quelque sorte la main au lâche gouverneur. « Monebat uxor; lucebat in nocte gratia; divinitas eminebat. Nec sic a sacrilega sententia temperavit », S. Ambr. Exp. in Luc., l. x, c. 100. — *Persuaserunt populis.* L'évangéliste nous les montre parcourant les rangs de la foule, durant la courte interruption de l'audience occasionnée par l'incident qne nous venons de lire, et, à force de mensonges et d'accusations perfides, persuadant à ce peuple mobile de demander la liberté pour Barabbas. — *Jesum vero perderent.* Choisir Barabbas, c'était laisser Jésus sous le coup de la condamnation portée contre lui; c'était par conséquent, les Sanhédristes n'en doutaient pas, obtenir prochainement de Pilate, qu'ils voyaient faiblir, l'autorisation d'exécuter leur arrêt de mort. De là l'expression ἀπολέσωσιν du texte grec.

21. — *Respondens præses.* Après avoir reçu le message de sa femme, Pilate reprend la séance un moment suspendue et il réitère sa question du ℣. 17 : Lequel de ces deux hommes voulez-vous que je vous délivre? —

bus dimitti? At illi dixerunt : Barabbam.

22. Dicit illis Pilatus : Quid igitur faciam de Jesu, qui dicitur Christus?

23. Dicunt omnes : Crucifigatur. Ait illis præses : Quid enim mali fecit? At illi magis clamabant, dicentes : Crucifigatur!

24. Videns autem Pilatus quia nihil proficeret, sed magis tumul-

vous délivre? Et ils dirent : Barabbas.

22. Pilate leur dit : Que ferai-je donc de Jésus qui est appelé Christ?

23. Tous dirent : Qu'il soit crucifié! Le gouverneur leur dit : Mais quel mal a-t-il fait? mais ils crièrent encore plus : Qu'il soit crucifié!

24. Or Pilate, voyant qu'il ne gagnait rien et que le tumulte allait

---

Barabbam. La multitude, aveuglée par les insinuations haineuses des prêtres et des Scribes, ose préférer Barabbas à Jésus! « Turbæ quasi feræ, quæ spaciosam ambulant viam, voluerunt sibi Barabbam habere solutum... Omnes etiam qui Judæis sunt similes, vel in dogmate vel in vita, Barabbam sibi solvi desiderant », Orig. in h. l.

22. — Pilate est visiblement désappointé, déconcerté, par cette préférence à laquelle il était loin de s'attendre. Mais, cachant aussitôt son dépit et jouant au plus fin, il fait une nouvelle tentative pour obtenir de la foule la mise en liberté de Jésus. — *Quid igitur faciam...* Je vous accorde la grâce de Barabbas, c'est votre droit. Mais que ferai-je de Jésus? C'était insinuer aux Juifs qu'il lui répugnait de le condamner et qu'il l'élargirait volontiers s'ils retiraient l'accusation portée contre lui.

23. — *Dicunt omnes.* Tous, le peuple et les membres du Grand Conseil, poussent de concert un cri déïcide : *Crucifigatur!* Pour Jésus ils ne demandent pas la mort pure et simple, mais le supplice si douloureux, si ignominieux de la croix, auquel la loi romaine condamnait tous les séditieux qui ne jouissaient pas du droit de cité. — Pilate replique : *Quid mali fecit?* c'est-à-dire : Il n'a commis aucun crime : comment donc pouvez-vous exiger que je le condamne à mort? Mais des représentations aussi timides devaient rester sans influence sur une populace altérée de sang. En entendant la dernière observation de Pilate, les Juifs se mirent à crier avec un redoublement de rage : Qu'il soit crucifié! Ils attendent impatiemment leur Messie; puis, quand il se présente les mains chargées de bienfaits, voilà l'accueil qu'ils lui réservent!

24. — *Videns... quia nihil proficeret.* Pilate s'aperçoit trop tard qu'il est débordé. Ce sera toujours le sort de ces politiques, prétendus sages, qui s'imaginent pouvoir endormir les passions populaires par des concessions dangereuses, sans penser que les masses, devenant de plus en plus exigeantes, renverseront bientôt les faibles digues par lesquelles on avait cru pouvoir arrêter leurs violences. — *Sed magis tumultus fieret,* pour « major tumultus ». Non-seulement Pilate n'a rien obtenu en échange de ses fâcheuses avances; mais il voit que ses efforts pour calmer la foule n'aboutissent qu'à la surexciter davantage. Une émeute réelle est à craindre. Que fera-t-il? Il comprendra peut-être enfin qu'un acte de vigueur est seul capable d'arracher un innocent à la mort, et de se soustraire lui-même à une infamie? Non! Il se fait apporter de l'eau, se lave les mains devant le peuple en attestant qu'il n'est pour rien dans le supplice de Jésus; puis, croyant avoir ainsi tranquillisé sa conscience, éloigné toute injustice de son cœur, il abandonne la victime aux bourreaux qui l'attendent! — *Lavit manus.* Quand un meurtre dont l'auteur était demeuré inconnu avait été commis sur le territoire d'une ville juive, les principaux habitants devaient, d'après la loi, Deut. XXI, 1-9; Cf. tr. Sota VIII, 6, se laver les mains auprès du cadavre en protestant de leur innocence. De là on a conclu que l'acte de Pilate était une imitation de cette coutume juive (Rosenmüller, de Wette, Friedlieb, etc.). Mais il existait chez les Grecs et chez les Romains, pour les homicides involontaires, des « lustrationes expiatoriæ » que le procurateur connaissait. Il n'avait donc rien à emprunter aux Juifs. Au surplus les actions symboliques de ce genre sont très-naturelles et peuvent se rencontrer chez tous les peuples. — *Coram populo.* Toute l'assemblée put le voir, car il était toujours sur son estrade élevée; Cf. ℣. 19. — *Innocens... a sanguine.* Pilate explique par quelques paroles le sens de son action : il déclare qu'il ne veut participer en rien à la mort de Jésus, et décline toute responsabilité dans cette odieuse affaire. La locution ἀθῷός ἀπὸ τοῦ αἵματος est calquée sur l'hébreu נקי מדם; Cf. II Reg. III, 28. En bon grec on eût dit sans préposition : ἀθῷός τοῦ αἵματος. — *Justi hujus.* Comme Judas, ℣. 4, comme sa femme, ℣. 19, Pilate décerne à Jésus le titre de juste, mais sa déclaration a une importance beaucoup plus grande, car c'est en tant que Juge qu'il la fait, du haut de son tribunal. Toute-

croissant, prit de l'eau et se lava les mains devant le peuple, disant : Je suis innocent du sang de ce juste, c'est à vous de voir.

25. Et tout le peuple répondit : Que son sang soit sur nous et sur nos enfants!

tus fieret, accepta aqua, lavit manus coram populo, dicens : Innocens ego sum a sanguine justi hujus; vos videritis.

25. Et respondens universus populus, dixit : Sanguis ejus super nos, et super filios nostros.

---

fois, en protestant de l'innocence du Sauveur, il s'accuse ouvertement lui-même de l'injustice la plus révoltante. Il a beau dire encore au peuple : *Vos videritis;* cela vous regarde! (Cf. le ℣. 4 et son explication) il n'en a pas moins commis devant Dieu et devant l'histoire un vrai meurtre judiciaire sur la personne adorable de Jésus. « Laverit licet manus, tamen sua facta non diluit; quamvis abstergere se putaverit justi sanguinem de suis membris, eodem tamen sanguine mens ejus tenetur infecta : ipse enim occidit Christum, qui eum tradidit occidendum », S. August. Sermo CXVIII de temp. En effet, ajoute S. Léon, Serm. VIII de Pass., « nec purgant contaminatum animum manus lotæ, nec in aspersis aqua digitis expiatur, quod famulante impia mente committitur ». Qu'on nous permette de citer encore une page admirable, que nous empruntons à un mandement célèbre publié par Mgr Pie le 22 février 1861 : « Depuis dix-huit siècles, il est un formulaire en douze articles que toutes les lèvres chrétiennes récitent chaque jour. Dans ce sommaire de notre foi, rédigé avec tant de concision par les Apôtres, figurent, en outre des trois noms adorables des personnes divines, le nom mille fois béni de la femme qui a donné la naissance au Fils de Dieu, et le nom mille fois exécrable de l'homme qui lui a donné la mort. Or cet homme, ainsi marqué du stigmate déïcide, cet homme ainsi cloué au pilori de notre symbole, quel est-il donc? Cet homme, ce n'est ni Hérode, ni Caïphe, ni Judas, ni aucun des bourreaux juifs ou romains; cet homme, c'est Ponce Pilate. Et cela est justice. Hérode, Caïphe, Judas et les autres ont eu leur part dans le crime; mais enfin, rien n'eût abouti sans Pilate. Pilate pouvait sauver le Christ, et sans Pilate on ne pouvait mettre le Christ à mort... Lave tes mains, ô Pilate! Déclare-toi innocent de la mort du Christ. Pour toute réponse, nous dirons chaque jour, et la postérité la plus reculée dira encore : Je crois en Jésus-Christ, le Fils unique du Père, qui a été conçu du Saint-Esprit, qui est né de la Vierge Marie, et qui a enduré mort et passion sous Ponce-Pilate ». Voir, sur le jugement de Pilate, Thomasius, De injusto Pontii Pilati judicio; Dupin, Jésus devant Caïphe et Pilate, § 9 et 10; J. Langen, die letzten Lebenstage Jesu, ch. XII et XIV. Et cependant, comme le fait observer M. Dupin, il ne parait pas que Pilate ait été un homme méchant : mais il était fonctionnaire public, il tenait à sa place, il fut intimidé par des cris qui révoquaient en doute sa fidélité à l'empereur. Il craignit une destitution et il céda. La Providence se vengea de lui en permettant que, peu d'années après la mort de Jésus (A. D. 36), il fût destitué par le proconsul de Syrie Vitellius, à cause de sa conduite tyrannique à l'égard des Samaritains. Cf. Joseph Ant. XVIII, 4. Déféré ensuite au tribunal de l'empereur, il fut, dit-on, banni à Vienne dans les Gaules. Une autre tradition le relègue sur la montagne suisse, située auprès du lac de Lucerne, qui porte aujourd'hui son nom : un jour pour mettre fin à ses remords, il se serait précipité dans les eaux du lac. Eusèbe raconte aussi que Pilate mit lui-même fin à ses jours, comme Judas, Cf. Hist. Eccl. II, 7. De bonne heure il se forma autour du nom de Pilate une littérature apocryphe que les Pères mentionnent et dont les païens se moquaient, Cf. Orig. c. Cels. ; Euseb. H. E. IX, 5. Il en existe encore de nombreux restes que Fabricius, Thilo et Tischendorf ont recueillis dans leurs collections sous les titres de « Acta Pilati, Epistolæ duæ Pilati ad Tiberium, Paradosis Pilati », etc. L'Evangile de Nicodème traite aussi des mêmes faits dans sa première partie; Cf. Brunet, les Evangiles apocryphes, 2e édit. Paris, 1863, p. 215 et ss. La base de ces détails légendaires serait un rapport officiel envoyé vraisemblablement par Pilate à l'empereur Tibère sur le procès de Jésus, et signalé par S. Justin martyr, Apol. I, et par Tertullien, Apol. c. XXI.

25. — *Respondens universus populus.* La foule assume sans hésiter la responsabilité que Pilate essaie, quoique en vain, de rejeter loin de lui. Elle s'écrie d'une voix unanime : — *Sanguis ejus super nos.....* Cf. XXIII, 35; II Reg. I, 16; Jerem. LI, 35; Act. XVIII, 6. Chez les Juifs, lorsque des juges avaient prononcé une sentence de mort, pour attester leur parfaite impartialité dans les débats, ils s'approchaient du condamné, élevaient leurs mains au-dessus de sa tête et disaient : Que ton sang retombe sur toi! La multitude qui a condamné Jésus à l'instigation du Sanhédrin vocifère au contraire : Que son sang retombe

26. Tunc dimisit illis Barabbam; Jesum autem flagellatum tradidit eis ut crucifigeretur.

26. Alors il leur délivra Barabbas, et il leur livra Jésus flagellé pour qu'il fût crucifié.

---

sur nous! Elle ajoute même : Et sur nos enfants. Elle souhaite ainsi que tout le châtiment de la faute, s'il y a faute et châtiment, lui soit infligé à elle-même ainsi qu'à la génération suivante. Quarante ans après, cette horrible imprécation était pleinement réalisée. Le sang de Jésus retombait sur la nation déicide, sous la forme des fléaux terribles prédits plus haut, Ch. XXIV, par le Sauveur Du reste, comme l affirme justement S. Jérôme, in h. l. : « Perseverat usque in præsentem diem hæc imprecatio super Judæos, et sanguis Domini non aufertur ab eis. Unde per Isaiam loquitur : Si levaveritis ad me manus, non exaudiam vos; manus enim vestræ plenæ sunt sanguine. »

26. — *Tunc dimisit illis*... C'est la consommation de l'infamie à laquelle Pilate avait misérablement consenti. Il leur abandonne Barabbas dont ils ont demandé la mise en liberté, puis il remet Jésus à ses propres licteurs pour qu'ils lui fassent subir le supplice de la Croix. — Mais pourquoi, auparavant, fit-il flageller le divin Maître? Il existe sur ce point deux conjectures principales. Pour les bien comprendre, il faut savoir que, d'après le code criminel des Romains, la flagellation pouvait être infligée dans trois conditions distinctes : 1° comme moyen d'extorquer des aveux à l'accusé : c'est ce qu'on appelait mettre à la question (« quæstio per tormenta »); 2° comme châtiment proprement dit, inférieur à la peine de mort; 3° comme partie intégrante du crucifiement? Cela posé, et rien ne montrant, dans le récit évangélique, que Jésus ait été flagellé pour qu'il avouât de prétendus crimes, on peut faire les hypothèses suivantes : Ou sa flagellation était, dans l'intention de Pilate, un supplice qui terminerait le procès et au-delà duquel le gouverneur ne se laisserait pas entraîner par la violence des Juifs; ou elle ne fut qu'un terrible prélude de la mort sur la croix. S. Jérôme admet ce second sentiment lorsqu'il écrit : « Sciendum est Romanis eum (Pilatum) ministrasse, quibus sancitum est, ut qui crucifigitur, prius flagellis verberatur », Comm. in h. l. S. Jean Chrysostôme et S. Augustin favorisent la première opinion. « Pilatus, dit ce dernier (cité par Van Steenkiste, Comm. in Matth. p. 541), jussit vel permisit ut hæc Jesu ludibria inimici ejus libentissime biberent, et ulterius sanguinem non sitirent. » Et telle est bien, croyons-nous, l'impression qui résulte de la narration de S. Jean, ch. XVIII et XIX, où l'on voit que Pilate ne chercha, dans la flagellation de Notre-Seigneur, qu'un nouvel expédient pour le sauver, qu'un nouveau moyen d'apitoyer les Juifs. Quoi qu'il en soit, le divin Maître fut cruellement flagellé. « Traditus est Jesus militibus verberandus; et illud sacratissimum corpus pectusque Dei capax flagella secuerunt. Hoc autem factum est ut, quia scriptum erat : Multa flagella peccatoris, illo flagellato, nos a verberibus liberaremur, dicente Scriptura ad virum justum : Flagellum non appropinquabit tabernaculo tuo », S. Jérôme in h. l. — *Flagellatum*. Que d'affreuses tortures dans cette simple parole! Horace appelle à bon droit la flagellation « un supplice horrible ». Le condamné, après qu'on avait mis à nu la partie supérieure de son corps, était attaché à une colonne assez basse, de manière à courber le dos; il se trouvait ainsi exposé à toute la violence des coups. Des licteurs, ou à leur défaut des soldats, s'armaient alors de verges flexibles (« virgæ »), ou de bâtons (« fustis »), ou de fouets (« flagellum ») composés de lanières de cuir et munis tantôt d'aiguillons (« scorpio ») tantôt d'osselets (« flagra pecuinis ossibus catenata ») tantôt de balles de plomb (« plumbatæ »); puis ils frappaient de toutes leurs forces la malheureuse victime. Le sang jaillissait, les chairs volaient en lambeaux; bientôt le patient tombait évanoui aux pieds de ses bourreaux, qui n'en continuaient pas moins leur besogne farouche. Le nombre des coups n'était limité par aucune loi chez les Romains; tout était abandonné sous ce rapport à l'arbitraire des licteurs. Aussi arrivait-il fréquemment que, lorsqu'ils s'arrêtaient épuisés, ils ne trouvaient plus qu'un cadavre horriblement défiguré. (Voir la description d'une flagellation dans Cicéron, in Verrem, V; Cf. Philon, in Flacc. § 10). Tel fut le supplice enduré par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Comme un vulgaire criminel, il fut lié à une petite colonne qu'on vénérait dès le quatrième siècle à Jérusalem, Cf. Itiner. Burdigal, p. 590, ed. Wesseling, et qui fut transportée depuis à Rome, dans l'église de Sainte Praxède (Voir le savant Mémoire de M. Rohault de Fleury sur les instruments de la Passion, p. 264 et ss.). Son divin corps fut déchiré par de nombreux coups de fouet : son sang coula abondamment. Mais les Juifs demeurèrent sans pitié. Comme des bêtes fauves qui, après avoir goûté du sang, en veulent jusqu'à satiété, ils furent eux aussi de plus en plus altérés : il fallait le crucifiement pour assouvir leur soif féroce. — *Tradidit eis*. Toutefois, ce ne fut pas immédiate-

27. Alors les soldats du gouverneur, menant Jésus dans le prétoire, rassemblèrent autour de lui toute la cohorte.

28. Et, l'ayant dépouillé, ils l'enveloppèrent d'un manteau rouge.

29. Et ils tressèrent une couronne d'épines et la mirent sur sa tête, ainsi qu'un roseau dans sa main

27. Tunc milites præsidis suscipientes Jesum in prætorium, congregaverunt ad eum universam cohortem;

Marc. 15, 16; *Ps.* 21, 27.

28. Et exuentes eum, chlamydem coccineam circumdederunt ei;

29. Et plectentes coronam de spinis, posuerunt super caput ejus, et arundinem in dextera ejus. Et ge-

---

ment que Pilate consentit à laisser crucifier Jésus. Nous verrons dans le quatrième Evangile, XIV, 4-16, qu'après la flagellation il essaya encore de l'arracher à la mort. En outre, ce ne fut pas directement aux Juifs qu'il le livra, mais aux soldats de la garnison, qui étaient seuls chargés d'exécuter la sentence. Le pronom « eis » est du reste omis dans le texte grec; on ne le trouve guère que dans l'Itala, la Vulgate et quelques manuscrits (D. F. L).

17. — Scène du couronnement d'épines, ℣℣. 27-30. — Parall. Marc. XV, 16-19; Joan. XIX, 2-3.

27. — *Tunc milites*... « N'était-ce donc pas assez de tant d'outrages déjà faits au Fils de Dieu? Et, puisqu'il était enfin condamné à mourir, fallait-il ajouter à l'injustice et à la rigueur de cet arrêt de si amères insultes et de si barbares cruautés ? Il semble, dit S. Chrysostôme, que tout l'enfer en cette triste journée fût déchaîné, et eût donné le signal pour soulever tout le monde contre Jésus-Christ. Car ce ne sont plus même les Juifs, ce ne sont plus les princes des prêtres, ce ne sont plus les Scribes et les Pharisiens, qui pouvaient avoir des raisons cachées et particulières de haine contre ce divin Sauveur ; ce ne sont plus là, dis-je, ceux qui le persécutent ; mais ce sont les soldats de Pilate, ce sont des Gentils et des étrangers qui en font leur jouet, et qui le préparent au supplice et à l'ignominie de la croix par les plus sensibles dérisions, et par toutes les inhumanités que leur inspire une brutale férocité », Bourdaloue, Exhortat. sur le Couronnement de Jésus-Christ. — Aussitôt après la flagellation, ceux des soldats de Pilate qui remplissaient les fonctions de licteurs, recouvrirent Jésus de ses vêtements et le conduisirent au prétoire. — *In prætorium.* Ce mot, dérivé de « prætor » et synonyme de « domus prætoria », désignait le quartier général des fonctionnaires romains qui étaient munis d'un commandement militaire. L'autorité de Pilate étant tout ensemble militaire et civile, sa résidence portait toujours et partout le nom de prétoire. Nous avons vu (Cf. la note du ℣. 2) que le procurateur habitait alors dans la citadelle Antonia, au N. O. du Temple, qui servait en même temps de caserne à ses troupes. — *Universam cohortem.* Les barbares soldats, voulant s'égayer aux dépens de la victime qu'on venait de leur livrer, rassemblent autour d'eux toute la cohorte, c'est-à-dire les cinq ou six cents hommes qui formaient la garnison habituelle de Jérusalem.

28. — *Exuentes eum.* Alors se passa une scène des plus cruelles. On commence par dépouiller de nouveau Jésus de sa tunique supérieure ; puis on jette sur ses épaules non pas un lambeau de pourpre, comme on le répète si souvent, mais une chlamyde d'écarlate, selon la description très-correcte de S. Matthieu, *chlamydem coccineam*, χλαμύδα κοκκίνην. On nommait ainsi un manteau fait de laine grossière, teinte en rouge, Cf. Pline, Hist. Nat. XXII, 2, 3, que les soldats romains portaient par dessus leur armure; de là vient l'épithète de « chlamydati » qu'ils reçoivent dans les comédies de Plaute. C'était une pièce d'étoffe carrée ou rectangulaire dans laquelle on se drapait de différentes manières. Une broche (« bibula ») ou une boucle la fixait soit sur l'épaule gauche, soit au-dessous du cou. La chlamyde était fréquemment désignée chez les Romains par les noms de « sagum » et de « paludamentum ». Voir A. Rich, Dictionn. des Antiq. rom. et grecq.

29. — *Et plectentes coronam*... Nous comprenons maintenant le but que se proposaient les soldats. « Ils avaient entendu dire que Jésus prenait la qualité de roi, et, pour se jouer de cette royauté, prétendue selon leur sens, le dessein qu'ils forment est de lui en déférer avec une espèce de cérémonie et d'appareil tous les honneurs, et d'observer à son égard tout ce que l'on a coutume de pratiquer envers les rois », Bourdaloue, l. c. Ils avaient déjà revêtu le Sauveur du manteau royal ; ils lui ceignent à présent le front d'une couronne. Mais ce fut un rude diadème que Jésus dût porter. — *De spinis.* Munis de gantelets, les soldats le tressent à la hâte, avec quelques branches flexibles cueillies sur l'un

nuflexo ante eum, illudebant ei, dicentes : Ave, Rex Judæorum.

Joan. 19, 2.

30. Et expuentes in eum, acceperunt arundinem, et percutiebant caput ejus.

31. Et postquam illuserunt ei, exuerunt eum chlamide, et indue-

droite; et, fléchissant le genou devant lui, ils se moquaient de lui, disant : Salut, roi des Juifs.

30. Et ils crachèrent sur lui et prirent le roseau et en frappèrent sa tête.

31. Et après qu'ils se furent joués de lui, ils le dépouillèrent du man-

---

de ces arbustes épineux qui abondent en Palestine. On aimerait à savoir au juste quelle sorte d'épines fut employée pour ce cruel usage : mais on est réduit sur ce point à des conjectures. Ce serait, d'après Reland, Palæst. t. II, p. 523, la « capparis spinosa »; selon d'autres, le « Lycium spinosum » ou Schaukun des Arabes. Le naturaliste suédois Hasselquist, Travels, p. 260, s'est, justement peut-être, prononcé en faveur du Nabk ou Nebek, dont les ramaux pleins de souplesse et couverts d'épines très-aigues convenaient d'autant mieux au but que se proposaient les soldats, que ses feuilles d'un vert foncé ressemblent beaucoup à celles du lierre : le lierre servant à former des couronnes triomphales, l'ironie eût été ainsi sanglante de toutes manières. Avec le « Rhamnus paliurus », communément appelé « Spina Christi », on n'aurait réussi qu'avec peine à former un diadème proprement dit, parce que ses branches sont peu flexibles. Mais on put fort bien, comme l'explique M. Rohault de Fleury (l. c., p. 202 et ss.) d'après les reliques authentiques de la sainte couronne, s'en servir pour former une sorte de bonnet épineux qui aurait couvert et déchiré toute la tête de Jésus. — *Super caput ejus*. Grotius, contemplant en esprit le divin chef du Sauveur ainsi couronné d'épines, a fait un beau rapprochement : « Maledictio in spinis cœpit, Gen. III, 18, in spinis desiit. Lilium in medio spinarum, Cant. II, 2 ». — *Arundinem in dextra*. A côté du manteau et de la couronne, il fallait bien un simulacre de sceptre, pour compléter les insignes royaux. Un roseau à tige épaisse et solide, probablement un roseau de Chypre, semblable à ceux que nous appelons joncs d'Espagne, en fit l'office. — *Et genu flexo*... Quand le roi eût été revêtu de tous ses ornements, on procéda à la cérémonie de l'hommage-lige ou « adoratio », qui fut une caricature horrible des usages prescrits en pareil cas. 1° Les soldats font ironiquement la génuflexion devant Jésus; 2° ils le saluent en disant d'un ton moqueur : *Ave, rex Judæorum*. Il était bien roi pourtant, malgré leurs railleries amères!

30. — *Expuentes in eum*. 3° Ils lui crachent au visage, remplaçant par cette grossière injure le baiser accoutumé en pareille circonstance d'après le cérémonial des Orientaux. — 4° *Percutiebant caput ejus*. Lui arrachant des mains son sceptre de roseau, ils lui en donnent sur la tête des coups violents, qui font pénétrer de toutes parts les épines. Mais ils ont beau mépriser, avilir et profaner autant qu'il est en leur pouvoir la dignité royale de l'Homme-Dieu; malgré eux, et jusqu'à un certain point par eux, elle est établie, consolidée. Du reste, Jésus ne reçoit-il pas leurs indignes traitements avec la noblesse et la dignité d'un roi? — On ne trouve dans l'histoire que de rares exemples d'outrages comparables à ceux que cette vile soldatesque fit subir « extra legem » à Notre-Seigneur Jésus-Christ, Pilate persévérant dans sa lâche tolérance. Dion Chrysostôme, IV, p. 69, parle d'un malfaiteur condamné à mort, que des Persans placèrent sur un trône royal, et accablèrent de mille insultes avant de l'exécuter. On cite encore, d'après Philon, in Flacc. § 6, une scène analogue, mais moins cruelle, qui se passa dans la ville d'Alexandrie peu de temps après la mort du Sauveur. Les habitants païens de la cité profitèrent d'un séjour que fit au milieu d'eux Hérode Agrippa I, pour se moquer insolemment de lui et de tous les Juifs dont il était roi. Ils prirent un fou, le couvrirent d'ornements dérisoires qui devaient simuler les insignes de la royauté, lui composèrent une garde royale qui était armée de bâtons en guise de lances, et ils lui rendirent d'une façon ironique tous les hommages que les rois ont coutume de recevoir. Ils voulaient montrer par cette manifestation qu'ils méprisaient la royauté d'Hérode. Les soldats de Pilate témoignèrent de la même manière, mais avec beaucoup plus de brutalité, de leur mépris pour l'autorité royale du Fils de l'homme. Cf. Rosenmüller, Das A. und N. Morgenland, t. V, p. 111, 112.

18. — La voie douloureuse, ℣℣. 31-34.
Parall. Marc. XV, 20-23; Luc. XXIII, 26-32; Joan. XIX, 16-17

31. — S. Jean racontera, XIX, 4 et ss., la scène de l'Ecce Homo, par laquelle le procurateur essaya une dernière fois d'exciter la commisération du peuple et d'obtenir la délivrance de Jésus. S. Matthieu l'omet volontairement, pour passer aussitôt au dénouement tragique de la Passion. Il nous montre

teau et lui remirent ses vêtements et l'emmenèrent pour le crucifier.

32. Et en sortant ils rencontrèrent un homme de Cyrène, nommé Simon; ils le forcèrent de porter sa croix.

33. Et ils vinrent au lieu qui est

runt eum vestimentis ejus, et duxerunt eum ut crucifigerent.

32. Exeuntes autem invenerunt hominem, Cyrenæum, nomine Simonem : hunc angariaverunt ut tolleret crucem ejus.

Marc. 15, 21; *Luc.* 23, 26.

33. Et venerunt in locum qui di-

---

les soldats enlevant au Sauveur la chlamyde qui lui avait servi de manteau de pourpre, le recouvrant de sa tunique, et le conduisant au Calvaire. — *Duxerunt eum.* Ici commence donc la « Via crucis », dont le parcours dût être si douloureux pour Notre-Seigneur Jésus-Christ après les tortures qu'il avait déjà endurées depuis la veille au soir. Un centurion à cheval, qui avait la haute direction du supplice (Tacite le nomme « Exactor mortis » ; Sénèque : « Centurio supplicio præpositus » ; Cf. J. P. Lange, Comm. in h. l.) ouvre la marche. Un héraut vient ensuite, proclamant le crime du condamné. Derrière lui se traîne péniblement le divin « cruciarius » (c'était le nom classique des crucifiés), chargé du lourd instrument de son supplice : il est entouré des soldats qui doivent l'attacher à la croix, puis le garder jusqu'à sa mort. Les deux voleurs qu'on a résolu d'exécuter en même temps que lui le suivent, portant également leurs croix et accompagnés de leurs bourreaux. De chaque côté et en arrière surtout, se presse une foule bruyante qui prodigue à Jésus les humiliations et les injures.

32. — *Exeuntes.* Ce mot ne saurait désigner la sortie du prétoire, puisqu'elle a été mentionnée à la fin du verset précédent. Il représente donc, comme l'admettent la plupart des exégètes, le moment où le cortége franchissait la porte de la ville qui conduisait au Golgotha. En effet, d'après la loi juive, Cf. Num. xv, 35 et ss.; III Reg. xxi, 13; Act. vii, 58 ; Lightfoot, Hor. talm. in h. l.; de même que d'après la coutume romaine, Cf. Cicer. in Verr. v, 66; Plaut. Mil. Gl. ii, 4, 6, les exécutions avaient toujours lieu en dehors des cités. — *Hominem Cyrenæum.* On sortait donc de l'enceinte de Jérusalem, lorsqu'on fit la rencontre de Simon le Cyrénéen. Son surnom indique qu'il était originaire de la Cyrénaïque, province située sur la côte septentrionale de l'Afrique, dans laquelle Ptolémée Lagos avait autrefois établi, avec des priviléges considérables, une colonie de cent mille Juifs. Cf. Jos. c. Appion. ii, 4. Tout porte à croire (voir Marc. xv, 21 et le commentaire) qu'il était alors domicilié à Jérusalem. Mais il est peu probable qu'il fût déjà chrétien, et que les soldats lui aient imposé pour ce motif la corvée signalée par l'évangéliste, comme s'ils eussent voulu se donner le malin plaisir de faire porter la croix du Maître par un de ses disciples (Grotius et Kuinœl). Il serait néanmoins étonnant qu'il n'eût pas embrassé plus tard le Christianisme. S. Marc, l. c., mentionne ses deux fils comme des chrétiens bien connus à Jérusalem. et d'anciens martyrologes le comptent lui-même au nombre des saints (Voir Richard, Dict. hist. t. V, p. 92). — *Hunc angariaverunt.* Nous avons expliqué plus haut, v, 41, l'origine et le sens du verbe « angariare ». Les soldats romains eurent bientôt fait connaître sa signification dans tout l'empire, et spécialement en Judée, Cf. Jos. Ant. xx, 3, 4, où ils aimaient à rendre chacun « corvéable à merci ». Quelle joie pour eux, dans la circonstance présente, de faire porter un fardeau à un Juif en un jour de fête solennelle ! — *Ut tolleret crucem ejus.* Mais pourquoi dérogèrent-ils cette fois à la coutume mentionnée plus haut, d'après laquelle c'était le devoir du condamné de porter sa croix jusqu'au lieu de l'exécution ? Il serait peu naturel de supposer, dans ces cœurs qui avaient désappris la pitié, un sentiment de sympathie pour Jésus. S'ils le déchargent, c'est plutôt par crainte de voir leur victime expirer avant d'arriver au sommet du Calvaire. On comprend sans peine que Notre-Seigneur, épuisé par les souffrances de tout genre qu'il endurait depuis environ dix heures, manquât de force pour gravir, la croix sur les épaules, la pente du Golgotha. La tradition parle à bon droit de ses chutes réitérées. Quand les soldats le virent à bout de forces à l'endroit le plus difficile du chemin, ils le déchargèrent de sa croix, et, apercevant alors Simon de Cyrène qui venait à la rencontre du cortége, ils lui imposèrent la fonction de la porter jusqu'au Calvaire. Fonction humiliante en elle-même, mais glorieuse dans cette occasion : c'est elle qui a immortalisé le nom de l'humble Cyrénéen.

33. — *In locum qui dicitur Golgotha.* La vraie prononciation de ce mot dans la langue araméenne était *Goulgoltha*, גֻלְגֻלְתָּא ; en hébreu pur, on eût dit *Goulgoleth*, גֻּלְגֹּלֶת; Cf. Jud. ix, 53; IV Reg. ix, 35. Son étymologie est גלל, *Galal*, rouler; sa signification

citur Golgotha, quod est Calvariæ locus.

Marc. 15, 22; *Luc.* 23, 33; *Joan.* 19, 17.

34. Et dederunt ei vinum bibere

appelé Golgotha, c'est-à-dire le lieu du Calvaire.

34. Et ils lui donnèrent à boire

est assez bien indiquée dans la traduction que donnent S. Matthieu, S. Marc et S. Jean : *Calvariæ locus.* κρανίου τόπος, le lieu du crâne. Mais S. Luc, XXIII, 33. est plus exact quand il traduit simplement Golgotha par κρανίον, le crâne. — Quelle était l'origine de cette singulière dénomination ? Plusieurs exégètes, parmi lesquels S. Jérôme, le Vénérable Bède, Rosenmüller, Baumgarten-Crusius, Berlepsch, etc., ont pensé qu'elle avait été donnée au terrain sur lequel fut crucifié Notre-Seigneur, parce que c'était le lieu ordinaire des exécutions capitales à Jérusalem. On leur objecte à juste titre : 1° que les anciens n'avaient pas comme nous des emplacements fixes pour y exécuter les criminels; ils choisissaient tantôt un local, tantôt un autre, selon les circonstances; 2° que, si leur sentiment était fondé, les évangélistes eussent dit au pluriel τόπος τῶν κρανίων, et non : le lieu du crâne au singulier. S. Cyrille de Jérusalem proposait déjà une autre opinion beaucoup plus naturelle, qui est adoptée aujourd'hui par la plupart des commentateurs. Le nom de Golgotha, ou de Calvaire, comme nous disons d'après la Vulgate, viendrait simplement de la forme que présentait anciennement le rocher qui se dressait au lieu témoin de la mort du Sauveur; Cf. J. Langen, die letzten Lebenstage Jesu, p. 369 et s. Il exista autrefois un troisième sentiment, signalé par plusieurs Pères, Cf. Orig. in Matth. h. l.; S. Athan. in Luc. XXII, 33; S. Ambroise, in Luc. X, etc., d'après lequel le Golgotha aurait été ainsi nommé parce qu'Adam y avait reçu primitivement la sépulture : « Venit ad me traditio quædam talis, dit Origène, quod corpus Adami primi hominis ibi sepultum est ubi crucifixus est Christus; ut, sicut in Adam omnes moriuntur, sic in Christo omnes vivificantur ». Mais S. Jérôme n'hésitait pas à traiter cette tradition de légende : « Elle chatouille les oreilles du peuple, et cependant elle n'est pas vraie. » C'est de là du moins que vient l'antique usage de placer au-dessous du crucifix deux ossements croisés et surmontés d'une tête de mort. — Le Golgotha était situé en dehors de Jérusalem, Cf. ℣. 32; XXVIII, 11; Hebr. XIII, 12, quoique près des murs de la ville, Cf. Joan. XIX, 20. Si l'on vénère actuellement dans l'enceinte même de la capitale juive le double emplacement de la mort et de la sépulture de Jésus, cela tient à une troisième série de fortifications et de remparts, construite peu d'années après la Passion par Hérode Agrippa, et englobant le Calvaire avec toute la partie N. O. de Jérusalem. *Cf.* Jos. Bell. Jud. V, 4, 2. Voir R. Riess, Bibel-Atlas, pl. VI et comparer les plans de Jérusalem ancienne et de Jérusalem moderne. — Il s'est fait de nos jours un grand bruit touchant l'authenticité du Golgotha traditionnel, qui a été vivement contestée au nom même de la topographie. Le théologien américain Robinson, Palæstina, Halle 1841, t. II, p. 268 et ss. et Neue Untersuchungen üb die Topogr. Jerusalems, Halle 1847, le médecin allemand Titus Tobler, Golgotha, seine Kirchen u. Klœster, S. Gall 1851, l'anglais Fergusson, An Essay on the ancient topogr. of Jerusal., Londres 1847, se sont montrés des plus ardents à l'attaque. Mais on leur a répondu avec un entrain égal au leur, et par des preuves péremptoires. Il demeure bien démontré que la tradition relative à l'emplacement du Calvaire est légitime et inébranlable. Il n'entre pas dans notre plan de retracer les détails de cette grave discussion. On en trouvera un excellent résumé dans la dissertation qui termine l'ouvrage de M. J. Langen sur la Passion de Notre-Seigneur (die letzten Lebenstage Jesu, p. 363-421). Voir aussi Schultz, Jerusalem, Berlin 1845; G. Williams, The holy City, Londres 1845; Krafft, die Topogr. Jerusalems, Bonn 1846; Tischendorf, Reise in den Orient, Leipzig 1846; Sepp, Jerusalem u. das h. Land, Schaffouse 1862, t. I p. 174 et ss. On ne remarquera pas sans plaisir que plusieurs de ces défenseurs du Golgotha et du S. Sépulcre sont de doctes protestants.

34. — *Dederunt ei bibere.* « Date siceram mœrentibus, et vinum his qui amaro sunt animo : bibant, et obliviscantur egestatis suæ, et doloris sui non recordentur amplius. » De ce passage du livre des Proverbes, XXXI, 6, 7, était née chez les Juifs, à une époque déjà reculée, la coutume d'offrir aux condamnés, au moment où allait commencer leur supplice, une coupe remplie d'un breuvage énergique qui, les enivrant à demi, les rendait moins sensibles à la violence des tortures. C'était habituellement une mixture composée d'un vin généreux et de myrrhe ou d'encens : la propriété qu'elle avait d'engourdir ou même de paralyser l'esprit lui avait valu chez les Romains le nom significatif de « sopor ». A Jérusalem, les dames de la plus haute noblesse s'étaient réservé le privilége de la préparer. Cf. Lightfoot, Hor. talm. in Matth. h. l.; Kippingius, de Cruce p. 67 et s. C'est à cet usage que S. Matthieu fait actuellement allusion de concert avec

du vin mêlé avec du fiel. Et lorsqu'il en eut goûté, il ne voulut pas boire.

35. Et après qu'ils l'eurent crucifié, ils partagèrent ses vêtements, en jetant le sort, afin que fût accom-

cum felle mistum. Et cum gustasset, noluit bibere.

35. Postquam autem crucifixerunt eum, diviserunt vestimenta ejus, sortem mittentes; ut impleretur

---

S. Marc, xv, 23. Toutefois, tandis que le second évangéliste parle clairement de « vin myrrhé », le premier emploie des expressions d'après lesquelles, si on les prenait à la lettre, il s'agirait moins d'un adoucissement apporté aux souffrances de Jésus, que d'une nouvelle insulte ajoutée à toutes celles qu'il avait déjà subies. « Ils lui donnèrent à boire, écrit-il, *vinum cum felle mistum;* ou même, d'après la « Recepta » grecque et plusieurs manuscrits, « du vinaigre (ὄξος) mêlé de fiel ». Mais, outre que la plupart des versions et de nombreux manuscrits portent « vinum », comme la Vulgate, on doit se rappeler que le substantif ὄξος sert parfois chez les Grecs à désigner le vin proprement dit, de même que χόλη est employé pour représenter en général toutes les substances amères, dont la myrrhe fait partie. Cf. Bretschneider, Lexic. man. t. II, 615. Il n'est donc pas impossible de ramener sur ce point la narration de S. Matthieu à celle de S. Marc. Un vin mêlé d'amertume ne diffère pas beaucoup du vin mêlé de myrrhe. Au reste, S. Matthieu semble avoir voulu, lorsqu'il écrivait ce passage, faire allusion au Psaume prophétique LXVIII, où il est dit, ℣. 22 : « Dederunt in escam meam fel, et in siti mea potaverunt me aceto ». Il aura sacrifié l'exactitude parfaite au désir de faire un beau rapprochement. — *Quum gustasset.* Jésus se contenta de tremper ses lèvres desséchées dans le breuvage que lui avaient préparé des mains amies. Mais ce fut tout : *noluit bibere.* On comprend le motif qui dicta son refus. Celui qui vient racheter l'humanité par ses souffrances veut endurer le dernier supplice sans la moindre mitigation, avec une conscience pleine et entière. A d'autres les mélanges qui engourdissent l'esprit et les sens : le Christ doit avoir toutes les puissances de son âme parfaitement vivantes tandis qu'il se sacrifiera pour nous. C'est pour cela qu'il éloigne le calice de vin aromatisé que lui présentaient des personnes bien intentionnées, mais peu intelligentes de sa vraie nature et de son vrai rôle.

19. — Jésus en croix, ℣℣. 35-50.

Parall. Marc. xv, 24-37 ; Luc. xxiii, 33-46 ; Joan. xix, 18-30

35. — *Postquam crucifixerunt.* La sévère simplicité avec laquelle les Evangélistes racontent les scènes, pourtant si émouvantes, de la Passion du Fils de Dieu, a été fréquemment admirée. Elle est un gage manifeste de leur parfaite impartialité. « Leurs narrations ne seraient pas plus incolores, si c'étaient des rapports officiels émanés de Pilate ou de ses subordonnés. On n'y rencontre pas une seule épithète destinée à exprimer ou à exciter soit l'indignation contre les bourreaux, soit la compassion pour la victime. Il n'y est pas fait de tentative pour déduire quelque conclusion doctrinale. Les écrivains se bornent à constater les faits... Ils ont exposé le drame du Calvaire aux yeux du monde tel qu'ils l'ont vu. Chaque génération nouvelle contemple à travers une atmosphère claire et limpide l'image du Crucifié, que ne recouvre aucune draperie formée par la rhétorique du sentiment », L. Abbott, the N. Test. t. I, p. 303. Nous aimerions pourtant à trouver dans l'Evangile quelques détails sur le crucifiement du Sauveur. Les écrivains sacrés n'en donnent aucun, parce qu'ils supposaient le supplice de la croix, si fréquent à cette époque, bien connu de tous leurs lecteurs. Heureusement, il est facile de combler cette lacune, grâce aux nombreuses données de l'archéologie. Nous parlerons d'abord de la croix, puis du crucifiement. — 1. La croix. Cet antique et douloureux instrument de supplice reçut dans le cours des temps les formes les plus variées. Après avoir été à l'origine un simple poteau, « palus », auquel on attachait le condamné, il ne tarda pas, grâce à l'addition d'une branche transversale, à prendre un aspect complètement nouveau. On eut ainsi, selon la manière dont cette branche fut rattachée au tronc primitif, trois sortes de croix, la « crux decussata », la « crux commissa » et la « crux immissa ». La première, plus connue sous le nom de croix de S. André, était en forme d'X ; la seconde, appelée parfois croix de S. Antoine, ressemblait à la lettre T ; la troisième ne différait de la seconde que par une légère projection du « staticulum » ou montant principal, au-dessus de l' « antenna » ou traverse : c'est la croix latine, †, avec laquelle nous sommes familiarisés depuis notre enfance. Il est moralement certain que la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ, eut cette dernière forme. Si les anciens monuments de l'art chrétien laissent la question douteuse, parce que la « crux immissa » y alterne avec la « crux commissa », Cf. Langen, die letzten Lebens-

quod dictum est per Prophetam dicentem : Diviserunt sibi vestimenta

pli ce qui a été predit par le prophète, disant : Ils se sont partagé

tage Jesu, p. 322, la tradition paraît la trancher en faveur de la croix latine. En effet, les comparaisons par lesquelles les Pères essayent souvent de décrire la croix du Sauveur, v. g. un homme qui nage ou un oiseau qui vole (S. Jérôme, in Marc. c. XI), Moïse priant les bras étendus (S. Justin Mart., Dial. c. Tryph. c. XC; Cf. Minut. Felix, Oct. c. XXIX), l'étendard romain (Tertull., Apol. c. XVI), les quatre points cardinaux (S. Maxime de Turin, de cruce Dom. hom. III), un hameçon (S. Greg. Illum. ap. Spicil. Solesm. t. I, p. 500), etc., ne peuvent guère s'appliquer qu'à la « crux immissa ». D'ailleurs, la tablette attachée au-dessus de la tête du Sauveur, Cf. ℣. 37, eût nécessairement transformé une « crux commissa » en croix latine. — Les croix étaient d'ordinaire peu élevées : elles atteignaient tout au plus le double de la taille d'un homme. Nous savons par le témoignage d'auteurs anciens que le corps du patient était assez rapproché du sol pour que les bêtes sauvages pussent le dévorer. Cf. Sueton. Ner. 49. Elles étaient munies vers le centre de la tige d'un morceau de bois projeté en avant, πῆγμα, « sedile » ou « cornu » des Latins, sur lequel, d'après l'expression consacrée, le condamné montait à cheval (« cruci inequitare »; voir dans S. Justin, Dial. c. Tryph. c. XCI, et dans S. Iren. adv. Hæres. II, 42, des expressions analogues). Ce support était nécessaire pour soutenir le corps du crucifié : autrement les mains, sur lesquelles tout le poids aurait porté, se seraient bientôt déchirées, et la victime aurait roulé jusqu'à terre. Cf. Tert. adv. Nat. I, 12; Senec. Ep. CI. Le petit tabouret (« suppedaneum » ou « tabula ») qu'on place habituellement sous les pieds de Jésus en croix aurait pu remplir le même but; mais il n'est pas probable qu'il ait existé. Les auauteurs anciens n'en font pas mention : S. Grégoire de Tours est le premier à le signaler. Ce sont sans doute les artistes qui l'ont inventé afin de pouvoir supprimer le chevalet dont la représentation eût été choquante. — 2. Le crucifiement. Les soldats chargés de l'exécution, Cf. Senec. de Ira, I, 17, Jos. Ant. XIX, 1, 6, dépouillaient d'abord le « cruciarius » de ses vêtements : « nudi crucifiguntur », telle était la règle, Cf. Artemidor. Oneirocrit. II, 58, et la tradition suppose qu'elle fut exécutée pour Notre-Seigneur Jésus-Christ comme pour les condamnés vulgaires. Néanmoins, nous savons par maint passage des classiques grecs et latins (voir des citations dans Langen, l. c., p. 305) que le mot « nudus » ne doit pas toujours s'entendre d'une nudité complète. On peut donc légitimement affirmer que le voile respectueusement jeté autour des reins de Jésus crucifié n'est pas une pure fiction de l'art chrétien. Il est déjà mentionné dans l'Evangile apocryphe de Nicodème, ch. X; de plus son emploi était rigoureusement exigé par les convenances juives, Cf. tr. Sanhedr. c. VI, 3, et même romaines, Cf. Horat. Ep. I, 11, 18; S. August. de Civ. Dei XIV, 17; Dionys. Halicarn. VII, 72; Langen, l. c., p. 306. — Après que le « cruciarius » avait été dépouillé de ses habits, on procédait au crucifiement. Il y avait deux manières de le pratiquer. Parfois la croix était d'abord étendue sur le sol; les soldats y attachaient le condamné, puis elle était dressée et consolidée. Mais cette méthode n'était qu'assez rarement employée. Le plus souvent, on commençait par planter en terre l'instrument du supplice : le patient était ensuite hissé sur la cheville que nous avons décrite, et on lui clouait les mains et les pieds aux différentes branches de la croix. C'est ainsi que Notre-Seigneur dût être crucifié. « Verosimilior sententia est, écrit à ce sujet Benoît XIV, de Festis, c. VII, 86, Christum non jacenti sed erectæ cruci fuisse affixum; ostendit enim Lipsius, de Cruce, II, 7, ad eum plerumque modum sontes crucifigi solitos. Et apud veteres scriptores frequentissime illa occurrunt : Tollere in crucem, agere in crucem, ascendere in crucem, salire in crucem; quibus manifeste patet crucem jam fuisse erectam, quum sontes affigerentur. Certe de Christo Athanasius, Serm. de Pass. : Venit, inquit, ad locum ubi erat illi ascendenda crux; et Hilarius, de Trinit. lib. X : In lignum elevatus est... S. Bonav., Rudolphus et Toletus idem sentiunt; item Bynœus, de morte Christi, III, 6 ». Le docte Pontife aurait pu ajouter que c'était l'opinion de la plupart des Pères et de presque tous les commentateurs; Cf. Gretser, de Cruce t. I, p. 59 et ss. Adrichomius mentionne il est vrai, Theatr. terræ sanctæ, § 118, une autre tradition, d'après laquelle Jésus aurait été cloué à la croix avant d'être élevé en l'air; mais elle est relativement très-tardive et ne présente que fort peu de garanties. — Les mains étaient fixées les premières au bois de la croix au moyen d'énormes clous, dont M. Rohault de Fleury cite plusieurs spécimens dans son Mémoire sur les Instruments de la Passion, p. 172 et ss. Les pieds étaient ensuite percés de la même manière. C'est dans cette opération et dans ses suites affreuses que consistait à proprement parler, dit Tertullien, adv. Marc. III, 19, l'atrocité du crucifiement.

mes vêtements, et ils ont jeté le sort sur ma robe.

mea, et super vestem meam miserunt sortem.

Marc. 15, 24; *Luc.* 23, 34; *Joan.* 19, 23; *Psal.* 21, 19.

— Une double discussion s'est élevée touchant la manière dont les pieds divins du Sauveur furent attachés à la croix. 1° Plusieurs rationalistes (Paulus, von Ammon, etc.) prétendent qu'ils n'auraient pas été cloués, mais simplement liés avec des cordes. Ils allèguent en preuve de leur assertion un passage de S. Jean, xx, 25, où Notre-Seigneur, parlant de ses blessures, ne mentionne que celles des mains et du côté, nullement celles des pieds. Mais nous leur opposons l'autorité du Christ lui-même, d'après le récit de S. Luc, xxiv, 39 et s. : « Videte manus meas et pedes meos quia ego ipse sum ; palpate et videte... Et quum hoc dixisset, ostendit eis manus et pedes. » Nous leur opposons encore le témoignage unanime de la tradition (Cf. en particulier S. Justin Martyr, c. Triph. 97; Tertull. c. Marcion. iii, 19 ; S. Cyprien, etc.; Friedlieb, Archæologie der Leidensgesch. p. 144 et ss.) qui voit dans le crucifiement du Sauveur l'accomplissement de la célèbre prophétie : « Foderunt manus meas et pedes meos », Ps. xxii, 17. Nous leur opposons enfin le texte suivant de Plaute, Mostell. ii, 1, 13 : « Ego dabo ei talentum, primus qui in crucem excucurrerit ; sed ea lege, ut affigantur bis pedes, bis brachia. ». De cette offre singulière, il ressort évidemment que la coutume ancienne était de clouer les pieds aussi bien que les mains à l'arbre de la croix ; l'extraordinaire de la demande consiste en ce qu'on voudrait ici que chaque membre fût percé de deux clous. Au reste, nos adversaires démasquent leur jeu lorsqu'ils ajoutent que, la mort de Jésus n'ayant été qu'apparente, il n'est pas étonnant qu'il pût faire si promptement usage de ses pieds. S'il est question en divers endroits de cordes destinées à lier les coupables à la croix, Cf. Pline, Hist. Nat. xxviii, 11 : Xen. Ephes. iv, 2, etc., cela prouve qu'elles étaient souvent employées en même temps que les clous. Pour plus de commodité, on attachait les mains et les pieds avant de les percer. C'est pourquoi Lucien, vi, 547 et ss., parle tout ensemble des « nodos nocentes » et d'un « chalybem insertum manibus ». S. Hilaire réunit de même « colligantum funium vincula et adactorum clavorum vulnera ». — 2° La seconde discussion porte sur le nombre des clous qui servirent à fixer les pieds du Sauveur à la croix. Dans un poëme faussement attribué à S. Grégoire de Nazianze, « Christus patiens », ℣. 1463 et ss., la croix est appelée τρίσηλον ξύλον, « bois à trois clous », ce qui suppose que les deux pieds auraient été placés l'un sur l'autre et percés d'un seul clou, comme on le voit sur de nombreux crucifix. La paraphrase de Nonnus, in Joann. xix, 91 et ss., semble attester le même fait, quoique en termes assez obscurs. De nos jours, Movers (Zeitschr. für Phil. u. Kath. Theolog. xv, 183 et ss.) s'est également prononcé en faveur de cette opinion. Mais il est beaucoup plus probable que chaque pied fut attaché isolément par un clou distinct. Telle a toujours été l'opinion commune : Voir la monographie de Corn. Curtius « de Clavis dominicis », Anvers 1670. S. Cyprien, qui avait souvent assisté à des crucifiements, parle au pluriel « des clous qui perçaient les pieds », Serm. de Pass. S. Ambroise. Orat. de obitu Theodos. § 47, Rufin, Hist. Eccl. ii, 8, Theodoret, Hist. Eccl. i, 17, S. Grégoire de Tours, de Glor. martyr. vi, mentionnent expressément les quatre clous qui furent employés pour crucifier Notre-Seigneur. Du reste, il eût été extrêmement difficile de n'attacher les pieds du condamné qu'avec un seul clou. La position du « cruciarius », la forme de la croix, l'absence d'un « suppedaneum », auraient été de sérieux obstacles à cette dernière partie de l'exécution. — On s'est demandé parfois si les sculpteurs et les peintres ont raison de représenter l'image du divin Crucifié avec la couronne d'épines sur la tête. Ceux des anciens auteurs qui se sont occupés de cette question font une réponse affirmative, par exemple Origène, in Matth., h. l., et Tertullien, contr. Judæos, c. xiii. L'Evangile de Nicodème, i, 10, raconte aussi que les soldats, après avoir dépouillé Jésus de ses vêtements, lui passèrent un linge autour des reins et lui mirent de nouveau sur la tête son diadème douloureux. Il était d'ailleurs naturel que le « roi des Juifs » fût crucifié par les Romains avec cet attribut de sa royauté. — Sur tous les points relatifs à la croix et au crucifiement nous renvoyons le lecteur aux savants ouvrages de Lipsius, de Cruce, de Salmasius, id., de Kippingius, de Cruce et Cruciariis, de Gretser, de Cruce Christi, et de Bartholinus, Hypomnemata de Cruce. Voir encore Smith, Diction. of the Bible, s. v. Cross, Crucifixion; Wetzer et Welte, Dict. Encyclop. au mot Crucifiement; Winer, Realwœrterbuch, s. v. Kreuzigung. — *Diviserunt vestimenta ejus.* Lorsque les soldats eurent accompli leur horrible tâche, ils se partagèrent aussitôt les vêtements de la victime qui, de par la loi, Digest. xlviii, 206, De bonis damnatorum, l. vi, étaient adjugés

36. Et sedentes servabant eum.

37. Et imposuerunt super caput ejus causam ipsius scriptam : HIC EST JESUS REX JUDÆORUM.

38. Tunc crucifixi sunt cum eo

36. Et s'étant assis, ils le gardaient.

37. Et ils placèrent au-dessus de sa tête la cause de sa *condamnation* ainsi écrite : CELUI-CI EST JÉSUS, LE ROI DES JUIFS.

38. Alors, deux voleurs furent

---

aux bourreaux. Ils étaient quatre : ils firent donc quatre parts. — *Sorten mittentes.* Les portions étant nécessairement inégales, le sort fut chargé de décider celle de chacun. Cf. Joan. XIX, 23, 24. — *Ut impleretur...* Ces mots et la fin du verset sont omis par de nombreux manuscrits grecs et latins, par plusieurs Pères et plusieurs versions : aussi la plupart des critiques les rejettent-ils du texte comme apocryphes. C'est probablement une glose marginale empruntée à S. Jean, XIX, 24, et insérée dans le texte de S. Matthieu par un copiste. — *Per prophetam.* La citation est tirée du Psaume XXI, ✝. 19 ; elle est faite d'après les LXX.

36.—*Et sedentes,* scil. « milites ». Le partage terminé, les bourreaux s'assoient aux pieds de la croix pour garder Notre-Seigneur Jésus-Christ. — *Servabant eum.* Cette coutume de monter la garde auprès des crucifiés jusqu'au moment où ils expiraient, est mentionnée par les auteurs classiques ; Cf. Pétrone, Sat. III, 6 ; Plutarque, Vita Cleom. 38. Elle avait pour but d'empêcher les parents ou les amis des suppliciés de venir les détacher de la croix pour essayer de les sauver à force de soins. Fl. Josèphe raconte, Vita, 75, qu'un de ses amis fut délivré de cette manière et rendu à la vie. Le crucifiement ne produisait pas directement la mort, car l'hémorrhagie était bientôt arrêtée par l'enflure des parties percées par les clous. Le patient demeurait donc souvent des jours entiers sur la croix avant de rendre le dernier soupir. Cf. Pétrone, l. c. ; Euseb. Hist. Eccl. VIII, 8. Les soldats ne le quittaient pas un seul instant.

37. — *Et imposuerunt.* Plusieurs exégètes croient devoir donner au parfait ἐπέθηκαν le sens du plus-que-parfait, parce qu'ils supposent à bon droit que la tablette avait été attachée à la croix avant le tirage au sort des vêtements de Jésus. D'autres, pour le même motif, vont jusqu'à dire qu'il y aurait eu dans ce passage, par la maladresse des copistes, une transposition de versets : l'ordre primitif eût été, ✝✝. 33, 34, 37, 38, 35, 36, 39. Enfin, M. Fouard, La Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, p. 122, conjecture que, dans la précipitation avec laquelle Jésus fut condamné et traîné au supplice, on aurait oublié d'abord l'inscription : Pilate se serait souvenu plus tard seulement de cette formalité légale, et le titre ne serait parvenu sur le Calvaire qu'après la fin du crucifiement. Les deux dernières hypothèses nous paraissent peu vraisemblables ; la première est plus naturelle, mais elle n'est nullement nécessaire, car l'on peut très-bien traduire par le parfait : quand l'opération du crucifiement fut achevée, les soldats placèrent l'inscription sur la croix. — *Super caput ejus :* au-dessus de la tête du crucifié. — *Causam ipsius,* c'est-à-dire, d'après Suétone, Calig. 32, « causam pœnæ », ou, d'après Dion Cassius, LIV, 3, γράμματα τὴν αἰτίαν τῆς θανατώσεως δηλοῦντα ; Cf. Marc. XV, 26. C'était une petite planche, habituellement blanchie au gypse, et nommée dans le langage juridique « titulus » ou « elogium » par les Latins, ἐπιγραφή, Cf. Luc. XXIII, 38, σάνις ou πίναξ par les Grecs. L'indication du crime du supplicié y était écrite en abrégé, par exemple : « Impie locutus parmularius », Suet. Domit. X ; οὗτος ἐστιν Ἄτταλος ὁ Χριστίανος, Euseb. V, 2. Elle était souvent portée en avant du « cruciarius » ou suspendue à son cou tandis qu'on le conduisait du prétoire au lieu de l'exécution. — *Scriptam :* le plus souvent en noir, parfois en caractères rouges ; Cf. Nicquetus, Tit. Sanct. Crucis, I, 6. Nous savons, Cf. Luc. XXIII, 38, que l'inscription de Jésus-Christ était écrite en trois langues, en grec, en latin et en hébreu, pour que tout le monde pût la comprendre. Elle varie dans les quatre Evangiles, bien qu'elle soit partout la même quant à la substance. D'après S. Matthieu, elle exprimait 1º le nom du coupable, *hic est Jesus,* 2º la nature de sa faute, *rex Judæorum.* Roi des Juifs, c'est-à-dire, qui se dit roi des Juifs ; c'était un crime de lèse-majesté romaine.

38. — *Tunc.* Après que Jésus eût été attaché à la croix ou, mieux encore, pendant son propre crucifiement, puisque chaque « cruciarius » avait une escouade spéciale de soldats chargée de son exécution. — *Duo latrones.* Le substantif grec λῃσταὶ désigne plutôt des brigands que des voleurs vulgaires, κλέπται. Les deux larrons crucifiés avec Jésus faisaient sans doute partie de ces bandes qui, au dire de l'historien Josèphe, Ant. XVI, 10, 8 ; XX, 8, 10 ; Bell. Jud. II, 12-13, infestaient alors la Palestine, et dont un nombre considérable (ἄπειρον πλῆθος λῃστῶν) furent condamnés au supplice de la croix sous le gou-

crucifiés avec lui, l'un à sa droite, l'autre à sa gauche.

39. Et ceux qui passaient le blasphémaient, branlant la tête,

40. Et disant : Va, toi qui détruis le temple de Dieu et le rebâtis en trois jours, sauve-toi toi-même; si tu es le Fils de Dieu, descends de la croix.

41. Et pareillement les princes des prêtres, se moquant de lui avec les Scribes et les anciens, disaient :

42. Il a sauvé les autres, il ne peut se sauver lui-même. S'il est le

duo latrones; unus a dextris, et unus a sinistris.

39. Prætereuntes autem blasphemabant eum, moventes capita sua,

40. Et dicentes : Vah, qui detruis templum Dei, et in triduo illud reædificas ; salva temetipsum : si Filius Dei es, descende de cruce.

Joan. 2, 19.

41. Similiter et principes sacerdotum illudentes cum Scribis et senioribus dicebant :

42. Alios salvos fecit, seipsum non potest salvum facere; si rex

---

vernement de Félix; peut-être même, comme on l'a parfois conjecturé, étaient-ils les complices de Barabbas. Voir dans S. Luc, xxiii, 39-43, de touchants détails sur leurs derniers moments. — *Hinc et inde,* de manière à laisser Jésus au milieu, à la place la plus humiliante dans cette circonstance.

39. — « Une sorte de commisération, de respect pour la souffrance, entoure d'ordinaire les plus vils criminels dès qu'ils sont montés sur l'échafaud; Jésus n'eut pas même cette triste consolation ». Fouard, Passion de Notre-Seigneur, Jésus-Christ, p. 144. Trois catégories d'insulteurs, la foule en général, ✠✠. 39 et 40, les Sanhédristes, ✠✠. 41-43, et les larrons, ✠. 44, vont lancer contre lui les paroles les plus outrageantes. C'est la multitude sans pitié qui commence. — *Prætereuntes.* Les passants : ceux qui allaient à la ville ou qui en revenaient, les curieux qui étaient là tout exprès pour voir les suppliciés et surtout Jésus, etc. Ce mot prouve que Jésus avait été crucifié sur le bord d'un chemin fréquenté, conformément du reste à la coutume romaine; Cf. Cic. Verr. v, 66; Quintil. Decl. 274. — *Blasphemabant.* Le verbe βλασφημεῖν a ici le sens d'insulter: mais les outrages dirigés contre Jésus étaient en réalité des blasphèmes proprement dits. — *Moventes capita.* Hocher la tête, הניע ראש, Cf. Gesenius, Thesaur., p. 865, était chez les Hébreux, un geste de moquerie et de mépris. Comparez Ps. xxi, 8 ; cix, 25; Job. xvi, 4; Jerem. xviii, 16.

40. — *Dicentes.* L'évangéliste a conservé quelques-uns des sarcasmes de la foule. — *Vah!* en grec οὐά, le האח des Hébreux. C'est une interjection qui dénote évidemment la dérision et le reproche dans la circonstance présente, bien qu'elle exprimât parfois l'admiration; Cf. Dio Cassius, lxiii, 20. Elle manque dans la plupart des manuscrits grecs. — *Qui destruis.* Cette injure mordante se rattache à l'assertion de Jésus citée par saint Jean, ii, 19, et récemment rappelée à la mémoire du peuple par la déposition des faux témoins, Matth. xxvi, 61. — *Salva temetipsum.* Si tu es assez puissant pour détruire les gigantesques constructions du Temple et pour les relever en trois jours, il doit t'être bien facile de te délivrer toi-même! Les insulteurs ne se doutent guère que, dans trois jours, Jésus aura réédifié le temple auguste de sa sainte humanité qu'ils viennent de détruire si cruellement. — *Si Filius Dei es,* si tu es le Messie. Le Christ devant être doué du pouvoir d'opérer toute sorte de prodiges, Jésus, qui prétendait à ce titre, devait pouvoir aisément descendre de la croix, malgré les clous qui l'y retenaient attaché.

41. — *Similiter.* C'est la seconde classe d'insulteurs. Elle se composait, d'après la mention expresse de notre évangéliste, des princes des prêtres, des Scribes et des Anciens, c'est-à-dire des trois chambres du Sanhédrin, qui étaient venues en grande partie pour se repaître des souffrances et des humiliations de leur victime. — Après πρεσβυτέρων beaucoup de manuscrits (E. F. G. H. K. M. S. U. V. Δ. etc.) et plusieurs versions ajoutent καὶ φαρισαίων; mais c'est vraisemblablement une interpolation.

42. — S. Matthieu nous communique les sarcasmes des Sanhédristes, comme il avait fait pour ceux du peuple. La multitude s'était adressée directement à Jésus ; en hommes bien appris, les membres du Grand Conseil parlent de lui à la troisième personne, mais leur outrage n'en devient que plus mordant. — *Alios salvos fecit.* Allusion aux nombreux miracles de guérison accomplis par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Les Sanhédristes eux-mêmes admettent donc que le Sauveur a opéré de vrais prodiges : c'est un aveu précieux que nous recueillons de leur bouche pour l'opposer aux rationalistes. « Etiam nolentes, dit S. Jérôme, in h. l., confitentur

Israel est, descendat nunc de cruce, et credimus ei?
Sap. 2, 18.

43. Confidit in Deo, liberet nunc, si vult, eum; dixit enim : Quia Filius Dei sum.
Psal. 21, 9.

44. Idipsum autem et latrones qui crucifixi erant cum eo, improperabant ei.

45. A sexta autem hora tenebræ

roi d'Israël, qu'il descende maintenant de la croix et nous croirons en lui.

43. Il se confie en Dieu; qu'il le délivre maintenant, s'il l'aime; car il a dit : Je suis le Fils de Dieu.

44. Et les voleurs qui avaient été crucifiés avec lui, lui adressaient les mêmes reproches.

45. Or, depuis la sixième heure

Scribæ et Pharisæi quod alios salvos fecerit ». Puis le saint Docteur ajoute, rétorquant contre les ennemis du Christ la suite de leur insulte : « Itaque vos vestra condemnat sententia : qui enim salvos fecit, utique si vellet seipsum salvare poterat ». — *Si rex Israel est :* c'est-à-dire, s'il est le Messie, dont une des principales prérogatives devait être de gouverner la nation d'Israël. Cf. II, 18. Les Sanhédristes empruntent du reste ce sarcasme à la récente assertion de Jésus, Cf. XXVI, 64, et à l'inscription même que chacun pouvait lire au-dessus de sa tête, ℣. 37. — *Descendat... de cruce.* Ils demandent ironiquement à Jésus l'éclatant prodige que la foule avait déjà réclamé quelques instants auparavant. A ce prix, ils promettent de croire en lui et de le reconnaître pour le Messie, le Fils de Dieu. Citons encore S. Jérôme : « Fraudulenta promissio : quid est plus, de cruce descendere adhuc viventem, an de sepulchro mortuum resurgere? Resurrexit et non credidistis; ergo si etiam de cruce descenderet, similiter non crederetis ». Mais de pareilles promesses ne coûtaient guère à ces imposteurs. Et puis, ils étaient si sûrs d'avoir à tout jamais ruiné leur ennemi et sa puissance!

43. — *Confidit in Deo.* Abusant d'une manière indigne des Saintes Ecritures, les prêtres et les Docteurs juifs osent citer dérisoirement contre Jésus un passage du Psaume XXI, qui était généralement regardé comme messianique. On lit au ℣. 9 de ce cantique, d'après les Septante et la Vulgate : « Il a espéré au Seigneur, qu'il le délivre! qu'il le sauve, puisqu'il l'aime! » Travestissant la pensée, ils mettent un « si » plein d'ironie à la place du « quoniam » (hébr. כי) tout à fait affirmatif du texte. Qu'il le délivre, s'il l'aime! Mais, pensaient-ils, il se gardera bien de le délivrer. — *Si vult eum,* c'est-à-dire « si amat eum ». Le verbe hébreu חפצ signifie tout à la fois vouloir et aimer : de même « velle » de la Vulgate et θελεῖν des LXX dans ce passage. — *Dixit enim...* Se reportant aux assertions personnelles de Jésus, les Sanhédristes les mentionnent pour insinuer qu'elles sont entièrement fausses, Dieu le laissant mourir sur la croix ; ce qui n'arriverait pas s'il était vraiment le Messie.

44. — Les brigands crucifiés aux côtés du Sauveur mêlent eux-mêmes leurs voix à ce triste concert d'injures. — L'expression *idipsum,* en grec τὸ αὐτὸ, est prise adverbialement, dans le sens de « similiter », ὡσαύτως; ou bien, selon quelques auteurs, elle peut être à l'accusatif et dépendre du verbe qui suit : « idipsum... improperabant ei ». — *Et latrones.* De prime-abord, ce pluriel semble contredire le récit de S. Luc, XXIII, 39 et ss., d'après lequel un seul des larrons aurait pris part aux insultes lancées contre Jésus; mais la conciliation est facile. « Uterque latro primum blasphemavit; dehinc sole fugiente... et ingruentibus tenebris, unus credidit in Jesum et priorem negationem sequenti confessione emendavit », S. Jérôme in h. l.; de même Origène, S. Cyrille, S. Jean Chrysost., Théophylacte, etc. On peut dire aussi que S. Matthieu, Cf. Marc. XV. 32, parle en termes généraux pour abréger : le pluriel serait employé par synecdoche, ou bien ce serait un pluriel de catégorie. Telle est l'opinion de S. Augustin, de Cons. Evang. III, 16.

45. — Les ℣℣. 45-50 exposent les circonstances extraordinaires au milieu desquelles eut lieu la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ. — *A sexta hora :* c'est-à-dire à partir de midi. D'après S. Marc, XV, 25, il y avait alors déjà trois heures que le Sauveur était sur la croix. S. Jean raconte il est vrai, XIX, 14, que vers la sixième heure du jour Jésus entrait seulement chez Pilate; mais nous prouverons ailleurs que le quatrième évangéliste suppute ici les heures d'après une méthode particulière. — *Tenebræ factæ sunt.* Vers le milieu du jour, au moment où commençait l'agonie du divin Maître, il se produisit tout à coup un assombrissement extraordinaire du soleil et de l'atmosphère. Ces ténèbres, que les trois synoptiques signalent d'une manière solennelle et à peu près dans les mêmes termes, Cf. Marc. XV, 33,

jusqu'à la neuvième, des ténèbres s'étendirent sur toute la terre.

46. Et vers la neuvième heure, Jésus cria d'une voix forte, disant : Eli, Eli, lamma sabacthani, c'est-à-dire : Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous délaissé.

factæ sunt super universam terram usque ad horam nonam.

46. Et circa horam nonam clamavit Jesus voce magna, dicens : Eli, Eli, lamma sabacthani? hoc est : Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?

Psal. 21, 9.

Luc. XXIII, 44, n'étaient pas le résultat d'une éclipse, ainsi qu'on le faisait remarquer dès les premiers siècles de l'ère chrétienne, Cf. Orig. in h. l.; Victor Cap. de cycl. Pasch. Spicil. Solesm. I, 297; Evang. Nicod. c. XI, attendu que la lune était alors dans son plein. Elles n'avaient non plus aucun rapport avec l'obscurité qui précède d'ordinaire les tremblements de terre, puisque la commotion mentionnée plus bas, ỹ. 51, était miraculeuse. C'était un fait providentiel, un vrai prodige en vertu duquel la nature semblait prendre le deuil au moment où le Fils de Dieu allait rendre le dernier soupir. Les hommes se montraient sans pitié pour lui ; mais le monde inanimé lui témoignait ainsi une sorte de sympathie. De même que la nuit s'était illuminée soudain d'une nouvelle clarté à la naissance de Jésus, de même le jour s'obscurcit tristement à ses derniers instants. — *Super universam terram.* Des exégètes assez nombreux, parmi lesquels nous citerons Origène, Maldonat, Erasme, Kuinœl, Olshausen, pensent que le mot « terra » doit se restreindre ici, comme en d'autres passages de la Bible, à une zône particulière, c'est-à-dire à la Judée, ou tout au moins à la Palestine. Au contraire, la plupart des Pères et plusieurs commentateurs anciens et modernes prennent l'expression à la lettre : κοσμικὸν δὲ ἦν τὸ σκότος, οὐ μερικόν, dit expressément Théophylacte, in h. l. On peut du moins admettre avec Bleek, Synopt. Comment. II, 471, Langen, die letzten Lebenstage Jesu p. 343, et d'autres auteurs, que les ténèbres s'étendirent bien au-delà des limites de la Palestine, et qu'elles envahirent au loin les provinces de l'empire romain. On connaît le mot célèbre qu'aurait prononcé Denys l'Aéropagite au moment où le ciel fut ainsi assombri : « Aut Deus naturæ patitur, aut mundi machina dissolvitur. » Tertullien ne craignait pas d'alléguer aux autorités romaines ces ténèbres merveilleuses comme un fait connu de tous et consigné dans les archives publiques. « Eodem momento, écrivait-il dans son Apologie, c. XXI, dies, medium orbem signante sole, subducta est. Deliquium utique putaverunt, qui id quoque super Christo prædicatum non scierunt ; et tamen eum mundi casum relatum in archivis vestris habetis ». — *Usque ad horam nonam,* vers trois heures de l'après-midi ; l'obscurité dura donc jusqu'au moment de la mort de Jésus.

46. — *Circa horam nonam.* S. Matthieu passe aux derniers instants du Sauveur, pour signaler un trait douloureux de son agonie. — *Clamavit...* Sous la pression violente d'une angoisse extrêmement vive qui déchirait son âme, Jésus poussa un grand cri et prononça une phrase pleine de désolation. — *Eli, Eli...* Des sept paroles du Christ mourant, c'est la seule qui ait été conservée dans le premier Evangile. Elle est empruntée au Psaume XXI, dont la première partie semblerait écrite après coup par un témoin de la Passion. L'évangéliste la cite d'abord dans l'idiôme syro-chaldéen, qui était parlé en Palestine au temps de Jésus et par Jésus lui-même : cela était nécessaire pour faire comprendre le jeu de mots du verset suivant. Dans l'hébreu pur, il y a *Lamma hazabthani* (עזבתני) au lieu de *Lamma sabacthani* (שבקתני, *schebacthani*). — Cette exclamation, qui suppose un véritable abîme de douleur dans l'âme de Notre-Seigneur Jésus-Christ, contient un mystère très-profond. Comment le Messie a-t-il pu se dire abandonné de Dieu son Père? Comment concilier en lui cette affreuse angoisse avec la béatitude qui doit nécessairement régner dans le cœur d'un Dieu? Mais hâtons-nous de dire, malgré les assertions contraires de Celse, de Julien l'Apostat et des rationalistes modernes, que cette désolation n'a rien de commun avec le désespoir. Jésus se plaint sans doute, mais sa plainte est filiale et soumise. Il en appelle à Dieu, mais cela prouve qu'il a confiance en lui, car « celui qui peut parler à Dieu, dit très-bien Stier, Reden des Herrn Jesu, in h. l., doit avoir Dieu avec lui ». Aussi, pour expliquer ce cri mystérieux à l'aide d'une image naturelle, « volontiers nous songerions à ces hautes montagnes dont la cime s'élève fière et triomphante au-dessus des nues qui pèsent sur la terre. Souvent, tandis qu'une lumière vive et pure couronne leur front de majestueuses clartés, une effroyable tempête s'attache à leurs flancs ; mais ni les sombres nuées sillonnées d'éclairs, ni la foudre frappant sans relâche et répandant à leurs pieds l'effroi, la dévastation et l'horreur, ne trou-

47. Quidam autem illic stantes, et audientes, dicebant : Eliam vocat iste.
48. Et continuo currens unus ex eis, acceptam spongiam implevit aceto, et imposuit arundini, et dabat ei bibere.
49. Cæteri vero dicebant : Sine, videamus an veniat Elias liberans eum.
50. Jesus autem, iterum clamans voce magna, emisit spiritum.

47. Mais quelques-uns de ceux qui étaient là et l'entendaient, disaient : Il appelle Elie.
48. Et aussitôt l'un d'eux courut prendre une éponge, l'emplit de vinaigre, la mit au bout d'un roseau et lui presenta à boire.
49. Mais les autres disaient : Laisse, voyons si Elie viendra le délivrer.
50. Mais Jésus, jetant encore un cri d'une voix forte, rendit l'esprit.

---

blent l'éternelle sérénité qui règne à leur sommet ». Fouard, Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, p. 161.

47. — *Quidam autem...* On a parfois affirmé (S. Jérôme, Euthymius, etc.) que ces hommes étaient des soldats romains, qui, ne comprenant que le premier mot du cri de Jésus, « Eli, Eli », auraient supposé par une singulière méprise que le divin Crucifié appelait le prophète Elie. Mais comment les bourreaux de Rome auraient-ils connu Elie ? La réflexion étrange *Eliam vocat iste* avait donc des Juifs pour auteurs. Dans quel sens fut-elle faite? Etait-ce un travestissement impie et brutal du texte cité par Jésus, de telle sorte que « le plus terrible cri d'angoisse qui ait jamais retenti sur la terre, la parole la plus sacrée de lamentation, auraient été dérisoirement transformés par un esprit plein de malice »? Stier, l. c. Beaucoup d'interprètes le pensent. M. Schegg, et après lui le Dr Langen, font judicieusement observer que les Juifs respectaient trop le nom divin pour se permettre à son sujet une aussi indigne plaisanterie. Voir Olshausen, in h. l. Ils supposent donc que la parole de Jésus aura été mal entendue et qu'elle aura donné lieu à un quiproquo involontaire, quoique il ne soit pas dénué complétement d'une certaine malice, Cf. ℣. 49. — *Iste* est une expression de dédain : Le voilà qui appelle Elie!

48. — *Currens unus.* Jésus s'était écrié presque en même temps : J'ai soif. Cf. Joan. XIX, 28 et s. L'un des assistants, saisi de pitié, prend aussitôt les moyens de calmer cette soif brûlante qui était un des plus grands tourments des crucifiés; Cf. Bisping, p. 563, note; Smith, Diction. of the Bible, s. v. Crucifixion. — *Acceptam spongiam.* Il y avait là une éponge dont les bourreaux s'étaient probablement servis pour essuyer le sang qui les couvrait : piquée à l'extrémité d'un bâton, elle pouvait servir du moins à humecter les lèvres du patient. C'était le meilleur moyen de le désaltérer un peu dans les circonstances où il se trouvait. — *Implevit aceto.* Le breuvage des soldats romains se nommait « posca » : c'était tantôt un mélange d'eau et de vinaigre, tantôt du mauvais vin auquel les Grecs donnaient souvent le nom de ὄξος; Cf. Bretschneider, Lexic. man. s. h. v. L'homme compatissant qui s'était ému au cri de Jésus trempa l'éponge dans la provision de « posca » qui était auprès de la croix pour les soldats de garde. — *Imposuit arundini :* c'était, dit S. Jean, XIX, 29, un rameau d'hyssope.

49. — *Cæteri vero...* Les autres Juifs veulent l'empêcher d'accomplir cet acte de miséricorde. — *Sine*, s'écrient-ils ; laisse! c'est-à-dire, ne fais pas cela. Ils ajoutent avec ironie : *Videmus an veniat...* Ils supposaient que Jésus avait appelé à son secours le prophète Elie qui, d'après les prophètes, Cf. Malach. IV, 5, 6, comme d'après l'Evangile, Cf. Matth. XI, 14 et Luc, I, 17, devait avoir avec le Messie les rapports les plus intimes. Ces hommes cruels prétendent donc malicieusement qu'il vaut mieux laisser Jésus : son Elie va venir sans doute pour le rafraîchir et pour le délivrer. — Entre les versets 49 et 50, les manuscrits B, D, G, L. Sinait., etc., intercalent la ligne suivante : ἄλλος δὲ λαβὼν λόγχην ἔνυξεν αὐτου τὴν πλευράν, καὶ ἐξῆλθεν ὕδωρ καὶ αἷμα. Mais c'est là évidemment un emprunt apocryphe fait au quatrième Evangile, XIX, 34. Condamnée au point de vue de la critique du texte, cette addition n'est pas moins malheureuse sous le rapport théologique; car, si elle exprimait un fait réel, Jésus serait mort du coup de lance, opinion qui a été quelquefois soutenue, mais que le pape Clément V a justement réprouvée au concile de Vienne (an. 1311) comme contraire au récit sacré; Cf. Joan. XIX, 30-37.

50. — *Iterum clamans;* mieux, « quum iterum clamasset », car il y a κράξας dans le texte grec. Un premier cri avait été mentionné plus haut, ℣. 46. Quelles paroles s'échappèrent alors des lèvres du Sauveur en même temps que son dernier soupir? S. Matthieu ne le dit pas; mais nous l'apprenons

51. Et voilà que le voile du temple se déchira en deux parties, du haut jusqu'en bas, et la terre trembla et les pierre se fendirent,

51. Et ecce velum templi scissum est in duas partes a summo usque deorsum, et terra mota est, et petræ scissæ sunt.

II *Paral.* 3, 14.

---

dans la narration de S. Luc, XXIII, 46 : « Et clamans voce magna Jesus ait : Pater in manus tuas commendo spiritum meum. Et hæc dicens, exspiravit. » — *Voce magna.* Les trois synoptiques ont pris soin de noter ce trait extraordinaire qui prouve, comme le disaient déjà les Pères, que Notre-Seigneur mourut librement, de son plein gré. « Infirmata enim carne, vox invaluit divina quæ dicit : Aperite mihi portas justitiæ, et ingressus in eas confitebor Domino. Cum ima voce vel sine voce morimur, qui de terra sumus ; ille vero cum exaltata voce exspiravit, qui de cœlo descendit », Pseudo-Hieronym. in Marc. XV, 37. — *Emisit spiritum.* Ici, il faut aimer, adorer et se taire.

20. — Ce qui suivit la mort de Jésus, ℣℣. 51-56. — Parall. Marc. XV, 38-41 ; Luc. XXIII, 47-49.

51. — Parmi les événements qui suivirent immédiatement la mort du Sauveur, S. Matthieu en signale trois principaux : 1° Quelques phénomènes miraculeux dans le domaine de la nature et dans le royaume des morts, ℣. 51-53 ; 2° l'appréciation du centurion, ℣. 54 ; 3° la conduite des saintes femmes, ℣. 55-56. — *Et ecce.* Ce début est solennel et annonce de grandes choses. Du reste, on a depuis longtemps remarqué que la narration de S. Matthieu, qui est habituellement si calme et d'une si austère simplicité, prend tout à coup en ce passage un ton plus élevé : elle est poétique et rhythmée comme un chant de triomphe ; les phrases s'y succèdent rapidement, en cadence, précédées de la conjonction καὶ. — *Velum templi.* Il y avait deux voiles principaux dans le temple de Jérusalem. Le premier était situé devant le Saint, qu'il séparait du vestibule ; il était appelé מסך en hébreu, en grec κάλυμμα ou ἐπίσπαστρον. Le second, nommé d'ordinaire פרכת, καταπέτασμα, était à l'entrée du Saint des Saints. Cf. Ex. XXVI, 31 et ss. ; Levit. XVI, 23 ; Philo, Vita Moys. III, 6. Ils étaient l'un et l'autre très-épais et richement ornés ; Cf. Jos. Bell. Jud. V, 5, 4 et 5. Tout porte à croire que c'est du second que l'évangéliste a voulu parler. En effet, 1. c'était le voile par excellence, 2. S. Matthieu et S. Marc le désignent par son appellation ordinaire de καταπέτασμα, 3. le symbole devient beaucoup plus significatif si c'est l'entrée du Saint des Saints lui-même qui fut ainsi miraculeusement ouverte ; Cf. Winer, Bibl. Realwœrterbuch, s. v. Tempel, note 7. Malgré la prépondérance de ces motifs, D. Calmet, Hug et d'autres se décident en faveur du premier voile. Lightfoot, Descriptio templi hierosolym. c. XV, sect. 2, essaie de mettre tout le monde d'accord en conjecturant que les deux voiles furent déchirés en même temps ; mais son hypothèse n'a pas le moindre fondement. — *Scissum est in duas partes.* Ce phénomène ne fut pas le résultat du tremblement de terre, puisqu'il le précéda de quelques instants : ce fut le premier des prodiges qui eurent lieu après la mort du Sauveur. L'idée qu'il exprime d'une façon toute dramatique est facile à saisir. Le voile qui rendait le sanctuaire impénétrable à tout autre regard qu'à celui du Grand-Prêtre signifiait, d'après le beau langage de S. Paul, Hebr. IX, 8, que la voie du véritable sanctuaire restait fermée, tant que le premier tabernacle continuait d'exister. Aussi demeura-t-il à sa place tant qu'il n'y eut, pour effacer les péchés des hommes, que le sang impuissant des boucs et des taureaux, ibid. X, 4. Mais, dès que la divine victime, seule capable de satisfaire la justice infinie de Dieu, eût expiré sur le Calvaire, cet épais rideau, qui avait symbolisé pendant un si grand nombre d'années la séparation entre le Créateur et la créature, se déchira mystérieusement, l'Esprit Saint montrant ainsi que désormais l'entrée du Saint des Saints était ouverte. On peut dire encore que le temple marquait de cette manière la part qu'il prenait à la douleur universelle causée par la mort de Jésus : comme on l'a vu, les Orientaux déchiraient leurs vêtements en signe de deuil. — *A summo usque deorsum*, par conséquent dans toute sa longueur. D'après une note de l'Evangile apocryphe « secundum Hebræos », conservée par S. Jérôme, Comm. in Matth. XXVII, 51, Cf. Epist. CXLIX, qu. 8, et reproduite quant à la substance dans le Talmud de Jérusalem, tr. Ioma VI, 4, le linteau de pierre auquel était attaché ce voile aurait été tout d'abord brisé : « Superliminare templi infinitæ magnitudinis fractum esse atque divisum legimus », Hieronym. l. c. Ce trait expliquerait pourquoi la déchirure commença par en haut. — *Terra mota est.* La terre, comme le firmament, exprimait ainsi sa sympathie à l'occasion de la mort du Christ. Elle fut saisie de mouvements convulsifs, « tanquam si a suo

52. Et monumenta aperta sunt, et multa corpora sanctorum, qui dormierant, surrexerunt.

53. Et exeuntes de monumentis post resurrectionem ejus, venerunt

52. Et les tombeaux s'ouvrirent et beaucoup de corps de saints qui étaient endormis se levèrent.

53. Et sortant de leurs tombeaux, après sa résurrection, ils vinrent

---

centro ac loco moveretur », Sylveira in h. l.; Cf. Cornel. a Lap., quand son auteur rendit le dernier soupir, de même que le corps humain se met parfois à trembler sous l'empire de la tristesse et du chagrin de l'âme. — *Petræ scissæ sunt.* Ce phénomène, qui fut une conséquence du tremblement de terre, se produisit au Golgotha et dans les environs de Jérusalem. De nos jours encore, on voit dans la basilique du saint Sépulcre une fissure extraordinaire du rocher de Golgotha, signalée déjà par S. Cyrille, Catech. XIII, c. 33. Au lieu d'avoir été produite dans le sens des veines de la pierre, ainsi qu'il arrive habituellement dans les circonstances analogues, elle partage le roc de manière à croiser perpendiculairement les différentes couches qui le composent. Aussi des témoins dignes de foi l'ont-ils regardée comme le résultat évident d'un miracle. Cf. Millar, Hist. of the Propagation of Christianity, cité par Mgr M' Evilly, Comm. in h. l.

52. — *Et monumenta aperta sunt.* S. Matthieu a seul mentionné ce dernier prodige, qui surpasse tous les autres en grandeur. Le tremblement de terre, en même temps qu'il fendait les rochers les plus durs, faisait rouler hors de leurs gonds les énormes pierres qui fermaient l'entrée des sépulcres juifs. Cf. ℣. 60; Joan. XI, 38, etc. Mais ce n'est pas tout : plusieurs de ces monuments funèbres ainsi ouverts rendirent leurs morts qui, d'après la description du verset suivant, accoururent dans la ville et se manifestèrent à de nombreux témoins. — *Multa corpora surrexerunt.* De quelle manière et dans quel sens eurent lieu ces résurrections merveilleuses? Les exégètes se sont de tout temps séparés sur ce point délicat. On peut cependant réduire à trois les opinions principales qu'ils ont émises. 1° Les morts dont parle S. Matthieu seraient ressuscités à la façon de Lazare, l'ami du Christ; c'est-à-dire que leur âme aurait été de nouveau unie à leur corps, pour une seconde vie d'une durée plus ou moins longue. Tel est le sentiment de Théophylacte. Mais on lui oppose justement l'expression « apparuerunt » du ℣. 53, qui suppose de simples apparitions, par conséquent une résurrection momentanée. 2° Origène, S. Jérôme, S. Thomas d'Aquin, et à leur suite Maldonat, Arnoldi, Brown, Mgr Mac-Evilly, M. Fouard, etc., pensent que cette résurrection était définitive; c'eût été une anticipation de celle de tous les hommes à la fin du monde. Sur les bienheureux qui en furent l'objet, la mort aurait donc à jamais perdu son empire : bien plus, ils auraient eux-mêmes accompagné Jésus dans le Ciel en corps et en âme au jour de son Ascension. Mais cette opinion n'est-elle pas réfutée dans l'Epître aux Hébreux, XI, 39, 40? N'a-t-elle pas contre elle la croyance générale d'après laquelle, à part le Sauveur et la glorieuse Vierge Marie, personne avant la fin du monde n'entrera dans le Ciel avec un corps transfiguré? 3° Suivant le système adopté par MM. Schegg et Bisping, la merveille dont l'évangéliste fait ici mention ne consiste pas dans des résurrections proprement dites, mais dans de simples apparitions temporaires, semblables à celles des anges, ou mieux encore à celle de Moïse sur la montagne de la Transfiguration. Ce n'est donc pas sous l'enveloppe réelle de leurs corps, c'est sous des fantômes extérieurs qui leur correspondaient, que les saints personnages choisis par Dieu se montrèrent à Jérusalem. Le texte sacré parle expressément, il est vrai, des σώματα τῶν ἁγίων; toutefois nous ne croyons pas qu'il faille urger le sens des mots σώματα et ἠγέρθη, qui peuvent fort bien avoir été employés dans le sens populaire, pour décrire un phénomène dont on ne connaissait pas exactement la nature. — Quels furent les Saints de l'Ancien Testament qui eurent ainsi l'honneur de participer en un certain sens à la Résurrection du Sauveur? On a souvent nommé Adam, Noé, Abraham, David, d'après les Acta Pilati, Cf. Thilo, Cod. Apocr. N. T. p. 810, ou encore, S. Joseph, S. Jean-Baptiste, etc. On ne sait rien de précis à ce sujet : il semble plus vraisemblable, d'après le contexte, que la plupart d'entre eux avaient appartenu à la génération contemporaine, puisque nous les voyons se faire reconnaître d'un grand nombre. — *Qui dormierunt.* Dès les premiers jours du Christianisme, le verbe « dormire » devint un gracieux euphémisme pour signifier mourir; Cf. I Thess. IV, 4. De là le nom de κοιμητήριον (cimetière), c'est-à-dire dortoir, donné aux champs des morts.

53. — *Post ressurrectionem ejus.* Ewald et Fritzsche prennent cette expression dans le sens actif : « Sortant de leurs sépulcres après que Jésus les eût ressuscités ». Mais il faut faire violence au texte pour tra-

dans la ville sainte et apparurent à plusieurs.

54. Or le centurion et ceux qui avec lui gardaient Jésus, voyant le tremblement de terre et ce qui arrivait, furent saisis d'une grande crainte et dirent : Vraiment celui-ci était le Fils de Dieu.

55. Il y avait là, mais plus loin,

in sanctam civitatem, et apparuerunt multis.

54. Centurio autem, et qui cum eo erant custodientes Jesum, viso terræ motu et his quæ fiebant, timuerunt valde, dicentes : Vere Filius Dei erat iste.

55. Erant autem ibi mulieres

---

duire d'une manière si peu naturelle et si peu grammaticale. Il s'agit évidemment de la résurrection personnelle du Sauveur. C'est donc seulement après que Jésus-Christ fut sorti d'entre les morts, que les âmes d'élite auxquelles il communiqua en quelque manière le privilége de sa résurrection, quittèrent leurs tombeaux, et vinrent se montrer aux habitants de Jérusalem. Il convenait en effet qu'elles ne se manifestassent pas avant qu'il eût quitté son propre sépulcre. Il suit de là qu'elles ne ressuscitèrent probablement elles-mêmes qu'après lui : autrement, qu'auraient-elles fait dans les monuments funèbres depuis le vendredi soir jusqu'au dimanche matin? Aussi est-ce l'avis commun des exégètes que ces détails sont racontés ici par anticipation. Seuls, les premiers mots du ℣. 52, « monumenta aperta sunt », sont donc à leur place chronologique. Mais, après avoir parlé de l'ouverture miraculeuse des tombeaux, l'évangéliste ajoute très-naturellement, d'après l'ordre logique, d'autres faits merveilleux dont ils furent encore le théâtre un peu plus tard. — *In sanctam civitatem*. Cf. IV, 5 et le commentaire. La sainte cité s'était hélas! transformée en cité déicide. — *Apparuerunt multis*. Tel était le but de leur entrée dans Jérusalem. Ils y viennent comme des témoins, comme des preuves vivantes de la résurrection de Jésus. C'est pour cela qu'ils multiplient leurs apparitions. Plus on les verra, plus il y aura de cœurs qui croiront au caractère messianique de Notre-Seigneur et à sa divinité.

54. — *Centurio autem*... S. Matthieu fait part maintenant à ses lecteurs de l'impression produite par les prodiges qu'il vient de décrire, sur les soldats romains qui avaient assisté à la mort de Jésus, et d'une grave réflexion qu'ils leur inspirèrent. Il nomme d'abord le centurion, c'est-à-dire l'officier sous les ordres duquel le crucifiement avait eu lieu. — Les mots suivants, *qui cum eo erant*, désignent les simples soldats qui avaient rempli le rôle de bourreaux, et qui montaient actuellement la garde autour du corps de Jésus. Ces hommes rudes et grossiers, à la vue du tremblement de terre et des autres phénomènes extraordinaires qui l'accompagnaient (*his quæ fiebant*, les ténèbres, le cri surnaturel du Sauveur mourant, la rupture des rochers), ne purent réprimer un vif sentiment de crainte. Convaincus d'une certaine manière de la divinité de leur victime, ils redoutent sa vengeance, puisque ce sont eux-mêmes qui l'ont mise à mort. — *Filius Dei*. Mais dans quel sens affirment-ils que Jésus est le Fils de Dieu? Il est bien difficile de le déterminer, comme on le voit par le grand désaccord qui règne sur ce point entre les interprètes. S. Luc, XXIII, 47, place sur les lèvres du centurion une expression beaucoup plus vague : « Vere hic homo justus erat », et il est possible que la qualification de Fils de Dieu équivalût simplement pour ces païens à celle d'ami de Dieu. Peut-être aussi faisaient-ils alors dans le sens strict un véritable acte de foi en la nature divine de Jésus-Christ. Ils avaient entendu dire, soit chez Pilate, Cf. Joan. XIX, 7, soit récemment au pied de la croix, Matth. XXVII, 40, que Jésus prétendait avoir droit au titre de Fils de Dieu : de tous les prodiges qui s'étaient passés au moment de sa mort, ils concluent qu'il était vraiment Dieu ainsi qu'il l'avait affirmé. « Considerandum quod Centurio in ipso scandalo passionis vere Dei filium confiteatur », S. Jérôme, in h. l. « Unde merito per centurionem fides Ecclesiæ designatur, quæ vero mysteriorum cœlestium per mortem Domini reserato, continuo Jesum et vere justum hominem, et vere Dei filium, Synagoga tacente, confirmat », Rhaban Maur, ap. Thom. Aq. Cat. in h. l.

55. — *Erant autem ibi*. A côté de ces païens qui révèrent Jésus, nous trouvons un autre groupe ami et fidèle. Il est composé d'un nombre assez considérable de pieuses Juives, qui s'étaient attachées à lui depuis longtemps par la foi de l'esprit et par le dévouement du cœur. Tandis que les Apôtres ont pris lâchement la fuite, elles ont eu le courage de suivre Jésus jusqu'au Calvaire. Leur présence a consolé ses derniers instants. Même après sa mort, elles demeurent au poste que leur sainte affection leur avait fixé : elles ne s'éloigneront que lorsqu'on aura rendu

multæ a longe, quæ secutæ erant Jesum a Galilæa, ministrantes ei :

56. Inter quas erat Maria Magdalene, et Maria Jacobi, et Joseph mater, et mater filiorum Zebedæi.

57. Cum autem sero factum esset,

plusieurs femmes qui de la Galilée avaient suivi Jésus et le servaient ;

56. Parmi lesquelles étaient Marie Madeleine et Marie mère de Jacques et de Joseph et la mère des fils de Zébédée.

57. Or quand le soir fut venu, il

---

les derniers devoirs à ses restes sacrés. — *A longe :* par convenance, pour ne pas se trouver mêlées à la foule brutale qui entourait la croix. Cependant, plusieurs d'entre elles n'avaient pas craint de s'avancer jusqu'auprès du Sauveur mourant; Cf. Joan. XIX, 25. — *Secutæ erant...* Ces saintes femmes suivaient habituellement le Sauveur dans ses voyages ; Cf. Luc. VIII, 1-3. Elles étaient venues avec lui de Galilée à Jérusalem à l'occasion de la Pâque actuelle. — *Ministrantes ei.* « Ministrare », de même que le grec διακονέω, ne désigne pas seulement les services en général que l'on peut rendre au prochain. Il signifie parfois d'une manière spéciale. et c'est ici le cas, « necessaria ad victum suppeditare ». Cf. Matth. IV, 11 ; XXV, 44; Marc. I, 13 ; XV, 41 ; Luc. VIII, 3; I Petr. IV, 10-11, etc. Voir aussi Bretschneider, Lex. man. t. I, p. 226. L'évangéliste veut donc dire que les amies de Jésus subvenaient à ses besoins temporels, et à ceux de ses disciples.

56. — *Inter quas.* Après avoir mentionné leur noble conduite, il nomme les plus célèbres d'entre elles. — *Maria Magdalena,* ou Marie de Magdala, petite ville située sur les bords du lac de Tibériade, au Sud de Capharnaüm ; Cf. XV, 39 dans le texte grec. Nous aurons à examiner plus tard. s'il faut confondre Marie Madeleine avec Marie sœur de Lazare. — *Maria Jacobi...* Cette autre Marie était la femme de Cléopas et, comme nous l'avons dit ailleurs, Cf. Joan. XIX, 25 et l'explication de Matth. XIII, 55-56, la sœur ou la belle-sœur de la Sainte Vierge. Ses fils Jacques et Joseph étaient par conséquent les « frères » de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Le premier ne diffère pas de l'Apôtre S. Jacques-le-Mineur ; du second on ne connaît pas autre chose que le nom. — *Mater filiorum Zebedæi.* Salomé, Marc. XV, 40, était là, elle aussi, réparant par sa courageuse présence l'acte de faiblesse auquel l'avait entraînée naguère, Cf. XX, 20, un amour trop naturel pour ses deux fils.

21. — Ensevelissement de Jésus, ℣℣. 57-61. Parall. Marc. XV, 42-47; Luc. XXIII, 50-56; Joan. XIX, 38-42.

57. — *Quum sero factum esset.* Les Grecs appelaient ὀψία, scil. ὥρα, tantôt la partie de la journée comprise entre trois et six heures, c'est-à-dire ce que nous nommons après-midi, Cf. VIII, 16 ; XIV, 15 et Marc. IV, 35 ; tantôt les dernières heures du jour, celles qui précèdent immédiatement la nuit ; Cf. XIV, 15-23. C'est du premier de ces deux soirs qu'il est question dans cet endroit, comme il ressort du récit de S. Marc, XV, 42. — *Venit.* Plusieurs commentateurs ont pensé que Joseph d'Arimathie était allé au Calvaire avant de se rendre chez Pilate : c'est possible, mais le texte sacré n'en dit absolument rien. « Venit » est en effet parallèle à « accessit » du verset suivant, Cf. Marc. XV, 43 ; Luc. XXIII, 52, et ces deux verbes réunis semblent n'exprimer qu'une seule et même démarche. — *Homo dives.* Cette circonstance n'était pas sans valeur. Elle donnait à Joseph une plus grande autorité pour se présenter chez Pilate et pour lui exposer sa requête. Du reste, ce pieux disciple avait une autre source de crédit et d'influence : c'était son titre de Membre du Sanhédrin. Cf. Luc. XXIII, 50 et suiv. — *Ab Arimathæa.* On n'a pas encore réussi à fixer d'une manière certaine la situation d'Arimathie. Les voyageurs et les géographes hésitent entre trois localités principales : Ramleh, Renthieh et Neby-Samouil. La première, bâtie sur une dune qui s'élève au-dessus de la riche plaine de Saron, près de la route de Jaffa à Jérusalem, à 30 kilom. environ de cette dernière ville, a en sa faveur une tradition qui semble remonter au moins jusqu'aux croisades, et qui semble même s'appuyer sur le témoignage d'Eusèbe et de S. Jérôme, puisque ces deux anciens auteurs, l'un dans son Onomasticon, s. v. Armathem Sophim, l'autre dans l'épitaphe de sainte Paule, placent Arimathie dans le voisinage de Lydda, c'est-à-dire de la Loudd actuelle, dont Ramleh n'est distant que d'une lieue. Cf. Raumer, Palæstina, 4e édit. p. 217 et 448; Schegg, Gedenkbuch einer Pilgerreise, t. I, p. 229 ; Kitto, Cyclopedia of the Bible, s. v. Arimathæa. Le village de Renthieh, situé un peu plus au Nord (voir la carte de Van de Velde), est loin de réunir des chances aussi avantageuses : les auteurs qui l'identifient avec la patrie de Joseph, en particulier M. Thomson, the Land and the Book, 2e édit. p. 525, et M. Ayre, Treasury of Bible Knowledge, s. v. Arimathæa, ne peuvent guère baser leur sentiment que sur une simple

vint un homme riche d'Arimathie, du nom de Joseph, qui était, lui aussi, disciple de Jésus.

58. Il se présenta à Pilate et lui demanda le corps de Jésus. Et Pilate ordonna que le corps lui fût remis.

59. Et Joseph, ayant reçu le corps, l'enveloppa dans un linceul blanc,

60. Et il le déposa dans son sépulcre neuf qu'il avait fait tailler

venit quidam homo dives ab Arimathæa, nomine Joseph, qui et ipse discipulus erat Jesu.

Marc. 15, 42; *Luc.* 23, 50; *Joan.* 19, 38.

58. Hic accessit ad Pilatum, et petiit corpus Jesu. Tunc Pilatus jussit reddi corpus.

59. Et accepto corpore, Joseph involvit illud in sindone munda.

60. Et posuit illud in monumento suo novo, quod exciderat in petra.

---

probabilité. Neby-Samouil possède au contraire des titres assez sérieux. Les Arabes nomment ainsi une colline pittoresque qui se dresse au N. O. de Jérusalem et sur laquelle était autrefois bâtie, selon toute probabilité, le bourg de Ramathaïm, patrie du prophète Samuel; Cf. I Reg. I, 1-19. Ramathaïm, רמתים, avec l'article *Aramathaïm*, הרמתים, est, on le voit, un nom tout à fait identique au grec Ἀριμαθαία. Cette ressemblance d'appellations a décidé quelques topographes et commentateurs, Cf. Sepp, Jerusalem u. das h. Land, t. II, p. 43 et suiv., à chercher sur le Neby-Samouil l'emplacement de l'ancienne Arimathie. Nous doutons cependant qu'elle suffise pour contrebalancer la tradition citée plus haut et pour déposséder Ramleh. — Quoi qu'il en soit, au moment de la mort de Jésus Joseph d'Arimathie avait sans doute quitté depuis un certain temps le lieu de sa naissance pour se fixer à Jérusalem, puisqu'il venait de se faire ériger un tombeau de famille dans la capitale; Cf. ℣. 60. — *Nomine Joseph.* S. Joseph avait été chargé par la Providence de protéger l'enfance du Sauveur; un autre Joseph reçoit d'elle la mission de veiller à sa sépulture. — *Discipulus erat Jesu;* dans le grec, αὐτὸς ἐμαθήτευσε τῷ Ἰησοῦ, pour ἦν μαθητής; Cf. Bretschneider, Lexic. man. s. v. μαθητεύω. Joseph était un des disciples de Jésus, de là le zèle qu'il déploie pour honorer son Maître; mais son adhésion était demeurée secrète « propter metum Judæorum », comme nous le lirons dans le quatrième Evangile, Joan. XIX, 38.

58. — *Accessit ad Pilatum.* Il vint au prétoire en suppliant : tel est le sens du verbe grec προσελθών. Néanmoins il y vint en homme courageux et résolu, ainsi que le fait remarquer S. Marc, XV, 43, « audacter introivit ad Pilatum ». — *Petiit corpus.* D'après la loi juive, Cf. Deut. XXI, 23; Jos. Bell. Jud. IV, 5, 2, les corps des condamnés devaient être détachés du gibet, puis enterrés avant le coucher du soleil, le jour même du supplice. Au contraire, suivant la coutume romaine, les cadavres des « cruciarii » demeuraient souvent des jours entiers sur la croix, abandonnés aux oiseaux de proie ou aux animaux sauvages, à moins qu'on ne les fît brûler au bout d'un certain temps; Cf. Horat. Ep. I, 16, 48; Plaute, Mil. glor. II, 4, 19. Les magistrats avaient cependant le pouvoir de les concéder aux parents ou aux amis qui les réclamaient pour leur donner une sépulture honorable. Cf. Ulpian. XLIII, 24, 1, de Cadav. punit. C'est ce qui explique la démarche de Joseph d'Arimathie. — *Pilatus jussit reddi.* Le gouverneur commença par s'assurer que Jésus avait cessé de vivre, Marc. XV, 44-45. Sur les renseignements qu'il reçut du centurion préposé au crucifiement, il accéda sans peine à la demande de Joseph. Il se plia d'autant plus facilement à la coutume juive dans cette circonstance, qu'il n'avait condamné Jésus qu'à regret, et qu'il croyait ainsi réparer jusqu'à un certain point son acte de faiblesse.

59. — *Accepto corpore.* Le corps du Sauveur fut respectueusement descendu de la croix; on procéda ensuite, mais à la hâte, parce que l'heure du repos sabbatal approchait, à son ensevelissement. Comme les amis de Jésus se proposaient de rendre les derniers devoirs à sa dépouille sacrée d'une manière plus solennelle dans la matinée du dimanche, Cf. Marc. XVI, 1; Luc. XXIV, 1, ils se bornèrent le vendredi à lui donner une sépulture rapide et provisoire. — *Involvit illud.* Après l'avoir lavé et parfumé, on l'entoura de bandelettes suivant l'usage, Joan. XIX, 39-40, et on l'enveloppa finalement dans un linceul de lin. — *Munda,* c'est-à-dire, neuf, n'ayant pas encore servi.

60. — *In monumento suo novo.* S. Jean, XIX, 41-42, s'est chargé de commenter ces mots. « Dans le lieu où il fut crucifié se trouvait un jardin, et, dans le jardin, un sépulcre neuf dans lequel personne n'avait encore été mis. C'est là qu'ils placèrent Jésus à cause de la Parascève des Juifs, le sépulcre se trouvant à proximité. » Le sépulcre était la pro-

Et advolvit saxum magnum ad ostium monumenti, et abiit.

61. Erat autem ibi Maria Magdalene, et altera Maria, sedentes contra sepulcrum.

62. Altera autem die, quæ est post Parasceven, convenerunt principes sacerdotum et Pharisæi ad Pilatum,

dans le roc. Et il roula une grande pierre à l'entrée du sépulcre et il s'en alla.

61. Et Marie Madeleine et l'autre Marie étaient là, assises auprès du sépulcre.

62. Or le jour suivant, qui était le jour après la préparation du sabbat, les princes des prêtres et les Pharisiens vinrent ensemble à Pilate,

---

priété de Joseph d'Arimathie : on achevait à peine de le creuser. Jésus y fut donc enseveli le premier. — *Quod exciderat in petra.* Nous avons dit ailleurs, Voir XXIII, 29 et le commentaire, qu'aux environs de Jérusalem il y avait de nombreux tombeaux taillés dans le roc. D'après divers détails notés dans le quatrième Evangile, XX, 5-6, 11, celui de Joseph d'Arimathie semble avoir consisté eu une chambre unique, taillée horizontalement dans le rocher : le corps du Sauveur dut être placé au milieu de cette salle funèbre. — *Advolvit saxum magnum...* Ces pierres énormes, que les Juifs avaient coutume de placer à l'entrée de leurs sépulcres, étaient destinées à éloigner les bêtes féroces ou les voleurs. On les nommait גולל, Cf. Sanhedr. f. 47, 2, « ce qu'on roule ». Elles étaient parfois habilement encastrées dans le roc, et munies d'une fermeture à secret ; Cf. de Saulcy, Art judaïque, p. 235 et suiv.

61. — *Erat autem ibi...* « Vel cœteris relinquentibus Dominum, mulieres in officio perseverant... Et ideo meruerunt primæ videre resurrectionem », S. Jérôme, in h. l. — Marie-Madeleine est la première à ce poste d'amour. Avec elle s'y trouve *altera Maria*, c'est-à-dire Marie, mère de Jacques et de Joseph, mentionnée au ℣. 56. — *Sedentes contra sepulcrum.* Elles sont là dans l'attitude de la douleur. Il leur est impossible de s'éloigner de Jésus, même après sa mort : de plus, elles avaient désiré savoir en quel lieu son corps serait déposé, parce qu'elles voulaient l'embaumer plus complétement quand le repos du sabbat aurait cessé. Cf. Marc. XV, 47 ; Luc. XXIII, 55 et suiv.

SAMEDI SAINT.

22. — Les gardes auprès du sépulcre, ℣℣. 62-66.

62. — *Altera die.* Dans la journée du samedi saint. — *Quæ est post Parasceven.* Par le mot παρασκευή, qui a été simplement inséré dans la traduction latine, comme une expression technique, Cf. Joan. XIX, 42, les Juifs Hellénistes désignaient le jour qui précédait le sabbat ou les fêtes solennelles. Ce nom, qui signifie préparation, était tiré des préparatifs spéciaux qu'il fallait faire durant les vigiles, afin de n'avoir pas à violer le repos sacré du lendemain ; Cf. Jos. Ant. XVI, 6, 2. Au Livre de Judith, VIII, 16, on trouve l'expression équivalente de προσάββατον ; Philon, De vit. contempl. p. 616, emploie celle de προεόρτιον dans le même sens. Mais pourquoi l'évangéliste s'est-il servi d'une périphrase aussi singulière, lorsqu'il pouvait dire simplement et avec beaucoup plus de clarté « Sabbato » ou « die sabbati » ? Le sabbat ayant une importance bien supérieure à celle de sa vigile, il paraît tout d'abord surprenant qu'on l'ait désigné ici non pas d'une manière directe, mais d'après le jour précédent. Plusieurs explications ont été imaginées pour rendre raison de cette expression. Cf. von Gumpach, Ueb. den altjüd. Kalender, p. 62. La plus naturelle, qui est aussi la plus communément admise, consiste à dire que le nom de Parascève entra de bonne heure dans le langage liturgique de l'Eglise pour désigner le jour de la mort du Sauveur. Comme, au point de vue chrétien, ce jour l'emportait sur tous les autres, on comprend aisément qu'il ait servi de centre pour leur dénomination, sans que le sabbat fit exception à cette coutume. La locution « dies post parasceven » est donc employée dans un style tout-à-fait chrétien, bien qu'elle soit empruntée aux idées juives. — *Principes sacerdotum et Pharisæi.* Ils se présentaient chez Pilate comme délégués du Sanhédrin. Nous savons que le parti pharisaïque était largement représenté dans le grand Conseil, et que les princes des prêtres formaient l'une des trois Chambres dont se composait le Sanhédrin. — Les Sanhédristes redoutent Jésus même après sa mort : apprenant que son corps a été laissé à la disposition de ses amis, ils veulent empêcher ceux-ci d'en abuser pour tromper le peuple. De là l'entrevue qu'ils sollicitent de Pilate. Il est difficile de déterminer au juste l'heure à laquelle ils se présentèrent au prétoire. Ce serait, suivant D. Calmet, dès l'ouverture du sabbat, par conséquent le vendredi soir après le coucher du soleil. Mais la plupart des commentateurs placent la visite

63. Disant : Seigneur, nous nous sommes rappelé que ce séducteur a dit, lorsqu'il vivait encore : Après trois jours je ressusciterai.

64. Ordonnez donc que le sépulcre soit gardé jusqu'au troisième jour, de peur que ses disciples ne viennent et ne le dérobent et ne disent au peuple : Il est ressuscité d'entre les morts. Et cette dernière erreur serait pire que la première.

65. Pilate leur dit : Vous avez des gardes; allez, et gardez-le comme vous l'entendez.

63. Dicentes : Domine, recordati sumus quia seductor ille dixit adhuc vivens : Post tres dies resurgam,

64. Jube ergo custodiri sepulcrum usque in diem tertium, ne forte veniant discipuli ejus, et furentur eum, et dicant plebi : Surrexit a mortuis; et erit novissimus error pejor priore.

65. Ait illis Pilatus : Habetis custodiam ; ite, custodite sicut scitis.

---

des Sanhédristes soit dans la matinée, soit dans la soirée du samedi : le sens obvie des mots « altera die » favorise ce sentiment.

63. — *Domine,* κύριε, était un titre honorifique alors fréquemment usité dans les relations sociales. — *Recordati sumus.* Les délégués du Sanhedrin s'excusent en quelque sorte de venir encore troubler le procurateur pour cette affaire ; mais ils avaient oublié un point de la dernière gravité, qu'il importait de lui faire régler au plus tôt. — *Seductor ille;* en grec, ἐκεῖνος ὁ πλάνος. Expression de mépris, qui fait dire à Rosenmüller, Schol. in h. l. : « Mortuum etiam Jesum non desinunt ignominia afficere. Est autem planus, quo nomine et Horatius utitur, circulator ac vagus, et nugatoria levitate homines decipiens ». — *Adhuc vivens.* Donc il était vraiment mort : les Pharisiens en étaient certains. Nous recommandons cette parole à ceux des rationalistes modernes qui, pour expliquer la résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ, ont recours à une simple syncope, dont il serait revenu au bout de quelques heures. Voir Dehaut, l'Evangile expliqué médité..., t. IV, p. 414 et suiv., 5e édit. — *Post tres dies resurgam.* Le verbe est au présent dans le texte grec, ἐγείρομαι, ce qui exprime mieux la parfaite certitude avec laquelle Jésus avait tenu ce langage. « Après trois jours », c'est-à-dire le troisième jour qui suivra ma mort, comme nous l'avons démontré précédemment. Voir xii, 40 et le commentaire. Du reste cela ressort très-clairement du ℣. 64 et d'un texte analogue de S. Luc, xxiii, 7. — La prophétie que mentionnent ici les Sanhédristes semble n'avoir été annoncée qu'aux Apôtres en des termes aussi formels. Cf. Marc. viii, 31. Plusieurs exégètes (Mgr Mac-Evilly, J. P. Lange, etc.) ont conjecturé que les ennemis du Sauveur l'avaient connue par une révélation du traître. Mais il est possible qu'elle se fût divulguée d'une autre manière. Du reste, plusieurs passages évangéliques déjà signalés, spécialement Joan. ii, 19; Matth. xii, 39, 40, suffisent pour expliquer la citation des Pharisiens.

64. — Après les considérants, vient la demande. — *Jube :* ordonnez en vertu de votre autorité supérieure. De lui-même, le Sanhédrin n'aurait pas eu le droit de prendre la mesure qu'il implore de Pilate. C'eût été un abus de pouvoir que les Romains n'auraient pas toléré. — *Custodiri;* par une escouade de soldats du prétoire. — *Usque in diem tertium :* c'est-à-dire jusqu'au dimanche soir. Jésus ayant promis de ressusciter le troisième jour après sa mort, ce jour passé, s'il restait dans le tombeau, son imposture deviendrait manifeste et l'on n'aurait plus besoin de gardes. — *Plebi :* à la foule sans instruction qu'il est si aisé d'induire en erreur. Cette expression laisse percer le dédain que les Pharisiens superbes nourrissaient pour le peuple illettré. Cf. Joan. vii, 49. — *Et erit...* Ils exposent la conséquence fâcheuse qui résulterait de la croyance du peuple à la résurrection de Jésus. C'est cette croyance même qu'ils désignent par le nom de *novissimus error;* la « première erreur » était la foi au caractère messianique du Sauveur. « Remarquez, dit fort bien M. L. Abbott sur ce passage, New. Testam. with notes, t. I, p. 322, qu'ils reconnaissent et qu'ils corroborent sans en avoir conscience l'argument basé sur le fait de la résurrection de Jésus. Supposé que le Christ soit ressuscité d'entre les morts, il faut admettre à l'instant tout ce qui est impliqué dans la foi à un Christianisme surnaturel ».

65. — La réponse de Pilate est laconique et froide : si le gouverneur accède à cette nouvelle demande des membres du Sanhédrin, c'est encore en les humiliant. — *Habetis custodiam ;* dans le grec, ἔχετε κουστωδίαν. Κουστωδία est une de ces nombreuses expres-

66. Illi autem abeuntes, munierunt sepulcrum, signantes lapidem, cum custodibus.

66. Ils s'en allèrent donc, et munirent le sépulcre de gardes et scellèrent la pierre.

---

sions latines qui passèrent après la conquête romaine dans les idiômes grec, syrien et autres, surtout pour ce qui concerne les affaires militaires; Cf. κεντυρίων, Marc. xv, 39, 44; etc. Le verbe ἔχετε peut être au présent de l'indicatif ou à l'impératif. Dans le premier cas, Pilate aurait rappelé aux princes des prêtres qu'il avait déjà mis des soldats à leur disposition soit pour protéger les abords du temple et les préserver de tout tumulte pendant la fête, soit plus récemment encore pour crucifier Jésus. Pourquoi venaient-ils lui demander un nouveau détachement de ses troupes? Si l'on traduit par l'impératif, ce qui serait peut-être plus exact, Pilate aurait purement et simplement consenti à la requête de ses visiteurs importuns.

Et Pilatus ad hæc : Miles permittitur, inquit;
Servate, ut vultis, corpus tellure sepultum.
Juvenc. Evang hist., lib. IV.

Quelques auteurs prennent ἔχετε dans le sens du futur : Vous aurez une garde; mais il est inutile et peu grammatical de recourir à cet expédient. — *Ite*. Pilate, ne voulant pas s'occuper davantage de l'affaire qui lui était proposée, congédie sèchement les Sanhédristes. — *Sicut scitis*; c'est-à-dire, aussi bien que vous le pourrez; ou bien, à votre guise, selon le but que vous désirez atteindre.

66. — *Abeuntes*. Ils se retirent pleins de joie d'avoir si facilement réussi, et se hâtent de prendre les précautions necessaires pour empêcher toute fraude de la part des amis de Jésus. — *Munierunt sepulcrum* : ils établirent auprès du sépulcre un poste de soldats romains auxquels ils recommandèrent une sévère vigilance. — *Signantes lapidem*; d'après le grec, « quum signassent (σφραγίσαντες) lapidem ». Ce fut donc leur première opération. Pour se prémunir même du côté des gardes, qui auraient pu se laisser gagner par les amis de Jésus et leur livrer son corps, ils commencèrent par mettre les scellés sur le sépulcre, de telle sorte qu'il fût impossible de l'ouvrir sans rompre les cachets de cire dont ils l'avaient muni. On trouve parfois des scellés semblables sur les anciennes tombes égyptiennes. — *Cum custodibus*. Ces mots dépendent du verbe « munierunt », bien qu'ils en soient séparés par suite d'une construction irrégulière de la phrase. Un poste romain se composait habituellement de seize hommes : sur ce nombre, il y avait toujours quatre soldats de garde. On les relevait toutes les trois heures. — Le caractère providentiel de ces mesures prises par le Sanhédrin attirait déjà l'attention des Saints Pères : elles servirent, disent-ils, à mieux établir l'authenticité du miracle de la résurrection . « Certa resurrectionis demonstratio reddita est. Si enim obsignatum fuit sepulcrum, fraudi et dolo nullus locus relinquebatur. Quod si nulla fraus admissa fuerit, sepulcrum vero repertum est vacuum, perspicuum est quod procul dubio et citra controversiam resurrexit. Vides qui vel inviti veritatis adjuvent demonstrationem », S. Jean Chrysost. Homil. in Matth. h. l. « Diligentia eorum nostræ fidei profecit. Quanto enim magis reservatur (Christi corpus), tanto magis resurrectionis virtus ostenditur », S. Jérôme, in h. l. Sans les précautions minutieuses du Grand Conseil, l'histoire de l'enlèvement du cadavre par les disciples, Cf. xxviii, 13-15, se serait partout propagée avec un succès plus grand encore.

CHAPITRE XXVIII

Les deux Marie viennent au sépulcre, (ỷ. 1). — Apparition de l'ange du Seigneur et frayeur des gardes, (ỷỷ. 2-4). — L'ange annonce aux saintes femmes la résurrection de Jésus et les envoie porter cette nouvelle aux Apôtres, (ỷỷ. 5-7). — Elles obéissent et sont favorisées d'une des premières apparitions du Sauveur, (ỷỷ. 8-10). — Les soldats romains corrompus par le Sanhédrin, (ỷỷ. 11-15). — Jésus apparaît à ses disciples sur une montagne de Galilée, (ỷỷ. 16-17). — Il les munit de pleins pouvoirs et leur fait une promesse consolante, (ỷỷ. 18-20).

1. Or, à la fin du sabbat, lorsque commençait à luire le premier jour

1. Vespere autem sabbati, quæ lucescit in prima sabbati, venit

---

APPENDICE.

LA RÉSURRECTION DE NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST, XXVIII.

« Non derelinques animam in inferno, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem » s'était écrié David, Ps. xv, 10, en tant qu'il était le type du Messie. S. Matthieu nous montre, dans la dernière page de son Evangile, la manière dont cette glorieuse prophétie s'est réalisée en Jésus. C'est avec sa simplicité accoutumée de langage, quoique pourtant avec une joie qu'on voit percer à travers son récit, qu'il décrit ce grand événement qui forme vraiment, comme le disait l'apôtre des Gentils, I Cor. I, 14-22, la base de notre foi et du Christianisme tout entier. — Si les rationalistes ont attaqué violemment les miracles ordinaires de Jésus, on peut dire qu'ils se sont déchaînés avec une véritable fureur contre le prodige de sa Résurrection. Et l'on devait s'y attendre; comment en effet ceux qui prétendaient anéantir la religion chrétienne n'auraient-ils pas essayé de renverser la colonne fondamentale qui la soutient depuis dix-huit siècles? Pour parvenir à leurs fins, ils n'ont reculé devant aucun moyen, et n'ont pas craint d'accuser les évangélistes de mensonge ou de manœuvres encore plus indélicates. — Fidèle à notre rôle de simple commentateur, nous ne les suivrons pas à travers les obscurs labyrinthes de leur critique toute négative. Il suffira d'indiquer ici le plus sérieux de leurs griefs et d'en prouver brièvement l'inanité. S'appuyant sur les variantes parfois assez considérables qui existent entre les quatre récits évangéliques relativement au fait de la Résurrection, ils prétendent que ce sont des contradictions réelles; d'où ils concluent que les narrations ne méritent aucune créance. A cette assertion, nous opposons les considérations suivantes : 1° Il est vrai qu'il existe entre les quatre évangélistes, touchant le miracle de la Résurrection, des divergences assez notables. 2° Ces divergences s'expliquent de la façon la plus simple : elles proviennent de ce que les évangélistes ne donnent tous qu'une relation incomplète, chacun à son point de vue spécial, des événements qui eurent lieu entre la Résurrection de Jésus et son Ascension. 3° Ces divergences, dont on trouve de fréquents exemples chez tous les écrivains indépendants qui ont écrit sur un même sujet, n'ont absolument rien de commun avec les contradictions proprement dites. Entre les quatre récits, l'harmonie s'établit même assez facilement, comme l'admet quiconque n'est pas sous l'influence d'idées préconçues, et comme le prouvent les nombreux essais de conciliation qui ont eu lieu depuis les premiers siècles chrétiens jusqu'à nos jours. Cf. S. Augustin, de Consens. Evang. III, 61-85; Tischendorf, Synops. Evang. p. XLIX et suiv. 4° Sur les points essentiels, il règne un accord parfait entre les évangélistes; les différences ne portent que sur des détails secondaires. Le récit, de même que le fait lui-même, demeure donc inébranlable. — Dans sa narration, qui est la plus courte et la moins détaillée des quatre, S. Matthieu se borne aux traits principaux : il signale seulement la visite des saintes femmes au sépulcre, la fuite des gardes et une apparition de Jésus à ses disciples.

1. — Les saintes femmes au sépulcre, ỷỷ. 1-10. — Parall. Marc. XVI, 1-8; Luc. XXIV, 1-8.

CHAP. XXVIII. — 1. — La première partie de ce verset est assez obscure, surtout dans la Vulgate : heureusement, on peut l'éclaircir à l'aide des autres récits. — *Vespere sabbati* : Cette locution ne désigne pas le soir du samedi; mais, comme on le voit par le contexte, le début du jour suivant. Le grec porte ὀψὲ σαββάτων, littéralement, « tard dans le sabbat », c'est-à-dire après le sabbat. Ce sens est ga-

Maria Magdalene et altera Maria videre sepulcrum.

Marc. 16, 1; *Joan.* 20, 11.

2. Et ecce terræ motus factus est magnus. Angelus enim Domini des-

après le sabbat, Marie-Madeleine et l'autre Marie vinrent voir le sépulcre.

2. Et voilà qu'il se fit un grand tremblement de terre, car l'ange du

---

ranti par de nombreux exemples tirés des classiques. Cf. Philostrat. Vit. Apoll. IV, 18, ὀψὲ μυστηρίων, après l'achèvement des mystères; Thucyd. IV, 96, τῆς ἡμέρας ὀψὲ, le jour fini; etc. Voir Bretschneider, Lexic. Man. t. II, p. 195; Hagen, Sprachl. Erœrterungen zur Vulgata, p. 101. Cependant, on peut admettre aussi avec Maldonat que l'expression « vespere sabbati » représente par métaphore tout le temps écoulé entre le samedi soir et le dimanche matin : « Evangelista quum vesperam sabbati vocat, non vespertinum tempus quod inter diem et noctem est, sed totam noctem intelligit, in cujus extrema parte, id est mane jam lucescente, mulieres ad sepulcrum venire dicit ». Toutefois, cette interprétation nous paraît moins exacte. — *Quæ lucescit.* Le relatif « quæ » n'a rien qui lui corresponde dans le texte grec, où on lit : τῇ ἐπιφωσκούσῃ, sous-entendu ὥρᾳ ou ἡμέρᾳ. Ἐπιφωσκεῖν se dit habituellement des astres, quand on veut dépeindre les premiers rayons qu'ils envoient sur la terre en apparaissant à l'horizon ou au firmament; mais on l'emploie souvent aussi pour représenter le crépuscule du matin, les premières lueurs du jour. — *In prima sabbati;* mieux, « in primam sabbati », car il y a dans le grec εἰς μίαν σαββάτων, ce qui équivaut à εἰς πρώτην σαββάτων. L'accusatif indique le mouvement qui se produit en quelque sorte quand un jour succède à un autre jour; la lumière semble quitter la journée précédente pour se transporter dans celle qui va commencer. « Prima sabbati » est un terme technique emprunté au langage liturgique des anciens Juifs, pour désigner le lendemain du sabbat, le jour du Seigneur (dies Dominica », par abréviation « dominica » d'où nous avons fait Dimanche), comme l'a plus tard nommé l'Eglise. De même que, prenant le dimanche pour point de départ, dans la numération chrétienne des jours, nous appelons le lundi « feria secunda », le mardi « feria tertia » et ainsi de suite, de même les Hébreux rapportaient au sabbat tous les jours suivants de la semaine. « Una sabbati » (אחת בשבת) ou « prima sabbati » signifie donc : le premier jour après le sabbat. Cette dénomination juive du dimanche demeura en usage dans la chrétienté pendant un certain nombre d'années. Cf. Act. XX, 7; I Cor. XVI, 2; Joan. XX, 1. — De toutes les explications qui précèdent, il suit que la phrase obscure de S. Matthieu pourrait se traduire simplement par ces mots : à l'aube du dimanche. Cf. Luc. XIV, 1; Joan. XX, 1. — *Venit Maria...* Nous retrouvons ici les deux saintes femmes qui avaient été mentionnées plus haut, XXVIII, 61. Demeurées les dernières auprès du sépulcre dans la soirée du vendredi, elles arrivent les premières le dimanche matin. Il est vrai que S. Marc, XVI, 1, et S. Luc, XIV, 10, nomment encore plusieurs autres des amis de Jésus. — *Videre sepulcrum,* dans le sens de « invisere ». Plus exactement, elles venaient pour embaumer le corps du Sauveur, et pour compléter sa sépulture que l'approche du sabbat avait interrompue.

2. — Les versets 2-4 racontent des faits antérieurs à l'arrivée des saintes femmes. C'est pendant qu'elles étaient en route que l'ange descendit du ciel et ouvrit le tombeau : elles le trouvèrent assis sur la pierre; il ne fit donc pas sous leurs yeux sa première apparition. — *Et ecce;* Cf. XXVII, 51. Ici encore, cette particule annonce un prodige éclatant. — *Terræ motus...* Le vendredi soir, au moment où Jésus expirait, une violente commotion s'était fait sentir aux alentours du Calvaire, Cf. XXVII, 51, 54; un ébranlement du même genre se produisit le dimanche matin dans le voisinage du sépulcre. Il avait pour but de montrer aux sentinelles romaines, placées là par le Sanhédrin, le caractère surnaturel et divin de tout ce qui se passait alors. — *Angelus enim Domini.* « Enim », pour expliquer la relation qui existait entre le tremblement de terre et l'apparition de l'ange. — *Revolvit lapidem;* ἀπεκύλισε τὸν λίθον : le contraire de « advolvit », προσκυλίσας, XXVII, 60. Brisant les scellés du Grand Conseil, l'envoyé céleste roule de côté cette énorme pierre et ouvre ainsi le sépulcre de Jésus. On admet généralement, à la suite des Pères, que la résurrection du Sauveur avait eu lieu quelques instants auparavant. Ce n'est pas pour Lui que le tombeau fut ouvert, mais pour les saintes femmes et pour les disciples. Ce signe devait leur dire dès leur approche : « Non est hic, surrexit », Cf. ℣. 6. Quant au fait même de la Résurrection, il est complétement passé sous silence par les écrivains sacrés : c'est un mystère dont il n'a pas plu à l'Esprit-Saint de nous révéler les détails. Les Pères le comparent à la naissance miraculeuse de Jésus. « Judæi perfidi monumenti lapidem signaverant ut non haberet Christus egressus : sed

Seigneur descendit du ciel et vint renverser la pierre et s'assit dessus.

3. Son visage était comme l'éclair et ses vêtements comme la neige.

4. Il saisit d'effroi les gardes qui furent épouvantés et devinrent comme morts.

5. Mais l'ange dit aux femmes : Ne craignez rien, vous, car je sais que vous cherchez Jésus, qui a été crucifié.

6. Il n'est pas ici, car il est ressuscité comme il l'a dit. Venez, et voyez l'endroit où le Seigneur était déposé.

cendit de cœlo, et accedens revolvit lapidem, et sedebat super eum.

3. Erat autem aspectus ejus sicut fulgur, et vestimentum ejus sicut nix.

4. Præ timore autem ejus exterriti sunt custodes, et facti sunt velut mortui.

5. Respondens autem angelus dixit mulieribus : Nolite timere, vos; scio enim quod Jesum, qui crucifixus est, quæritis :

6. Non est hic : surrexit enim, sicut dixit; venite, et videte locum ubi positus erat Dominus.

---

quomodo de sepulcro exire non posset, qui ex incorruptis matris visceribus salva virginitate processit? » S. August. Serm. CXXXVIII, de tempore ; Cf. Euthymius, in h. l. Glorieux triomphe, devant lequel il faut encore adorer et nous taire! — *Et sedebat :* l'ange prend ainsi l'attitude d'un conquérant qui foule aux pieds ses ennemis vaincus ; c'est lui qui est désormais le vrai gardien du saint Sépulcre, mais du sépulcre vide.

3. — *Erat autem*... Après avoir indiqué les actes du divin messager, l'évangéliste décrit en quelques mots son apparition extérieure. — *Aspectus ejus;* dans le « textus receptus », ἡ ἰδέα αὐτοῦ; dans plusieurs manuscrits qui font autorité, ἡ εἰδέα. Ces mots ont du reste à peu près la même signification : ils équivalent à l'hébreu כמראה, Dan. I, 13, 15. — *Sicut fulgur*, comme l'éclair. Tout son être, et spécialement son visage, était éblouissant de clarté. — *Vestimentum ejus*... Cf. XVII, 2. Il ressemblait en tous points à un homme transfiguré. C'est ainsi que se manifestent habituellement les anges. Cf. Dan. X, 5, 6 ; Act. I, 10 ; X, 10 ; Apoc. X, 1 ; etc.

4. — Effet produit sur les soldats romains par cette apparition soudaine : ce fut une panique irrésistible. — *Præ timore ejus.* Le pronom est au génitif de l'objet : la crainte que l'ange inspirait. — *Exterriti sunt;* ἐσείσθησαν du texte grec dénote une frayeur extrêmement violente; Cf. XXI, 10. D'ailleurs, le trait suivant montre bien jusqu'à quel point les gardes furent terrifiés : ils devinrent semblables à des morts, c'est-à-dire qu'ils tombèrent à la renverse et qu'ils demeurèrent quelque temps étendus à terre, sans pouvoir ou du moins sans oser se relever.

5. — *Respondens.* L'ange répond au sentiment d'effroi qu'éprouvaient les saintes femmes, et prend la parole pour faire cesser leur trouble. — *Vos* est emphatique; « vim habet præcipuam », dit Fritzsche, in h. l. Vous, les amies du Sauveur, vous n'avez aucune raison d'être effrayées : c'est la joie, non la peur, qui doit vous agiter. Laissez ce dernier sentiment aux ennemis du Christ. Ce pronom « vos » est donc opposé à « custodes » du verset précédent. — *Scio enim.* L'ange continue de rassurer Marie Madeleine et ses compagnes, en leur disant qu'il connaît le pieux motif de leur visite au sépulcre de Jésus. — *Jesum, qui crucifixus est.* Il n'hésite pas à mentionner cette circonstance, qui est désormais un sujet de gloire pour le Rédempteur; Cf. I Cor. I, 23 et suiv. : elle sert du reste à rendre plus frappant le contraste qui existe entre la récente humiliation du Christ et son triomphe mentionné au verset suivant. « Angelus... crucem dicit, loquitur passionem, sed mox resurrectionem, mox dominum confitetur ». S. Thom. Aq. Caten. in h. l.

6. — *Non est hic, surrexit.* Le langage de l'ange est rapide et vivant. Il est reproduit à peu près dans les mêmes termes par les trois synoptiques. Cf. Marc. XVI, 6; Luc. XXIV, 6. — *Sicut dixit.* « Et si mihi non creditis, illius mementote verborum », S. Jean Chrys. Hom. in h. l. Ce n'est pas un fait inouï que l'ange annonce ; Jésus n'avait-il pas prédit depuis longtemps à ses disciples qu'il ressusciterait le troisième jour? Voici que ses prédictions se sont glorieusement accomplies. — *Venite et videte.* Douce invitation destinée à fortifier encore la foi des saintes femmes! Elles ont vu placer le corps de Jésus dans le sépulcre; elles peuvent maintenant se convaincre par leurs propres yeux que ce sépulcre est vide. Le divin Maître est donc vraiment ressuscité. — *Dominus*, le Seigneur par excellence. Les disciples désignaient fréquemment Jésus-Christ par ce titre. Cf.

7. Et cito euntes, dicite discipulis ejus quia surrexit, et ecce præcedet vos in Galilæam ; ibi eum videbitis ; ecce prædixi vobis.

8. Et exierunt cito de monumento cum timore et gaudio magno, currentes nuntiare discipulis ejus.

9. Et ecce Jesus occurrit illis, dicens : Avete. Illæ autem accesserunt, et tenuerunt pedes ejus, et adoraverunt eum.

7. Et allez vite dire à ses disciples qu'il est ressuscité. Voilà qu'il vous précède dans la Galilée. Là vous le verrez, je vous le prédis.

8. Elles sortirent aussitôt du sépulcre avec une grande crainte et une grande joie, et coururent porter la nouvelle à ses disciples.

9. Et voilà que Jésus se présente à elles, disant : Salut. Et elles s'approchèrent, embrassèrent ses pieds et l'adorèrent.

Joan. xx, 18 ; xxi, 7 ; etc. Mais, comme il le mérite plus que jamais depuis sa victoire sur la mort, dorénavant les écrivains sacrés se complairont à le lui attribuer sans cesse. Voir R. Ziemssen, Christus der Herr, Kiel 1867, étude christologique très-intéressante sur le nom de κύριος appliqué à Jésus.

7. — Après une courte pause durant laquelle les saintes femmes entrèrent dans le sépulcre, selon que l'ange les y avait exhortées (Cf. ℣. 8 « exierunt de monumento »), celui-ci reprit son allocution. — *Cito euntes.* Il faut qu'elles aillent au plus vite porter aux disciples la bonne nouvelle qu'elles viennent elles-mêmes d'apprendre. — *Quia surrexit;* hébraïsme (כִּי). Les règles de la grammaire latine exigeraient l'infinitif « eum surrexisse. » — *Et ecce præcedit vos...* Autre nouvelle consolante, qui n'est d'ailleurs que la confirmation d'une prédiction antérieure de Jésus; Cf. xxvi, 32. On ne doit pas exagérer la signification du présent (προάγει), comme si l'ange eût voulu dire : Voici qu'il est déjà sur le chemin de la Galilée pour aller vous attendre dans cette province. D'après le sens naturel de la phrase, Jésus sera en Galilée quand ses disciples y arriveront. — *Ecce prædixi.* Le messager céleste termine son petit discours en certifiant que tout se passera réellement comme il l'a dit. Les saintes femmes auront bientôt le bonheur de voir le divin Ressuscité : il donne sa parole d'ange qu'il en sera vraiment ainsi. Maldonat, Comm. in h. l., conjecture que εἶπον pourrait bien être une faute de copiste : d'après lui, et d'après Berlepsch qui adopte ses conclusions, la leçon primitive du texte aurait été vraisemblablement εἶπεν, « dixit », ce qui rendrait la rédaction de S. Matthieu semblable à celle de S. Marc, xvi, 7 : « Ibi eum videbitis, sicut dixit vobis ». Mais aucun manuscrit n'appuyant cette hypothèse, on la rejette à bon droit comme une œuvre de pure imagination.

8. — *Exierunt cito...* Les amies du Sauveur exécutent sur le champ la recommandation de l'ange. Par un trait pittoresque, le narrateur nous les montre, au sortir du tombeau, se dirigeant en toute hâte, *currentes*, vers le lieu où étaient réunis les Apôtres, pour leur annoncer la résurrection de Jésus. — Il ajoute aussi un détail psychologique plein d'intérêt : *Cum timore et gaudio magno.* L'association de la crainte et de la joie dans un même cœur et au même moment paraît peut-être au premier abord un phénomène impossible, parce qu'il ressemble à une contradiction. Il est cependant très-ordinaire qu'on éprouve à la fois ces deux sentiments sous le coup d'une bonne nouvelle inespérée. « Vix sum apud me, s'écrie un personnage de Térence, Andr. v, 4, 34, ita animus commotus est metu, spe, gaudio, mirando hoc tanto et tam repentino bono ». Ou bien, l'effroi des saintes femmes avait été causé par la vue de l'ange, Cf. ℣. 5, tandis que leur joie provenait des heureuses nouvelles qu'elles avaient entendues. — L'adjectif « magno » retombe sur les deux substantifs, qu'il détermine de la même manière.

9. — Ce verset et le suivant contiennent le récit abrégé de l'apparition que Jésus fit aux saintes femmes peu de temps après leur sortie du sépulcre. Sur la manière de concilier la narration de S. Matthieu avec celles de S. Marc, xvi, 9-11, et de S. Jean, xx, 11-18, voir l'explication de ces deux passages. — *Et ecce Jesus...* Le « textus receptus » place en tête du verset quelques mots qui n'ont pas été reproduits par la Vulgate : ὡς δὲ ἐπορεύοντο ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς; « comme elles s'en allaient pour l'annoncer aux disciples ». Mais cette ligne, qui manque dans d'autres versions que la Vulgate, dans les écrits des Pères et dans d'importants manuscrits grecs, est généralement regardée comme apocryphe. — *Occurrit ;* il vint à leur rencontre. Puisqu'elles se rendaient à la ville, il semblait donc en venir lui-même. — *Avete,* il prononça probablement la formule hébraïque usitée en pareille circonstance : שָׁלוֹם לָכֶן, « pax vobis ». — *Illæ autem accesserunt.* Ce fut leur premier mouvement : dès qu'elles aperçurent Jésus, elles s'approchèrent de lui

10. Alors Jésus leur dit : Ne craignez point. Allez, portez la nouvelle à mes frères pour qu'ils aillent en Galilée ; là ils me verront.

11. Lorsqu'elles furent parties, voilà que quelques-uns des gardes vinrent à la ville et annoncèrent aux princes des prêtres tout ce qui était arrivé.

12. Et ils s'assemblèrent avec les anciens, et, après avoir tenu conseil, ils donnèrent copieusement de l'argent aux soldats,

10. Tunc ait illis Jesus : Nolite timere; ite, nuntiate fratribus meis ut eant in Galilæam : ibi me videbunt.

11. Quæ cum abiissent, ecce quidam de custodibus venerunt in civitatem, et nuntiaverunt principibus sacerdotum omnia quæ facta fuerant.

12. Et congregati cum senioribus, consilio accepto, pecuniam copiosam dederunt militibus,

---

avec amour. — *Tenuerunt pedes ejus.* Elles saisirent (ἐκράτησαν) respectueusement ses pieds pour les baiser. C'est de la même manière que la Sunamite avait témoigné sa vénération au prophète Elisée, IV Reg. IV, 27. — *Adoraverunt eum :* elles demeurèrent quelque temps prosternées, dans le sentiment d'une profonde adoration pour le Fils de Dieu ressuscité.

10. — *Nolite timere.* Parole d'encouragement qui accompagna plusieurs des apparitions du Christ. Cf. Luc. XXIV, 36. L'amour que ses disciples avaient pour lui et la joie qu'ils éprouvaient à le voir ne les empêchaient pas de ressentir un premier mouvement d'effroi bien naturel, quand il se montrait soudain à leurs côtés. — *Ite, nuntiate...* Le langage est ému et rapide. Il reproduit, dans son ensemble, les recommandations de l'ange, ℣. 7; mais avec des variantes délicates, vraiment dignes de Jésus. La principale consiste dans le titre de frères, *fratribus meis*, que le divin Maître daigne adresser à ses disciples; Cf. Joan. XX, 19. Peu d'instants avant sa mort, il les avait appelés ses amis, Joan. XV, 14-15; mais ce nom ne suffisait pas à son cœur, il en fallait un autre plus doux et plus tendre encore pour exprimer toute l'affection qu'il avait pour les siens. — *Ut eant.* L'ange avait seulement fait annoncer aux Apôtres qu'ils trouveraient Jésus en Galilée : le Sauveur leur intime l'ordre d'aller l'y rejoindre. Rien ne pressait toutefois dans cette prescription : elle ne devait être exécutée qu'après la fête. — *Ibi me videbunt.* Dès le soir même du jour de la résurrection, Jésus devait se manifester aux siens sur le chemin d'Emmaüs, Luc. XXIV, 13 et ss., et à Jérusalem, Joan. XX, 19 et ss.; mais ce ne furent là que des apparitions transitoires, qui eurent lieu seulement devant un petit nombre d'amis intimes. En Galilée, au contraire, il rassemblera autour de lui tout le troupeau dispersé de ses disciples, afin de leur donner ses dernières instructions. Cette province fidèle, où il avait trouvé tant d'amour, convenait beaucoup mieux que l'hostile capitale pour ces réunions sacrées, qui devaient exercer une si grande influence sur la fondation de l'Eglise.

2. — Les gardes romains corrompus par le Sanhédrin, ℣℣. 11-15.

Nous avons dans ce petit paragraphe d'intéressants détails qui sont particuliers à S. Matthieu, comme la plupart de ceux qu'il a conservés sur la Résurrection.

11. — *Quæ quum abiissent.* Le verbe est au participe présent dans le texte grec, πορευομένων δὲ αὐτῶν, « quæ quum abirent ». Les saintes femmes venaient donc seulement de quitter le sépulcre pour aller délivrer aux Apôtres le double message de l'ange et de Jésus, lorsque arriva le fait suivant. — *Quidam de custodibus.* Revenus de leur première terreur, Cf. ℣. 4, les gardes avaient sans doute repris le chemin de la ville. Ils déléguèrent alors quelques-uns d'entre eux auprès des princes des prêtres, pour annoncer les faits surnaturels dont ils avaient été témoins. Comme Pilate les avait placés, pour la corvée qu'ils avaient remplie pendant la nuit, sous la juridiction immédiate des prêtres juifs, Cf. XXVII, 62, 65, 66, c'est à ces personnages qu'ils vont rendre compte de ce qui s'est passé.

12. — *Congregati cum senioribus.* Le sujet change tout à coup, ainsi qu'il arrive souvent dans les récits grecs; Cf. Winer, Gramm. des neutestam. Sprachidioms, § 67, 1. Il était question des soldats romains, et c'est des prêtres qu'il s'agit à présent. Ceux-ci convoquent les membres du Sanhédrin pour une nouvelle séance qui sera, par son objet, le digne couronnement de toutes les précédentes. — *Consilio accepto.* Ces mots indiquent une résolution officielle, prise après délibération de l'assemblée. — *Pecuniam copiosam.* Ils ont acheté la coopération du traître; ils achètent

13. Dicentes : Dicite quia discipuli ejus nocte venerunt, et furati sunt eum, nobis dormientibus;

13. Disant : Dites que ses disciples sont venus pendant la nuit, et l'ont dérobé pendant que nous dormions.

14. Et si hoc auditum fuerit a præside, nos suadebimus ei, et securos vos faciemus.

14. Et si le gouverneur l'apprend, nous le persuaderons et nous vous mettrons en sureté.

15. At illi, accepta pecunia, fecerunt sicut erant edocti. Et divulgatum est verbum istud apud Judæos, usque in hodiernum diem.

15. Et les soldats, ayant reçu l'argent, firent comme on leur avait appris, et cette parole s'est répandue parmi les Juifs jusqu'aujourd'hui.

---

maintenant le silence des soldats romains, ce qui fut tout aussi facile, quoique beaucoup plus coûteux. Les Sanhédristes, fidèles à eux-mêmes, ne reculent devant aucune infamie pour arriver à leurs fins honteuses. Chose remarquable! ils n'essaient pas même d'accuser les gardes d'avoir été infidèles ou négligents. C'est donc qu'ils croyaient eux-mêmes à la résurrection de Jésus. Autrement, ils auraient tout d'abord recouru à ce moyen pour répandre l'erreur qu'ils désiraient accréditer. Mais les soldats prouvèrent sans doute qu'ils étaient parfaitement en règle. A Rome en effet chaque homme de garde, au moment de se diriger vers le poste qu'on lui assignait, recevait une « tessera » sur laquelle était marquée son heure de corvée. Il la remettait ensuite au « visitator », lorsque celui-ci s'assurait de la vigilance des sentinelles. On pouvait donc avoir des preuves matérielles que tout s'était bien passé.

13. — *Dicite quia discipuli.* Les princes des prêtres font la leçon aux soldats pour leur apprendre la manière dont ils devront propager l'erreur parmi le peuple, touchant le fait de la Résurrection du Sauveur. Ils diront que les disciples de Jésus sont venus pendant la nuit, et ont enlevé son corps pour faire croire à un prodige. — *Furati sunt.* Voler un objet que des soldats bien armés protégent, cela pouvait paraître assez invraisemblable; aussi les instructeurs ont-ils soin d'ajouter : Vous direz que cela s'est passé pendant que vous dormiez. — *Nobis dormientibus.* C'était pourtant une nouvelle absurdité, car on pouvait objecter avec S. Augustin, in Ps. LXIII, 7. « Si dormiebant, quid videre poterant? Si nihil viderant, quomodo testes erant? » Mais c'était la réalisation de cette parole de l'Ecriture, Ps. XXVI, 12 : « Mentita est iniquitas sibi ». Et puis, Mentez, mentez, il en restera toujours quelque chose! Infâme conseil, qui n'a pas été seulement pratiqué de nos jours.

14. — *Hoc* ne désigne pas le honteux marché que les prêtres venaient de conclure avec les soldats romains, mais l'enlèvement du corps de Jésus pendant le prétendu sommeil de ces derniers. — *Auditum fuerit...* Dans le cas où Pilate aurait appris que ses soldats avaient ainsi failli à leur devoir, ils eussent couru les plus grands dangers, le manque de vigilance de la part d'une sentinelle ayant toujours été régardé comme une sorte de trahison, passible des peines les plus graves. Les Romains avaient même pris des mesures spéciales pour empêcher leurs sentinelles de s'abandonner au sommeil : par exemple, ils leur prescrivaient de déposer leur bouclier avant de se rendre à leur poste, parce qu'il arrivait aux soldats de garde, « ubi fessi sunt... capite super marginem scuti posito sopitos stare », Tit. Liv. XLIV, 33 ; Cf. Senec. Ep. XXXVI. Erasme et d'autres exégètes donnent au verbe « auditum fuerit » le sens de « si res apud illum judicem agatur », s'il vous traduit en conseil de guerre ; mais cette interprétation semble un peu recherchée. Il vaut mieux traduire avec le plus grand nombre : Si ce bruit parvient à ses oreilles. — *Suadebimus ei.* Ils opèreront en lui cette persuasion, soit en usant de leur crédit pour le calmer, soit en le gagnant à son tour à prix d'argent, car les magistrats romains placés à la tête des provinces étaient loin d'être inaccessibles à la vénalité. — *Securos,* c'est-à-dire « indemnes » : ἀμερίμνους du texte grec est un terme judiciaire. Les Sanhédristes promettent donc en toute hypothèse l'impunité aux gardiens du sépulcre.

15. — *Accepta pecunia.* N'ayant rien à craindre et beaucoup à gagner, les soldats acceptent l'argent et les conditions du Sanhédrin. « Ne mireris, s'écrie finement S. Jean Chrysostôme, Hom. XC in Matth., si pecuniæ milites subegerint. » S'en allant ensuite, ils répandent partout le bruit inventé par les princes des prêtres. — *Et divulgatum est.* Le mensonge fit son chemin, quelque absurde qu'il fût. Les autorités juives, d'après S. Justin, Dial. cum Tryph., c. CVIII, auraient même pris la précaution d'envoyer des messagers pour le divulguer parmi les communautés israélites dispersées par toute la terre. — *Usque in hodiernum diem,* c'est-à-dire jus-

16. Mais les onze disciples s'en allèrent en Galilée, sur la montagne, là où Jésus leur avait ordonné *de se rendre*.

17. Et le voyant, ils l'adorèrent ; mais quelques-uns doutèrent.

18. Et Jésus s'approchant leur

16. Undecim autem discipuli abierunt in Galilæam, in montem ubi constituerat illis Jesus.

17. Et videntes eum, adoraverunt; quidam autem dubitaverunt.

18. Et accedens Jesus, locutus

---

qu'à l'époque de la composition du premier Evangile; voir la Préface. Dans son curieux ouvrage sur le Judaïsme (Entdecktes Judenthum, I, p. 189 et ss.), Eisenmenger prouve que cette erreur grossière circula pendant longtemps dans les cercles juifs. — Les rationalistes ont trouvé tout cet épisode, ℣℣. 11-15, complétement invraisemblable, et ils l'ont pour ce motif retranché de ce qu'ils appellent la rédaction primitive du premier Evangile. Il est au contraire très-naturel et en conformité parfaite avec le caractère du Sanhédrin, tel qu'il nous est apparu dans les pages précédentes de S. Matthieu. Nous renvoyons à nos adversaires, sans l'examiner davantage, leur audacieuse négation.

3. — Jésus apparaît à ses disciples en Galilée, et les munit de pleins pouvoirs, ℣℣. 16-20.

16. — Ce passage contient le récit de la plus importante des apparitions faites par Jésus à ses disciples depuis sa résurrection. Il clôt dignement l'histoire du Sauveur dans le premier Evangile. — *Undecim discipuli*. Hélas! le nombre sacré de douze n'existait plus; mais il sera bientôt complété. Cf. Act. I, 15-26. L'évangéliste ne mentionne que les Apôtres, d'où l'on a parfois conclu qu'ils furent seuls témoins de l'apparition racontée dans les lignes suivantes. Cependant les commentateurs admettent pour la plupart que de nombreux disciples assistèrent aussi à cette scène glorieuse. On croit même qu'elle ne différait pas de celle que S. Paul mentionne dans sa première Epître aux Corinthiens, XV, 6; Cf. Olshausen, Stier, Ebrard, Drach, in h. l. Dans ce cas, qui nous paraît le plus probable, les Onze seraient nommés comme les principaux personnages, comme ceux à qui s'adressaient plus directement les paroles prononcées par le Christ ressuscité, ℣℣. 18-20. — *Abierunt*. Nous avons dit plus haut, note du ℣. 10, qu'ils ne quittèrent pas immédiatement Jérusalem pour se rendre en Galilée. D'après la narration de S. Jean, XX, 20-26, ils étaient encore dans la capitale huit jours après la Résurrection. — *In montem;* dans le grec, εἰς τὸ ὄρος avec l'article. Du reste, les mots qui suivent, *ubi constituerat*... prouvent que la montagne sur laquelle devait avoir lieu l'entrevue avait été clairement déterminée par Jésus, soit la veille de sa mort, Cf. XXVI, 32, soit dans une des apparitions de Jérusalem. Malheureusement, S. Matthieu n'en ayant pas fait connaître le nom, il faut renoncer à savoir quelle elle était. On a pensé au Thabor, au mont des Béatitudes, et même au Carmel, bien qu'il fût situé en dehors de la Galilée. Disons simplement avec l'Evangile que c'était une montagne de la Galilée.

17. — *Adoraverunt*. Dès que le divin Maître apparut, les disciples se prosternèrent à ses pieds, avec les sentiments les plus vifs de la foi et de l'amour. — L'évangéliste fait pourtant une restriction : *Quidam autem dubitaverunt*. Assurément ce ne furent pas les Apôtres qui doutèrent; comment l'auraient-ils pu après avoir déjà contemplé à plusieurs reprises Jésus ressuscité? Cf. Luc. XXIV, 19-26. Il y a donc là une nouvelle preuve qu'ils n'étaient pas seuls sur la montagne, mais que d'autres disciples, dans le sens large de l'expression, les y avaient accompagnés. Ceux-ci, bien qu'on leur eût certifié le fait de la Résurrection, bien qu'ils vissent actuellement le Sauveur de leurs propres yeux, hésitèrent pourtant encore à croire que ce fût vraiment lui. Les Onze, dans une circonstance semblable, Luc. XXIV, 36-37, n'avaient-ils pas supposé que c'était un fantôme qui leur apparaissait? Il n'est donc pas nécessaire de traduire, comme on le fait quelquefois, le verbe par le plus-que-parfait : Tous l'adorèrent, c'est-à-dire, crurent en lui, bien que plusieurs eussent douté auparavant. Ce sens est contraire à la pensée que voulait exprimer S. Matthieu. Après avoir présenté la masse des assistants à genoux devant Jésus, il se reprend pour noter que plusieurs d'entre les disciples n'avaient pas encore une foi parfaite.

18. — *Et accedens*. Jésus s'approche des siens afin de mieux montrer à tous, et par la voix et par le geste, que c'est bien lui qui est en leur présence. Il répond ainsi au doute qui vient d'être signalé. — *Data est mihi*... Cet exorde est majestueux, imposant. « Suas illis quodammodo litteras patentes ostendit, quibus constet qua eos auctoritate apostolos creet et tantam illis concedat potestatem », Maldonat in h. l. — *Omnis potestas ;* tout pouvoir sans exception, sans

est eis, dicens : Data est mihi omnis potestas in cœlo, et in terra.
19. Euntes ergo, docete omnes

parla ainsi : Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre.
19. Allez donc et enseignez toutes

---

limite aucune, lui a été conféré par son Père. — Les expressions suivantes, *in cœlo et in terra*, ne sont pas moins universelles; elles représentent le royaume de Dieu selon son étendue la plus vaste. Cf. III, 2 et le commentaire. Le Messie ressuscité, triomphant, exerce donc partout le « munus regium ». Rien ne peut se soustraire à sa domination : il n'y a que Dieu qui ne lui soit point soumis. C'est la réalisation magnifique et complète du Ps. VIII, qui parle en si beaux termes de la puissance de l'homme idéal, et par conséquent du Messie. C'est aussi la réalisation de plusieurs glorieuses promesses faites par Dieu à son Christ dans les écrits des prophètes : « Dabo tibi gentes hæreditatem tuam, et possessionem tuam terminos terræ ». Ps. II, 8. « Aspiciebam in visione... et ecce... quasi Filius hominis veniebat, et usque ad antiquum dierum pervenit... Dedit ei potestatem, et honorem, et regnum ; et omnes populi, tribus et linguæ servient ei ; potestas ejus potestas æterna quæ non auferetur, et regnum ejus quod non corrumpetur », Dan. VII, 13, 14. Ces citations déterminent la nature du pouvoir dont parle ici Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il ne s'agit nullement de la puissance qu'il possède en tant que Fils de Dieu, car celle-là ne lui a pas été « donnée », mais d'une autorité nouvelle, que lui ont méritée ses humiliations et ses souffrances, Cf. Philipp. II, 9, 10, d'un pouvoir dont il fut investi au jour de sa Résurrection, en tant que Rédempteur et Sauveur. Voir Maldonat, in h. l.

19. — *Euntes ergo*... Après avoir posé la base de la puissance surhumaine qu'il allait conférer aux Apôtres, Jésus en décrit tout à la fois la nature et l'exercice. C'est en Galilée qu'il leur avait conféré leurs premiers privilèges; Cf. X, 1 et ss. : c'est en Galilée qu'il confirme et qu'il complète leurs titres, achevant par ce grand acte son œuvre messianique sur la terre. Muni lui-même de pleins pouvoirs, il nomme les Apôtres ses délégués, ses représentants. La particule οὖν manque dans le texte grec ; c'est du moins une glose excellente, qui exprime une parfaite déduction. — *Docete* est une traduction inexacte du grec μαθητεύσατε, qui signifie à proprement parler « transformez en disciples », תלמידו de la langue hébraïque. Sans doute, comme l'a dit S. Paul, Rom. X, 14 et 15, il n'y a pas de disciples sans enseignement; mais cette idée est exprimée plus bas, ℣. 20, « docentes eos ». Ce que le Sauveur indique tout d'abord par le mot μαθητεύσατε, c'est la conversion en général, qu'il décomposera ensuite en ses deux éléments principaux. — *Omnes gentes.* Autrefois, Cf. X, 5, Jésus avait fixé des limites assez étroites au ministère de ses Apôtres ; actuellement il les envoie à la conquête du monde entier. Toutes les nations appartiennent à la sphère dans laquelle ils devront déployer leur activité. L'histoire du Christianisme et de sa diffusion à travers le monde prouve jusqu'à quel point il s'adapte à toutes les contrées sans exception, indépendamment du caractère national, des mœurs, de la civilisation. — *Baptizantes eos.* Le pronom est au masculin (de même en grec, αὐτούς) quoique le substantif soit du genre féminin (en grec du genre neutre, τὰ ἔθνη); l'écrivain s'est attaché à l'idée plutôt qu'aux mots : « eos, scilic. homines ». Deux choses sont nécessaires pour faire des disciples : il faut d'abord initier les individus, puis les instruire; elles sont successivement marquées par Jésus. La première consiste dans le baptême, cette condition « sine qua non » de l'entrée dans le royaume des cieux; Cf. Joan. III, 3. — *In nomine.* Le substantif est à l'accusatif dans le texte grec, εἰς τὸ ὄνομα; il faudrait donc « in nomen », avec mouvement (les Anglais traduisent « into the name », les Allemands « auf den Namen »), ce qui exprime mieux la communion qui est établie par le baptême entre le baptisé et la sainte Trinité, la participation du baptisé à la nature divine, grâce à l'adoption filiale dont il devient l'objet, son incorporation à Jésus-Christ. Cf. Gal. III, 27; I Cor. XII, 13; Rom. VI, 3. Il est vrai que, d'après plusieurs auteurs, telle ne serait pas la signification des mots εἰς τὸ ὄνομα : ils indiqueraient plutôt l'obligation que l'on contracte par le baptême de croire au Père, au Fils et au Saint-Esprit. C'est ainsi que les Corinthiens, Cf. I Cor. I, 17, n'avaient point été baptisés au nom de Paul, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Παύλου, parce que leur foi n'avait pas pour objet l'Apôtre, mais le Christ. D'autres commentateurs s'arrêtent à l'interprétation suivante de Maldonat : « Sensus verborum est, baptizantes eos non nomine vestro, sed nomine Patris, etc., id est, declarantes atque testantes id quod facitis non vestra sed Dei Patris... persona facere ». Jésus désignerait ainsi l'autorité au nom de laquelle le ministre du sacrement de baptême ouvre aux hommes la porte de l'Eglise. Mais nous nous en tenons au premier sens, qui est le plus beau et le plus obvie. — *Patris et Filii*... A propos des mots « baptizantes eos in nomine... », Tertullien disait dans son traité du baptême,

les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit,

20. Leur apprenant à observer tout ce que je vous ai commandé. Et voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation du siècle.

gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.

Marc., 16, 15.

20. Docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis; et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem sæculi.

---

c. XIII, qu'on y trouve tout ensemble « lex tingendi proposita et forma præscripta », c'est-à-dire la loi qui oblige tous les hommes à recevoir le baptême, et la formule par laquelle on doit l'administrer. D'autres témoignages non moins anciens et non moins graves nous apprennent de même que, dès les premiers temps du Christianisme, on prononçait sur les baptisés, lorsqu'on les lavait avec l'eau régénératrice, les noms des trois personnes divines; Cf. Just. Mart. Apol. I; Hom. Clem. XI, 26, etc. Preuve que Jésus, en proférant ces noms sacrés dans la circonstance présente, faisait dépendre de leur citation explicite l'efficacité du sacrement de baptême.

20.—*Docentes eos;* dans le grec, διδάσκοντες. Jésus fait connaître une seconde condition qui n'est pas moins essentielle que la première pour qu'on devienne vraiment son disciple. *Servare omnia...* Elle consiste dans l'accomplissement intégral de ses volontés, dans l'acceptation de toute sa doctrine. En effet, les mots *quæcumque mandavi vobis* n'embrassent pas seulement la morale chrétienne; ils s'appliquent aussi au dogme chrétien, qu'il faut admettre en entier sous peine de faire naufrage dans la foi. Cf. S. Jean Chrysost. Hom. XC. — *Et ecce.* Jésus termine son allocution par une magnifique promesse, qui contenait pour les Apôtres et pour leurs successeurs l'encouragement le plus puissant. — *Ego vobiscum sum.* Je suis, au présent; je demeure sans cesse et fidèlement avec vous. Seuls que pourraient-ils en face de tant d'obstacles qui vont se déchaîner contre eux? Mais Jésus sera auprès d'eux pour les éclairer, pour les défendre au milieu de leurs difficultés et de leurs périls. — *Omnibus diebus.* Et cette présence intime, efficace, durera tous les jours, pendant tout le temps de leur vie, et après eux tous les jours encore : elle sera vraiment perpétuelle. — *Usque ad consummationem sæculi.* La fin du monde, c'est-à-dire l'achèvement de l'œuvre de la Rédemption, mettra seule un terme à ces relations étonnantes. Jusque là, Jésus ne quittera pas un seul instant ceux qu'il a choisis pour le représenter sur la terre. Donc l'Eglise du Christ, indéfectible et infaillible, suivra son cours à travers les âges, sans avoir rien à craindre des vicissitudes humaines, toujours forte, toujours dans le vrai, parce que son divin Epoux la protége. « Qui usque ad consummationem sæculi se cum discipulis futurum esse promittit, et illos ostendit semper esse victuros et se nunquam a credentibus recessurum », S. Jérôme. — S. Matthieu laisse le lecteur sur cette consolante promesse. Le mot ἀμήν, qu'on lit dans le texte grec, est vraisemblablement apocryphe : c'est le souhait d'un pieux copiste. Mais à quoi bon ce souhait? Jésus a promis sans condition, et il montre depuis dix-huit siècles qu'il n'a pas oublié sa parole.

FIN DU COMMENTAIRE SUR L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU.

TABLE DE L'ÉVANGILE SELON S. MATTHIEU

PREFACE.

TEXTE, TRADUCTION ET COMMENTAIRES.

PRÉLUDE

La Généalogie de Jésus.

PREMIÈRE PARTIE

La vie cachée de N.-S. Jésus-Christ.

DEUXIÈME PARTIE.

La vie publique de N.-S. Jésus-Christ.

TROISIÈME PARTIE

Dernière semaine de la vie de Jésus.

APPENDICE

La résurrection de N.-S. Jésus-Christ.

FIN DE L'ÉVANGILE SELON S. MATTHIEU.





